

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الجزء الاول

من شرح فتح القدير للعاجز الفقير تأليف الشيخ الامام كمال الدين محمد بن  
عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى  
سنة ٦٨١ مع تكملة نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار للمولى  
شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ على  
الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الاسلام برهان  
الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة  
٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام  
الاعظم أبي حنيفة رحمه  
الله ونفعنا بهم  
آمين

وبهامشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود الباري  
المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المقفى الشهرستاني  
جلبي وسعدى أفتدى المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية

تنبه قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الاول في صدر الصحيفة  
وبليه الثاني مفصلاً بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدى  
جلبي الاول في صدر الهامش وبليه الثاني فليعلم

(عمل ميمية) بمكتبة السيد محمد عبد الواحد بن الطوبى وأخيه يبرار المسجد الحسيني بمصر

الطبعة الاولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣١٥ هجرية

(بالقسم الادبي)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في البداية لم نعرفه الهداية ورعا بين العناية في النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا من آمن بما أنزل وأنسح الرسل ووفق للدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمر بفضل منه وكال رعاية أجدد على إفاضته حكمة وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وجهه حاميا أميناً وحياء بعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان اماما حيا يميننا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي المعجز المنثور وعلى آله وأصحابه القاطنين بنصرة الدين القويم الازهر والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلمه العزيز الانور يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الخفي محمد بن محمود بن أحمد الخفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي (أما بعد) فإن كتاب الهداية لمثنة للهداية لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلعت معدن القاطنه من خبث الاسهاب وختل تقويمه عن زيف اليجاز وهرج الاطباب فبرز بروز الابريز مر بكامن معني وجيز تمتت في المفاصل عدوئته وفي الافكار ررقته وفي العقول حدته ومع ذلك فر بما خفيت جواهره في معادنها واسترت لطائفه في مكانها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقلم الهمام جامع الاصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع حسام الملة والدين السغناقي سقى الله ثراه وجعل الجنة مشواه لابرز ذلك والتسفير عما هالك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطباب لا يجتهدون في اجتهاد الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت القاء الدرس على الطلاب وكانوا يقرحون عند المذاكرة أن أختصره على ما يحتاج اليه حل الفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الادلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الاعوام مشى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسويقي يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجاج فاستقرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت بضراعة الطلاب الى العالم الخبير في استئزال كلالته عن الزلل في التحرير والتقرير وجمعت منه ومن (٢) غير من الشروح ما ظننت أنه مما

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)  
 الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه  
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم تعلم

يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت الى ما يتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل جهدا في تنقيحه وتهذيبه وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب ولم تصل الى عن أحد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطري أباعذره ومقتضب حلوه ومره (وسميته العناية) لخصوله بعون الله والعناية وسألت الله أن ينفع به كما نفع باصله انه أكرم مسؤل وأعز مأمول ثم اني أروى كتاب الهداية عن شيخني العلامة امام الهدى معدن التقي فريد عصره ووحيد دهره قدوة العلماء عمدة الفضلاء قوام الحق والملة والدين الكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن شيخه العلامة حسين صاحب النهاية بزد الامامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبدالعزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقي صاحب النهاية بزد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه مهجعهما وهما يروياه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع التقي أستاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا خنجر الدين الميرغني رحمه الله درجة واسعة وهما يروياه عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبدالستار بن محمد الكردي فقهه الله برحمته ورضوانه وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر ما تكررت الليالي والايام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأبائنا الجنة برحمته ورحمته لنا بخير في عافية أجعين انه أرحم الراحمين قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه) الام في الحمد للجنس ويجوز أن يكون لاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند أهل السنة والعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لانعالمهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق صحيحا ليس واضح لان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله لانعانيته الازليه ولانهاية لهدايته العلية والشكر لمن أرسل النبي الصفي الامين فآظهر الشرع البهي المبين وأكل الدين الحنيني المتين محمد المبعوث بالمعجز الخلي عليه صلاة الله الملك العلي صلاة يتكرر عددها ويتوفر مددها ما صاح في الغمام رعد ولاح في الظلام سعد وعلى آله وأحبابه وذرياته وأصحابه الذين هم كالنجوم في الدجا فمن اقتدى بهم فقد سعد ونجا وبعد فان العبد الفقير الى عناية الله الملك المستعان المدعو بعبد الرحمن يقول أيها الاخوان هذا بن من فوائد الاستاذ النافع والسعد البارع والسيد المتواضع أعني المغفور السعيد والمبرور الشهيد سعد بن عيسى بن أمير خان أفاض الله عليهم يتابع الرحمة والغفران وهو الامام الموثوق به في روايته والهمام المعول عليه في درايته له فضل شاخ في عرفان كل

من أهل السنة من جعله للعهد أعنى الذهبى وصاحب الكشف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجمل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف بالجنس وقولنا بالجمل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تبخره وتمقه واتفق الآراء على تمهده وتفوقه بقدمه بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لافان ذلك الاستاذ من حداثة سنه الى زمان شبيه بل الى قضاء شجبه صرف عمره الشريف الى مدارسة العلم النافع وممارسة كتيبه وكتبه فدانت له رقاب العضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤدى الى الضعف والحرض لم يترك شيئا من درسه واشغاله ولم يلتفت الى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك التحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ويرفع ملاحظه غوامض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاهتمام بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاستاذ الهمام فوضع دليل تفردته وعلو شأنه واتضح برهان تفوقه وسمو مكانه

وقد صار سعادا بارعا متفردا \* ولم ألق في الدنيا له من مضارع

وأضع بالاحلاص للناس ناعما \* فعز وأمسى سيدا بالتواضع

الآن ذلك الاستاذ لم يرتب ما زبره من التصرفات الشريفه والاعتراضات اللطيفه في تطبيق الدلائل ونوفيق المسائل ولم يسيؤ ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربيه وما التقطه من الفوائد العديده اللازمة في الفنون الادبيه بل اكتفى بالكتب على هوامش كتيبه المتفرقة بخطه الجليل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحريرا كذا الباحث مسلك صنعة اليجاز فأعجز الناظرين وفي بعضها مشى على طريقة الاطناب فأورث التعجب للماهرين وفي كلتا الصنعتين فائق لا يمس عذاره وسابق لا يحس عثاره ثم اتى المرحوم بمقدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الاعلى الى جمع ما حرره على هوامش كتيبه وشرع في جمع ما كتبه على تفسير الامام العلامة والتحرير (٣) الفهمه أعنى القاضى البضاوى فيسر الله تعالى اتمامه في حياته بالخير سالما من

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه  
والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

المانع السماوى فصار تالياً لفاشرف باقيا وتصنيفا لطيفا أبقيا بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعده عمره الشريف الا قليلا فانتقل الى حوار الملك الفقار على مقتضى ان الكرام قليلة الاعداد ودفن في الحرم الشريف دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب أكثر نقاش كتيبه أيدي سبا بحيث أمسى كل أحد متأسفا ومتحجبا ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر أعنى بلدة أدرنه حيث عن البلية والفتنه ولذلك لم أقدر على تلك ورق من الاوراق البالية فضلا عن تلك كآب من كتيبه المعصمه الغالية ثم يسر الله لنا الوصول الى دار السلطنة المذكورة بالركاب الاعلى فتحصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى فوجدت من كتيبه كآب العناية للهداية في بعض الورثة فأخذت ذلك الكتاب بطريق الابتاع حذرا عن تلك الغيبي المنافع من الانتفاع ثم وجدت من كتيبه كآب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله الى بلاستان فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ أكثر عمره الى تحشيتهم ما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وعمرته وقرعة عينه ووجلاء حزنه قوى عزى على عطف أعنة الكلام وصفاحزى لصرف أسنة الاقلام الى جمع ما نثره ونشر ما زبره أداء لحقه الذى تضاعف على وترادف الى من الطاف أعطاه وأصناف الطافه فانه عترفنى في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرقى في منازل الوزراء والشهادة على لياقته بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق الا وصلت اليه بلا مقارنة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق الا حصل لي من غير معاينة التعجب وما هذا الايمان حسن تربيته ودعاؤه وبمحاسن اطرائه في مدحه وثنائه وما كنت أقضى بعض واجب حقه \* ولا كنت أحصى من محاسنه عشرا

فلما كنا كد على بتمتضى هذه الحقوق المذكورة وبحوب اشاعة غر فوائده المكنون المهجور واذا عدر فرائد نبله المستور في هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكل الدين وأسرت الى تكيله وتتميمه بالتدوين لثلاث طرق على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الاجزاء وبقطع الاوراق فيسر الله الملك القدير اتمام تحريره في الزمان اليسير فصار كتابا فائقا ممتازا من سائر الحواشى بجزالة كلامه وتجزؤا كتيبه عن التعقيد والغواشى حاويا على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه منقولاً أو مرئياً مستقماً أو غيره علماء أو غيره ليس مما يهنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محموداً وصدر الحمد من حامد أولاً والمعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونه مدارك العلم الشرعي والاعلام علماءه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤتى من العبادات على سبيل الاشتهار كالإذان والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى انتشاره ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمرة أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرمه والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ويكون إشارة إلى براءة الاستهلال فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك قال (وبعث رسلاً وأنبأ صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كومي وعيسى عليه الصلاة والسلام والنبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيشوع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه (ع) ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع

كونه الأصل المحتاج إلى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسول والانباء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً واحلالاً لقدرة وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالاً لتصافه أو لادبائهم والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخراً وأن يكون استثناءً كما قاله في كيف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم أي لم يوجد عنهم ما تورأ أي مر وبمسالك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم ان وجدوا ما تورأ عنهم علواً به وتبعوهم فيه وان لم يجدوا تبعوهم في طريقهم إذا لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون وأراد بأوائل المستنبطين أي أبا حنيفة وأصحابه رحمه الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فانهم الذين تولوا تهديد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالباً وبالذقيق المسائل الاستحسانية لخفاء ادراكها قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ومائة ألف وسبعون ألفاً ونيف مسألة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأى حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف ووجه أنهم وان وضعوا ذلك إلا أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أي الوقعات يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعير هنالك لاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتناص الاصطيد والشوارد جمع شاردة وهي الآبدة والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه ناراً واقتبست منه علماً أي استفدتها والموارد جمع المورد استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول

ويعتد رسلاً وأنبأ صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد

النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الإسلام أسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهر سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في إقرائه لبعض الإخوان أرجو من

كرم

من النقض والابرام سوى التصرفات المتعلقة برفع الاجهال ودفع الاوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم اعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالاجرفالمراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالاجرفالمراد منه الشارح أكل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه الاستاذ المرحوم سعد المله والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين يذكر أن شاء الله تعالى بقيد زيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم إن العبد الفقير الأواه الأانس بعولاه الأيس عن سواه يقول هذا أو أن شرعياً فيه متوكلاً على الله ومستعيناً بعناية الملك الإله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمرة) أقول هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله وأجيب بأن المراد بالرسول والانباء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً واحلالاً لقدرة وهو محتمل له كلامه) أقول بعين غاية البعد بعد التأكيد بجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول إن كان يسلكون حالاً يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين المله

الى المقصود واستعار الموارد للاصول باعتبارها محمل الوصول بمعنى كما أن اصطفاها الضيود النافرة من موارد هوانها هلكها فكذلك اصطفاها  
 الحوادث الفقهيّة من الاصول أي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين  
 في الرجولية وقوله وبالوقوف على المآخذ خبرنا لقوله والاعتبار بالامثال وقوله بعض علمها حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس  
 الاحكام على نظائرها انما هو من صنعة الكل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها بعض علمها بالتواجد يعني اذا كان الوقوف  
 باحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذلك هو هضم النفسه  
 عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال والوقوف المحكم المتقن على المآخذ ولست منهم ولا حصل في ذلك  
 ولكن كان قد جرى على الوجد في مبداء اية المبتدى أن أشرحها بشرحاً رسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوجد يسوق  
 بعض المساغ لثلاً كون من اذا وعد أخلف وانما قال بعض المساغ لان الوجد بالتبرع غير موجب وانما هو محجوز حيننا والى هذا المعنى  
 أعني كونه هضم النفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمه الله وان كان ذلك لبيان صلاحته لذلك كان معناه وأما منهم هم رجال  
 ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوجد وهو مما يسوق بعض  
 المساغ يعني منفردا عن صلاحية الوجد اللاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه  
 الذي ذكرته من العبارة وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء (٥) بعن وان كانت تعدته بعلى لتضمين

معنى الفراغ ورد بأن معناه  
 حينئذ يكون وحيناً كاد  
 أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو  
 تركيب فاسد والصحيح أن  
 عنه صلة الفراغ قدم عليه  
 رعاية للسمع وقوله تبينت  
 أي علمت والنسب الشئ  
 القليل وقوله فصرفت  
 العنان والعناية بعنى عنان  
 الخطر وعناية القلب وقيل  
 المراد بالعنان الظاهر  
 وبالعناية الباطن وقوله  
 أجمع مجوزاً أن يكون حالا  
 من ضمير صرفت ومجوز

والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ بعض علمها بالتواجد وقد جرى  
 على الوجد في مبداء اية المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً رسمه بكفاية المنتهى فشرعت  
 فيه والوجد يسوق بعض المساغ وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبدأ من الاطنب  
 وخشيت أن يجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه  
 بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع  
 من الاسهاب مع ما أنه يستعمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني

كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشئات ما تفرقت من لب الباب  
 ليكون علة لطالبي الرواية ومرجعاً صار في العناية في طلب الهداية وياها سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً  
 لوجهه الكريم وموجباً لرضاه الموصل الى جنات النعيم وهذا وانى كنت قرأت تمام الكتاب سنة  
 ثمان عشرة وتسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدي الشيخ الامام بقية المجهدين  
 وخلف الحفاظ المتقين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية نعمه الله برحمته  
 وأسكنه بحبوبة جنته وهو قراء على مشايخ عظام من جللتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين  
 السيرافي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية

أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رحمه الله فان عين الشئ خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المبتنة  
 وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع اشارة الى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يجر لاجله الكتاب  
 والاسهاب هو الاطنب وهو التكلم بأزيمن متعازف الاوساط وقوله مع ما أنه دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجزاً خلا عن الاصول والفصول  
 فكان أولى بالهجر من الاؤل فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الاطنب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء بعن وان كانت تعدته بعلى لتضمين معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ  
 يكون وحيناً كاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للسمع) أقول معمول المصدر لا يتقدم  
 عليه على ما نص عليه في كتب النحو ثم أقول قد كتب في هامش كتابي ما هو صوريه ويمكن أن يقال على تقدير تضمين معنى الفراغ ليس  
 معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه كاد أن يكتفي عنه اتكاء الفراغ الأبرى الى قول صاحب الكشف عند قوله تعالى  
 ولتكبروا الله على ما هداكم وانما عدى فعل التكبير يحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على  
 ما هداكم حيث أتى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقاً به فكذا يقتدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه  
 فأقول أو معناه كاد أفرغ عنه متكثراً اتكاء الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالاً وهو كذا وأقرب صرح به السيد في حواشي شرح  
 المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أي ينجر

جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته فما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو لم يقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قديمه احترازا عما يضاؤه وبجما لما وافقه وقوله لاتعامها واختتامها الضمير الهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين وقوله حتى ان من سميت متصل بتاركالزوائد أو بصرفت وسميت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أى استخمه واسناده الى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار والشعر لابي فراس وقوله

على تربع العاصرية وقفنة \* ليملى على الشوق والدمع كاتب  
ومن عادى حب الديار لأهلها \* وللناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب فى الأقصر والاخصر حفظا وتحصيلا وان شئت فى الأطول والاكبر كشفا وتأصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب فى أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لاتقرب له هنا والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية وكاتبه بعد صرف (٦) العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأله اخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله فى

تحرير أى تقويم ما يقاوله وتلخيصه وفى لفظ المفاعلة مزيد عزوالة ومقاساة ليس فى القول وحاولت الشئ أردته ويقال فلان جدير بكنا أى خليق به روى أن صاحب الهداية بقى فى تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صاعقا فى تلك المدة لا يفطر أصلا وكان يجتهد أن لا يطعم على صومه أحد فاذا أتى خادم بطعام يقول خله وروح فاذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم فكان يبركه زهده وورعه كآبه مباركا مقبولا بين العلماء

لاتعامها ويحتملنى بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سميت هتمته الى مزيد الوقوف يرغب فى الأطول والاكبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والاصغر \* وللناس فيما يعشقون مذاهب \* والفقن خير كله ثم سألنى بعض اخوانى أن أملى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أتاوله متضرعا اليه فى التيسير لما أحاوله انما ليس لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

المجتهدين علاء الدين عبد العزيز التجارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن على بن عبد الستار بن محمد الكردي وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب وقرأه قبله من أتوه الى فصل الوكالة بالنكاح أو نحو ذلك على قاضى القضاة جمال الدين الجيلى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندرى الحنفى بقية المجتهدين والمحققين تخدمهم الله برحمته أجمعين ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا يتسبب بنسبة علت أنهم من فتح جود القادر على كل شئ فسميته وثقه المنة (فتح القدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

كتاب

(قوله وقوله حتى ان من سميت متصل بتاركالزوائد أو بصرفت) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أى عجله على العجلة (قوله واسناده الى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار) أقول الاولى كاتب الربيع البقل (قوله والشعر لابي فراس وقوله

على تربع العاصرية وقفنة \* ليملى على الشوق والدمع كاتب

أقول أى يجب على فان كان هذا اخبارا عن الوجوب كان من عادى عطا عليه أو اعتراضا أو حالا عن الجور فى على وان كان انشاء واجبا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادى حب الديار لأهلها \* وللناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادى والاعتراض والحالية وما فى قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفقن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكالات (قال المصنف خير كله) أقول مطننه أو موجزه (قال المصنف فافتتحته) أقول أى المجموع الثانى أو املاءه (قال المصنف ما أتاوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاوله طلب الشئ بعجلة

﴿ كتاب الطهارات ﴾

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قدي عرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتربت مستقلة شملت أنواعاً أولم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتربت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها يدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتب للطهارة وقد اعتبر مستقلين أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قدي يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق وكأب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة وقدي يكون لمعنى يورث ذلك كاتقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعاً أولم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قدي يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لا يذ كر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة والقيط والأبق وغيرها على ما يأتي فللم يذ كر ذلك لربما واهم ذلك فذ كره فعلاً ذلك والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث مما يتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعاً أو شرعاً وكلمة أولست بمانعة الجمع فلا يقصد بها الحد وقوله مما يتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتي وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لأن (٧) وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للتقدم وحكمها اباحة الصلاة أو ما يضاهاها من قامت به وانما جمع الطهارات نظراً إلى أنواعها ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الاتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليها التفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة

﴿ كتاب الطهارات ﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل

﴿ كتاب الطهارات ﴾

جميعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قبل الحدث والخبث ورد بانها ما يتقضيها فكيف وجبائها وقد يقال لا منافاة بين نفيها مشرعاً الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والأولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز وهو مفقود واختاروا أنه إرادة ما لا يحل الإبهام ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها شيئاً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لولم تقدم حقيقة سببها وجوب ما لا يحل الإبهام الماعرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لاللفظ لغة وكون الإرادة مضمرة

والغلط بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشكل بصلاة الجنائز لأنها دعاء وانما تبدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

﴿ كتاب الطهارات ﴾

(قوله والكتاب قدي عرف) أقول يعني الكتاب الذي يذ كر في الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما في غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أي الألفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وانما تبدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أصناف (قوله والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيسه بحث (قوله أو شرعاً) أقول كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أي سبب وجوبها ثم أقول فيسه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول فيسه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فإن حقيقة الصلاة متحدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وانما يكتفى بالإيماء عند الضرورة إقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنائز مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول فإن حقيقة الزكاة تابعة من المال (قوله ولا يشكل بصلاة الجنائز لأنها دعاء) أقول وإطلاق الصلاة عليها مجاز وذكرها في الصلاة كذ كر سجدة التلاوة فيه (قوله وانما تبدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كانت القاعدة في الدعوى تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام من باب ذكر المسبب واردة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضوع التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهو مذاهب أهل الظاهر محدثا كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا معناه (أ) اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لثلاثين تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بمقامه

فانه لو كان الامر كما ذكرنا كان كل من جلس متوضئا لزمه اذا قام الى الصلاة وضوء آخر وفي ذلك تقويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدت شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدت وهو يدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الاصل وانما أضر قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتح آية الطهارة بذكر الحدت كما قال هني للفقهاء ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتح أولى الزهراوي بذكر الصلاة واعترض على

الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا بقيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستحقة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها فالامر الى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها الا أن وجوبها بوجوبه ظاهر وأما بنقله فليس فيه الا ارادة فلا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا تعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافلة حتى يأتم بتركها وان لم يصرفها وجعلها سببا بشرط اشروع بوجوب تأخر وجوب الوضوء وفيه المخذور فان ايجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافلة سبب وجوب أحد الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم انخلافه اجتماعهما فهي حيثما سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الازاء أما اذا جعلت سبب أصل الوجوب فلا تشكل أخف وأركانها في الحدت الاصغر أربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والقدم والنف وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا كما لا يرى (قوله بهذا النص) لنفي أن وجوب غسل الرجل بالحدت فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة غيرها كذلك والجر للجوارزة وعليه أن يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة نصب عطف على محل الرأس وهو محل يظهر في الفصح وهذا أولى لتخرج القراءة تبعه على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوارز وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلمان متقاربان في المعنى والمحل متعلق جوزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كونه متعلقه كقولهم متقلدا سيفا ورماحا وتقلبت بالسيف والرماح وعلفتها تبنوا وما باردا والمحل على الجوارز ليس بجيد اذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى انما يتم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارجل منصوب بالانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الالجر لم يكن الجوارزة اعراب الرأس فهاهنا منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا تجوز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويز لا بوجوب وقوعه بل حتى توجهه قرينة كنعين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو اطباق رواية وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة توجب ارادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الحمل على الجوارز في بعض الاحاديث فان صححت وقتنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فنع أو بجمعا فلا وجل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استئثارها بالخلف حملا للقراءتين على الخاليتين قال في شرح الجمع فيه نظر لان الماسح على الخلف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخلف اعتبر مانعا سراية الحدت الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخلف أزيل بالمسح فهو على الخلف حقيقة وحكما (قوله والغسل الاسالة) يتقيدان

بالقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط أصلا والنية وان كانت كذلك الا أن الطهارة أقدم منها وجودا وأخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى

اذا قمتم اذا اردتم القيام) أقول أو اذا اردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لثلاثين تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بمقامه الخ) أقول فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز اما عن ارادته أو ارادة الصلاة وحينئذ اذا لم يقيد الآية بتوابعه وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذي ذكره فان ارادة القيام لا يتجدد كالقيام اذ يجوز أن يراد قبله بمدة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقيد هاعلى تفسير الجمهور كما لا يخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقة قبل أرديبه الارادة وجوابه أنه مما شاع مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازا عن الارادة فتأمل



الاول بأن الجلووس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بالتمتع على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول سلماً أن الجلووس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يقضى الى وجوب القيام للوضوء دائماً لان الصلاة لا يتحقق اذذاك الا اذا وضأ قائماً وذلك باطل بالاجماع وما يقضى الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضى عبارة الوضوء على كل قائم فسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني واعترض بأن الاستدلال بالدلالة فاسدها لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز أن يخالف البدل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة والجواب أن كلامنا في مخالفة البدل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسببه وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال (فقرض الطهارة) الفاء التعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ما سيبيح والى أن البلل بالماء في الغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبي يوسف رحمه الله وقصاص الشعر (٩) منتهاه وغايته في الرأس وفي القاف ثلاث لغات والضم أعلاها وقوله

قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجهة وهو مشتق منها  
 الثالث ليس من حقيقته خلافاً لما لك فلا يتوقف تحققه عليه ومراجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو عنوع بان وقعها من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار اى ذلك وهم لا يقولونه الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الطاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفاً والاقبال لقياس الكل والناس بين حضري وقروري خشن الاطراف لا يزال ما استحكم في خشونتها الا ذلك فلا سالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجزئ اذا سال على العضو وان لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجهة الى أسفل اللحين حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف (قوله والى شحمتي الاذن) يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نياته وهو قولهما خلافاً لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبي حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة عنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله في الاصل الى أنه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي التناولي الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكفة اما الخليفة التي ترى بشرتها فيجب ايبال

(وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثي لا يكون مشتقاً من المنشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمسرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لفرق يخالف ما ذكر له في نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض

(٣ - فتح القدير اول)

الاشباه وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اعروا الصيام الى الليل وهذه الغاية أعني المرافق تشبه كلامهم ما فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعني المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كالم تدخل في قوله الى الليل ولنا أن هذه الغاية لا سقط ما وراءها يعني أن الغاية على نوعين نوع يكون له الحكم اليها ونوع يكون لا سقط ما وراءها والقاصم بينهما ما حال صدر الكلام

(قوله وانما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البدل الاصل فيه الا يرى أن امتناع الاصل شرط صحة البدل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشيء ما لا بد لذلك الشيء منه في وجوده وجازئونه بدليل ظني والشيء الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكفر حاحده وقد يطلق على ما يلزم علواً وان جازاً ان يخالف اجتهاداً كلوتر عند أبي حنيفة رحمه الله واطرافه الفرض الى الطهارة بمعنى اللام أي ما لا بد لها منه ويتوقف وجودها عليه وقيل الاضافة بيانية أي الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهما ركان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى اللام (قال المصنف لان المواجهة تقع بهذه الجهة وهو مشتق منها) أقول القول باشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقاً من الار تعاد لانه أشهر في معنى الاضطراب

فان كان متناولاً لما وراءها كانت للثاني والا فلا ول وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط بدليل أن الصائم يرضى الله عنهم وهم أهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم (١٠) فبقى المرفق داخلة بخلاف ذكر الصوم فإنه يتناول الامساك ساعة فكانت لمدا الحكم

اليها فيبقى اليبس خارجاً (والكعب هو العظم الثاني) الثناء والتسوية والارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد أنه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشرايين قال لان الكعب اسم للفصل ومنه كعوب الرخ والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في الحرم اذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين فأما في الطهارة فلا شك أنه العظم الثاني المتصل بعظم الساق ومنه الكعاب وهي الجارية التي يسد وثديها النهود (قوله والمفروض في مسح الرأس) أي المقدر على جهة الفرضية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير الى أنه يجوز من أي جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة ابن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسباطة قوم فقال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافاً لفرجه الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لا سقاط ما وراءها اذ لولاها لا استوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمدا الحكم اليها اذا لاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الثاني هو الصحيح ومنه الكعاب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقال لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاها هو المسنون بخلاف ما لو بنت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل عدمه فلم يعتبر قيامها ما نعمان الغسل والمصنف في التيمم عند اتصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الأداب من غير تفصيل وأما الشفة فليلبس لقم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه تسع له وما ظهر فلو وجه وفي الجامع الاصغر ان كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة ترضع الحناء حاز في القروي والمدني قال الدوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكافي يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرنة تولده منه وقال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصوراً على الطواهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة أظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولولزق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو يبق قدر رأس البرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم ونحوه كما اذا كان واسعاً واختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجليه فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحداً ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها حمل الفرض وجب غسله وما افلا (قوله هو يقول الغاية لا تدخل) أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام العهد الذي كرى غايته أنه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لقياس لعدم الجامع فاندفع ما قبل المقرر في الاصول لرفق الاستدلال بتعارض الاشياء وهو أن الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتلت هذه كلاً منها فلا تدخل بالشك وأيضاً ما بعد المرفق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباهاً بفتحة دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذلك كرها دخل والا فلا تدخل بالشك وما أورد على هذا الاصل من أنه لو حلف لا يكلم فلا نال غداً لا يدخل مع أنه يدخل ولو تركت الغاية غير فادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايان تبني على العرف وجزان بخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مرافقه لا يستلزم الاقتراض لجواز كونه على وجه السنة كل زيادة في مسح الرأس الى أن استوعبه ولا يخلص الأبتقل دخولها في المسمى لغة وهو أوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وأيضاً على تقدير ما حال يثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بياناً للتوسع على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بياناً للمراد من اليد فتعني دخول ما أدخله وقوله اغسل يدك لكل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة (قوله هو الصحيح) احتراز عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند مفصل الشرايين فان

ووكادته قيل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة

(قوله وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط الخ) أقول منقوض بقراءت الهداية الى البيوع

والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال واردة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالحق بياناه) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا زياده على الكتاب ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالحق الخبر بياناه ويجوز أن يقع خبر الواحد بيانا لمجل الكتاب وفيه بحث وهو أن الانسليم أن الكتاب مجمل لان الجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من الجمل والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الأقل لتيقنه سلمنا أنه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل أحص من المدلول فان المدلول مقدر الناصية وهو ربيع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمناه ولكن لانسليم أن مقدر الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي المزوم والجواب أن الانسليم (١١) أن العمل به قبل البيان يمكن قوله بحمله

على الأقل قلنا لأقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجال فكان الناصية بيانا للمقدار للمحل المسمى ناصية اذلا اجال في المحل فكان من باب ذكر الخاص واردة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل أن خبر الواحد اذا لحق بيانا للمحل كان الحكم بعينه مضافا الى الجمل دون البيان والجملة من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولانسليم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الأقل والاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الأتري أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبالب وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالحق بياناه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لانهما أكثر ما هو الاصل في آلة المسح مراد محمد بذلك الكعب الذي يقطع المحرم أسفله من الخف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أي في حق الكعبة لكن الشافعي رحمه الله عنعه ويقول هذا مطلق لا يجمل فانه لم يقصد الى كية مخصوصة أجمل فيهما بل الى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها دفع توهم أنه مسح على الفودا والقذال فلا يدل على مطلوبكم ولونظر ناصيته على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصرته كان محل النزاع في الباء كالأية أنها التبعية أولا ولو قلنا انها اللصاق لزم التبعية بصرح تقر بركم في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ولخولها على المحل كما سئذ كفالاولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وعليه عمامة فطرية فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب جرها أعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الازهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه حرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاة أنه صلى الله عليه وسلم توضا فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلنا عندنا كيف وقد اعتضد بالمنصل بقى شئ وهو أن نبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليم الجواز وتسلم وقد تمنع بأن الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يرجح اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها التبعية وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى الجمع عليه لها بخلاف التبعية فان المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن اللصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لانه هو المقاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وحينئذ يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالباً فزم وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صحها بعض المشايخ نظر الى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها وللا أكثر حكم الكل

أهل السنة لتأويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب (قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لانها أكثر ما هو الاصل في آلة المسح) وهي الاصابع قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يعد حاجز بخلاف الاولي قال

(قوله والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال واردة المحل) أقول اذا المراد مني كاستهم (قوله والجواب أن الانسليم أن العمل به قبل البيان يمكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والظاهر أن في كلامه مساحة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص واردة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين في العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يعد حاجز بخلاف الاولي) أقول وفي الكفاية فانه لا يجوز حتى يعدها فتصيب البله ربع رأسه اه

وهو المذكور في الاصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه  
مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ويفسد أنها غير المنصور رواية قول المصنف وفي  
بعض الروايات قدره ودراية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة  
تعدى الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عن قدره وقولنا عين قدره لانه  
لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشتط اصابته بالسيلان الآلة لم تقصد الا لا يصل الى المحل فيحت  
وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح يبلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لان أخذه ولو باصبع واحدة  
مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلوه بأن البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن  
الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قبل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في  
المغسول للخرج اللازم بالزام اصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا خرج في المسح لانه  
يحصل بمجرد اصابة فبقي فيه على الاصل دفع بأنه مناقض لما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسألة ادخال  
الرأس الا اناء فان الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد  
الانفصال والمصاب به لم يرايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين الى التعليل بل يزوم انفصال بلة الاصبع  
بواسطة المدفيعير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الا اناء وهذا كله يستلزم أن مداصبعين  
لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مدا ثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع وهو  
قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه ان أخذ الاستعمال بالملاقاة وانتقلت البلة لزم ذلك لكني لم أر  
في مدا الثلاث الا الجواز واختيار شمس الأئمة أن المنع في مدا الاصبع والاثنتين غير مغلل باستعمال البلة  
بدليل أنه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد  
بل الوجه عنده انما مورون بالمسح باليد والاصبعان منها التيمم يدا بخلاف الثلاث لانها أكثر ما هو  
الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضى تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد يدفع بأن المراد  
تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا غير أن لازمه كون تلك الآلة  
التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث اصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز  
مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على أن البلة تتلاشي وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف  
الاصبعين فان الماء ينحمل فيه بين الاصبعين المضمومين فضل زيادة تحتل الامتداد الى قدر الفرض  
وهذا مشاهد أو مظهر فوجب اثبات الحكم باعتبار فعله اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث اصابع  
يجوز مدا الاصبعين لان ما بينهما من الماء عند قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع  
لا يجوز لان ما بينهما مما لا يقلب على التظن ايعابه الربع الآن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم باصبعين  
وأما الجواز بجوانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث اصابع ولو أدخل رأسه اناء ماء  
ناو بالمسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل  
وقول أبي يوسف أحسن لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لا في الرأس من  
أجزائه لصق به قطره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محمل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على  
شعرة أجزأه بخلاف ما لو كانت ذواتا مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فانه لا يجوز والمسنون  
في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أخذ الى قفاه على وجه يستوعب ثم يمسح أذنيه  
على ما ذكره أو ما يجافاة الساحتين مطلقا لمسح بهما الأذنين والكفين في الادبار ليرجع به ما على الفودين  
فلا أصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما  
ولان أحدا من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات  
المسنونة وهم شارعون في حكايتها الترتيب وهي غير متبادرة لتصا عليها وفي فتاوى أهل سمرقند اذا  
دهن رجله ثم وضوا أمر الماء على رجله ولم يقبل الماء الدسومة جاز الرضوه لانه وجد غسل الرجلين

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سنته والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وانما جمع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروعى ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤون من الاتوار وطريق غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء أن يأخذ الاثناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناه آخر صغيرا كان معه فمصبه شماله على يمينه والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاني خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركاً لفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل اليدين ثلاثا فيكون الغسل (١٣) والغسل واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركه

الاجبة فهو واجب لكن تركه الوجوب الى السنة في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم نجاسة وتوهمه الا بوجوب التجسس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط وقوله ولان البدأة التطهير مبناه أيضا على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لانه تركه لان طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب والرسخ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) قال الطحاوي هو أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء اذا استيقظ المتوضي من نومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يديه في الاثناء حتى يغسلها ثلاثا فانها لا يدري أين بان يده ولان البدأة التطهير فتسن البدأة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسبح الله والمراد به نبي واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متين رواه المغيرة أحدهما ما قدمناه من روايته مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبال فأثما جمع القدوري بين مروى المغيرة وروى الشيخ علاء الدين اذ جعله مركباً من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول فأثما وهو يقتضى تحطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قدرناه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) اضافة الشيء الى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صلوية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعملت على غير وجه السنة واللام فيه للعهد يعنى الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سنن الغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا (قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء اذا استيقظ الخ) الحديث المذكور في الصحيحين بغير توكيد أو ما به في مسند البراز من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغسل يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلها ما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقدمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليقه بالاستيقاظ ففهم من أطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستجيبا بالاجحار أو متجسس البسند أو ما لو نام متيقظا طهارتهم مما مستجيبا بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقا لا يستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاول لان من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكى ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم نجاسة السنة أكد ما للوجوب فانما يناط بتحقيق نجاسة (قوله وتسمية الله تعالى) صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسبح الله ووجه ذلك أن لاني الجنس فيحقيقته يقتضى أن لا يكون وضوء الابتسامة واليه ذهب أصحاب الطواهر وأجدو جعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به نبي الفضيلة ثلاثا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل هيئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفتحها الكتاب وهو أفاد الوجوب واجب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله وليس بشئ لانه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة

صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسبح الله ووجه ذلك أن لاني الجنس فيحقيقته يقتضى أن لا يكون وضوء الابتسامة واليه ذهب أصحاب الطواهر وأجدو جعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به نبي الفضيلة ثلاثا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل هيئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفتحها الكتاب وهو أفاد الوجوب واجب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله وليس بشئ لانه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة

(قوله وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل بمعنى اللام (قوله وانما جمع دون الفرض الخ) آثار الجمع هنا والافراد في الفرض لان الفروض وان كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتد ببعضها عند قوت البعض الاخر بخلاف السنة اذ كل واحد منها بعد فضله وان لم توجد الاخرى (قوله خص المصنف غسلهما) أقول أي غسل المستيقظ يديه (قوله والغسل حرام) أقول بمقتضى ظاهر النهي (قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السننية بل يكفي الاستحباب (قوله واجب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله) أقول الوجوب يثبت بمجرد الواحد على ما تقر في موضعه فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الفضيلة والاصح اهما مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

افظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لوقال لاله الا الله او الحمد لله أو شهد ان لا اله الا الله بصير مقبالا السنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم عما ذكرنا ولفظ أي داود للاصلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن ربيما ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيع شيخ وقال ابن عسار ثقة وقال البرازي روى عنه فليج بن سليمان وعبد العزيز الدروري وكثير بن زيد وغيرهم قال الأثرم سألت أجد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثا بائنا وأرجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والاصح اهما مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلبت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء وراه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدى حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم أنه ضرب بيده الحائط فسخ وجهه مسحا ثم ضرب ضربا فسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني لم أكن على طهارة وما في الصحاح أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر جبل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فسخ وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البرازي هذه القصة من حديث أبي بكر بن محمد بن عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتي هكذا فلا تسلم علي فاني لا أرد عليك وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبوس فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متطافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه اتفاقه في أول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير قاذح للتأمل فهي معارضة تنبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقبه الى ذلك وهو أوجه القولين على ما سبق في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجها عن السنة كما أخرجها عن الإيجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعف منتف لم نقلنا والمعارضة غير متحققة لان كراهة ذكر لا يكون من متمام الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذي كثر روى للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكاية ما لانهم ما انما حكى الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكره يفتح هو بها وصدق هذا التركيب يفيد خروجها عن مسماه واما عدم نقل الرواة عنهم وان قالوا اذ قد ينقل الراوى بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتغال الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية أجذم وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرينة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

في الصلاة من غير ترك دون التسمية لانه روى أن مهاجر ابن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كرهت أن أذكر الله الا على طهارة ورتك التسمية في وجه الله وأنكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تذبج اشارة الى أن التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم يوضأ قبل أن يذكر الله وكونها سنة مختارا للطحاوي والقدروري والاصح أن التسمية مستحبة وان سماها في الكتاب يعنى القدوري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روى أن عثمان وعلي رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وماروى أنه صلى الله عليه وسلم سمي فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أثير فان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ

ويسمى قبل الاستنجاء بعده هو الصحيح قال (والسؤال) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

الثبوت بوجه آخر الا يرى انهم لم يتقوا من حكايتهم التخليل ولا شبهة في اعتقادى انه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم يتقوا السؤال وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكي لم يحك غسل اليدين أو لا ولم يقصد ذلك في ثبوتها اذ ثبت بطرق بقى أن يقال فاذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيتها فما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسىء صلانه فان في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قمت الى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله وفي لفظ انها لاتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذى ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد أعله ابن القطان بان يحيى بن علي بن خلد لا يعرف له حال وهو من رواه فأتى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير أن محتمه لا تتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يدفع ما قيل المراد به نفي الفضلة والايانم نسخ آية الوضوء به يعنى الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التسع الاصل غير لازم اذا اشتراكهما بثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أحقر رتبة من واجب الصلاة كقرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظنى الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه افادة السنة والاستصحاب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة الا بقاحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان أرادوا بظنى الدلالة مشتر كهاسلنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي منسلط على الوضوء والصلاة فمع ما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذى هو العصة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنالها حقائق شرعية فينتفى شرعاً له دم الاعتبار شرعاً وان وجدت حسا فاطهر في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحاً من عناصحة الاصل المذكور وأسندناه بان الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الرابع فيجب اعتباره متعلقه وعلى هذا منشى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال به مذكور من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الخلال **فرع** نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحو في الاكل كذا في الغاية مع الا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراكها **قوله هو الصحيح** احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لان ما قبله حال الاتكشاف والاصح قبله أيضاً ل حال الاتكشاف ولا في محل التجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكر ان الشياطين واناثهم **قوله والسؤال** أى الاستيناء عند المضمضة (لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه) المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثاً يصرح بحاقبه في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسؤال وفي لفظ اذا قام ليتهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسنها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر زنى بال لم يبدأ فيه بذكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقاً به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها وقوله (والسؤال) أى استعماله حذف المضاف لأمن الالباس والسؤال اسم تخشبية معبنة للاستيناء وينبغي أن يكون من اشجار المزة لانه يطيب السكهة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلط الخصر وطول الشبر ويستاك عرضاً طويلاً عند المضمضة (لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقده) كان

(يعالج بالاصبع) والمواظبة مع الترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعله ويستدل بتركه التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله (والمضمضة والاستنشاق لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها حكّت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيتهما فيما لتقول الشافعي فان غده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء وتأويل ما روى انه صلى الله عليه وسلم لم يستعمل باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان) أقول سيجيء أنهم من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح انه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته ان يتمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ما جديدا ثم يستنشق وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم لا يستنشق من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشي من الصلوات حتى يستاك ويماء على محافظته على السواك استنبا كسواك عبد الرحمن ابن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لاهرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصحها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء الاضحية وغايه ما يقيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذنب لشي أن يتعبده أحيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلاه في الغاية بما رواه الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة سواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيد ان المراد بكل ما ذكرنا مما ظهره الندب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء ووافقته ما في الهداية الغزوية حيث قال ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستقرار يفيد غيرها وفيما ذكرنا اول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلاث مائة وأن يكون السواك لينا في غلظ الاصبع وطول شبر من الأشجار المترية ويستاك عرضا لا طولا (قوله يعالج بالاصبع) قال في المحيط قال على رضي الله عنه التشويص بالسجعة والايهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث أنس رفعه يجزى من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيهما المسالفة لغیر الصائم وهو في المضمضة الى الفرجة وفي الاستنشاق الى ما اشتد من الانف ولو شرب الماء عبا جزأ عن المضمضة وهو يفيد أن مجهليس من حقيقتها وقيل لا يجزئه ومصلا يجزئه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنا عشر ونفرا ولا بأس بافادته حصرهم تكبيلا واسعا فالاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فسخ رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووههم ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الأذان وفي قوله مسح مرتين الا أن يكون رواه عنى أقبل وأدبر الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ولم يذكري المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل به يديه اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل به يديه اليسرى ثم مسح برأسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس على بن أبي طالب فعلا رواه أصحاب السنن الاربعة وفيه فسخ برأسه مرة واحدة وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدم بن معديكرب قولاً دون تنصيص على عدد في شيء رواه أبو داود السابع أبو مالك الأشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبه واسحق بن راهويه الثامن أبو بكر فعلا كالذي قبله رواه البراز التاسع أبو هريرة قولاً كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذي عنه قولاً وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوزا الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حفنة من ماء



كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

فلأبها يده ثم وضعها على رأسه حتى انحدرت الما من جوانبه وقال هذا التمام الوضوء ولم أره ينشف  
 بثوب قال في الامام يروي به محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبير بن  
 نضر رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر  
 أبو أمامة فرواه أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطني عن الحسن البصري أنه  
 ترواً ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص  
 الرابع عشر أبو أيوب الانصاري رواه الطبراني واهمق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم  
 اذا ترواً تغمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيته فغلاها الخامس عشر كعب بن  
 عمر واليماني رواه أبو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يترواً والماء يسيل  
 من وجهه ولحيتيه على صدره فرأيت يديه يفصل بين المضمضة والاستنشاق اه ورواه الطبراني وفصل  
 معنى التفصيل وسنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولاً رواه  
 أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام أحمد كذلك الثامن عشر أبو  
 كاهل قيس بن عائد قولاً وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثاً وتغمض واستنشق ثلاثاً  
 ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ووسع برأسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه  
 للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف بالهيثم بن جاز وحديث الربيع بعده صريح في  
 تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه أبو داود عنها قولاً قالت فيه فغسل كفيه ثلاثاً  
 ورواً وجهه ثلاثاً ومضمض واستنشق مرة ورواً يده ثلاثاً ووسع برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم  
 بعقدمه وفيه وضار جليه ثلاثاً ثلاثاً العشرون عائشة رضيت الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى  
 وفيه مسحت رأسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت يديها بأذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية  
 الأحديث ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اذا مس طهور اسمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا رواه  
 الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلاً ومدبراً ومس أذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده  
 وسنذكرها قريباً وقد أشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق  
 لانهم موضع خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلهما نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك  
 في ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر  
 ثلاثاً بثلاث غرفات ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد  
 بقوله ثلاثاً فكذا أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث  
 غرفات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا شيبان بن فروخ  
 حدثنا أبو صلة الكندي حدثنا ليث بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو  
 الياهي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترواً فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً فغسل يديه من فوق  
 وغسل وجهه ثلاثاً فمسح برأسه قال هكذا أو أوما بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى أسفل عنقه  
 من قبل قفاه وقد مدار رواية أبي داود له مختصراً وسكت عليه وهو المنذرى بعده وما نقل عن ابن  
 معين أنه سئل الكعب هبة فقال المحذون يقولون انه رأى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته طلحة يقولون  
 ليست له هبة غير قراح فاذا اعترف أهل الشأن بأن له هبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في  
 الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف الياهي عن جده  
 قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جريديه الى قفاه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بجماء الرأس) أي لا بجماء جديد خلافا للشافعي فإنه يقول هو سنة بجماء جديد قال في النهاية انتصاب خلافاً لجازان  
 يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدر مأمور كذا المضمون  
 بجملة كقوله لفلان على ألف درهم اعترفاً استدلل الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ما جديداً  
 ولما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بجماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله  
 الأذنان من الرأس إما أن يكون لبيان (١٨) الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان أو بيان

أنهما ممسوحان كل رأس  
 لاجتماع الرأس ولا سبيل إليه  
 لان الاشتراك بين الشيتين  
 في أمر لا يوجب كون  
 أحدهما من الآخر كالرجل  
 من الوجه لا اشتراكهما  
 في الغسل والخلف من الرأس  
 لا اشتراكهما في المسح وإما  
 لبيان أنهما ممسوحان بجماء  
 الرأس وذلك يناسب الذكر  
 عند مسح الأذنين بجماء واحد  
 فإنه إذا كان من أبعاض  
 الرأس حقيقة وحكما جاز  
 أن يمسح بجماء واحد فكذا  
 إذا حكم الشرع بذلك فإن  
 قيل فلي هذا ينبغي أن  
 يجزى مسحهما عن مسح  
 الرأس أوجب بأن كون  
 الأذن من الرأس ثبت بخبر  
 الواحد فلا يقع عما ثبت  
 بالكتاب كما أن التوجه إلى  
 الحطيم لا يجزى لأن كونه  
 من البيت ثبت بخبر  
 الواحد والتوجه إلى البيت  
 ثابت بالكتاب فلا يجزى  
 عنه ما ثبت بخبر الواحد  
 لئلا يلزم نسخ الكتاب به  
 وقوله (وتخليل اللحية لان

(ومسح الأذنين) وهو سنة بجماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من  
 الرأس والمراد ببيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لان النبي عليه السلام أمره بجبريل عليه

حديث علي بجماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فأخذ  
 غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد بتجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من  
 ماء فغسل به يديه اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل به يديه اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث  
 غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى إذ ليس يحكى الفراغ فقد حكى السنن  
 من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به كأن ذلك أدنى ما يقام  
 فرض اليد به لان المحكى انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكى لهم وما روى بكف واحد  
 فلنقى كونه بكفين معاً وعلى التعاقب كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق  
 باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخصر في أذنيه ويحمرهما كما كذا  
 فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه بأسناد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله  
 عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف إماميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما  
 وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده ادخالهما وهو الأولى  
 (قوله خلافاً للشافعي) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بجماء الرأس ولا خلاف في المعنى لان تعليقه بجماء  
 الرأس ليس الامن حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس) يعنى  
 فلا حاجة إلى أخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ في السنة ما أن لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي أشهر  
 اسناد الحديث هذا يعنى رواية أبي داود والترمذى وابن ماجه من حديث جاد بن زيد عن سنان بن ربيعة  
 عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضى الله عنه قال نواض رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل  
 وجهه ثلاثاً بوايديه ثلاثاً ومسح برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان جاد يشك في رفعه في  
 رواية قتيبة عنه فيقول لأدرى من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة وكان سليمان بن  
 حرب يرويه عن جاد ويقول هو من قول أبي أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضاً وأوجب بأنه اختلف فيه  
 على جاد فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن جاد في ذلك أيضاً وإذا  
 رفع نقة حديثا ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه  
 أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب  
 اقتصاره على حديث أبي أمامة والاستهتار بالكلمة وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه  
 ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

النبي صلى الله عليه وسلم أمره بجبريل عليه السلام بذلك) قال عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام  
 وأمرني أن أخلل لحيتي إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر للوجوب الأنا تركناه مثلاً يعارض الكتاب وفيه نظر لانه انما لم ذلك أن لو أفاد  
 الفرضية ولم يقل به أحد أو ما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(قال المصنف ومسح الأذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ  
 كون الكتاب من الخلافات (قوله أو بيان أنهما ممسوحان كل رأس لاجتماع الرأس الخ) أقول وأيضاً إذا كان المراد ببيان الحكم يكون  
 تخصيصه بالمسح فقط تخصيصاً بلا محض

والحق أن الوجوب يثبت بالمواطبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة (١٩) أنه قال ما روى أن النبي صلى الله عليه

وسلم أخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي لم يثبت الأمر واحدة وعن هذا نقل عنه أنه قال مسح اللحية جائز ليس بسنة ومعنى قوله جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في الكتاب وقوله (لأن السنة) يعني في الوضوء (الجال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس محل الفرض) لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق واعتراض بأن المضمضة والاستنشاق ستتان وداخل الفم والانتف ليس محل الفرض في الوضوء وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجهه إذ لم يحكم الخارج من وجهه والوجه محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواطبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا أمرني ربي لم يثبت الأمر واحدة) أقول قوله ما روى مبتدأ وقوله لم يثبت خبره ثم أقول فيه أنه لم لا يكفي هذا القدر في إفاضة الوجوب وعدم الثبوت ليس بثبوت العدم ولا مستلزما له

السلام بذلك وقيل هوسنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لأن السنة الجال الفرض في محله والداخل ليس محل الفرض

تيم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال المؤمن من الرأس وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجندري حدثنا عند محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يزال المؤمن من الرأس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتججا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدر فيه وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل وانما أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الأخرى كما بوضوه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم عرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الأذنين مع الرأس وأما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لآذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لفضاء البله قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا وإذا انهدمت البله لم يكن بدم من الأخذ كما لو انهدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمرو وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه أعلم (قوله جائز عند أبي حنيفة) في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي وتوضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجنا بجميع رواة الأعمش بن شقيق ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عامر بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث أنس بهذا أمرني ربي وتعقب بان عامر أضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي وحاصل الأول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرج إلى الضعف ولو سلم فغاية الأمر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في عله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري أصح شيء عندى حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عامر وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا أمرني ربي رواه الطبراني في الأوسط وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان إذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياسم العدوي وروى البزار عن أبي بكر أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر أنه توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أسنان المشط وفيه أمر من غياث النيسابوري متروك وما في الهدياية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيم من جازو يقرب منه ما في أبي داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وأعله 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 أهل العلم فهذه

(قوله واعتراض بان المضمضة الى قوله وأجيب بان الفم والأنف من الوجه) أقول وكذا الكلام في مسح الأذن

وقوله خللوا لم يفيد الوجوب وان كان مقرونا بالوعيد لان حديث الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها بصرفه عن افادة الوجوب والوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله (لان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة) أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز ورتب على الزيادة والتقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها أو زاد على الحد المهدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقدا أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه وقوله فقد تعدي يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرفع الى التقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة الى اختياره التأويل الثالث يعني أنه اذا زاد لطمأينة القلب عند الشك أو بينة وضوء آخر فلا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد أمر بترك ما يريه الى ما لا يريه قال

(قوله إشارة الى اختياره التأويل الثالث) أمول وإنما اختاره لظهور أن الإشارة تراجع الى المرة والزيادة والتقصان باعتبار العدد

قال (وتخليل الاصابع) لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانها كمال الفرض في محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له اجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء في وضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدي وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة

طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبتت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شدود من الطرق فكان مستحبا لسنة لكن ما في أبي داود من قوله بهذا أمرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مخ عن نقل صريح المواظبة لان أمره تعالى حامل عليها فيرجح قول أبي يوسف كإرجحه في المسوط ويتضاهل المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان كمالا للفرض في محله وداخل الحجة ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليس في محله اذ ليس في الوجه بالمنع وادعاء أن محلها منه حكما اذلهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيئا (قوله وتخليل الاصابع) صفته في الرجلين أن يتخلل بخصر يده اليسرى خصر رجله اليمنى ويحتم بخصر رجله اليسرى في القبية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما ينظر أمر اتفاقا لسنة مقصودة (قوله كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراى لعدم التخلل وهو لا يستلزم أن عدم التخليل مستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف والاك التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعداد في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا حينئذ فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلاحاجة الى ضمه في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصر وف عنه بحديث الاعرابي وأحاديث حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الاحاديث على ما في الدارقطني خللوا أصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف يصحى بن ميمون التمارنم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يتخلل أصابعه بالماء غسلها الله بالنار يوم القيامة وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندى أنها كلها للوجوب والمراد الامر بإيصال الماء الى ما بينها فإذ أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل الحجة والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه كمالا في المحل (قوله وتكرار الغسل الى الثلاث) قيده لافادة أنه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث كمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الاول وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندى أنه ان كان معنى الثاني أن الثاني مضاف الى الثالث سنة أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنة في حد ذاته فلا واقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل فلورا عزاد لقص الوضوء على الوضوء ولطمأينة القلب عند الشك أو نقص لحاجته لا بأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدي يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص وأصل التظلم التقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرتفعونه واما الدارقطني عن ابن عمر يرفعه ووضعه بالمسبب بن واضح وابن ماجه عن أبي بن كعب يرفعه

وضعت

(ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا ينافي ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه والظاهر أن الأول اختيار القدوري (٣١) والثاني اختيار المصنف وتفسير النية في

قال (ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتميم ولنا انه لا يتبع قربة الاب بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة وهو يني عن القصد

وضعف يزيد بن أبي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف يعلى بن الحسن الشامي وأما مجزئة فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بما في انا غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل اصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بايديهما على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجله ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللشامي أساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عنده من يصح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو اه وقد اختلف المحدثون فيسه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المرورية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين (قوله ويستحب الخ) لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنة ولذا حافظه المصنف في الثلاثة وحكم بسنتيم بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين وأما الدراية فسند كرهه قريه ان شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وباليمان عطف على تفسير يرتب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ ببدء الله به وباليمان واليمان مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فانه أن الوضوء لا يقع بلانية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذ قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل الابه كان منوياً حتى ان صورة الخلاف انما تحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعاً أو مختار القصد التبريد أو مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا يني السنية لانها لو تقررت بالترك أصلاً كان واجبا وسند كرا الوجه العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه أي محتمها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلانية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قولنا بالوجوب أي سلمنا أن كل عبادة نية والوضوء لا يقع عبادة بدونها بل ذلك في الحقيقة فليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا إثباته فقلنا ان الشرط مقصود التحصيل لغيره لانه فكيه حصول المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الى أن تنوي فمن ادعى أن الشرط وضوءه هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية أو هو أي التيمم نبي لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم وفي كل من الوجهين نظرنه كرهه في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو

الوضوء هو أن ينوي ازالة الحدث أو اباحة الصلاة وهي فرض عند الشافعي قال لانها عبادة اذ العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما أمر والاي عبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم في كونها طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في أن استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك وبفيد ذلك بدونها لان أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء مطهور بطبعه فاذ لا في النجس طهره قصد المستعمل ذلك أولا كالثوب النجس وبكافي حق الارواء بخلاف

التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا طبعاً لم يبق فيه الامعنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعاً فيحتاج الى النية أحجب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج وقوله أو هو يني عن القصد فلا يتحقق بدونه قبل يعني أن التيمم نبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أي النية

وفيه نظر لانه نبي عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد باحة الصلاة والاعم لادلاله على الاخص  
 ولان الاوّل مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلاله لاحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أي يستحب أن يستوعب  
 رأسه بالمسح على ما اختاره القدوري وقوله وهو سنة يعني على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من  
 كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفّين ويجرحهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الفودين بالكفّين ويجرحهما الى  
 مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ما يصيب  
 لم يصير مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث بمياه مختلفة) لانه ركن  
 في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل (٢٣) الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنس رضي الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح

رأسه مرة واحدة وقال هذا  
 وضوء رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم) وقد روى عن  
 عثمان وعلي ومعاذ وابن  
 عباس والبراء وأبي أمامة  
 الباهلي مثل ذلك قال  
 الترمذي والعمل عليه عند  
 أكثر أهل العلم من أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ومن بعدهم وقد  
 روى عن عثمان وعلي أنهما  
 حكيا وضوء رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا  
 ثلاثا ومسحا ثلاثا ثلاثا  
 المشهور عنهما ما رويناه  
 أولا (قال المصنف والذي  
 يروى فيه من التثليث)  
 يريد به ذلك يعني على تقدير  
 ثبوته (محمول عليه) أي  
 على التثليث (بماء واحد  
 وهو مشروع على ما روى  
 الحسن عن أبي حنيفة)  
 ذكر الحسن في المجرّد عن

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعي السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا  
 أن أنس رضي الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة  
 ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا

متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الاصل متأخرة عن حكم الفرع والائتبات  
 حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا  
 اذا قصد القياس أما اذا قصد الاستدلال بمعنى الماشع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو  
 بمعنى لا فارق فليس جواب الابه كما في الكتاب (قوله ولنا أن أنس الخ) غريب وعزاه بعضهم الى مجمع  
 الطبراني عن راشد أبي محمد الحنفي قال رأيت أنسا بالزاوية فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فانه بلغني أنك كنت توضحه وساق الحديث الى أن قال ثم مسح رأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما  
 على أن يمسح عليهما قال الزبلي وهذا المأجده في مجمع الطبراني ويضعفه مارواه ابن أبي شيبة حدثنا  
 اسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس انه كان يمسح على الرأس ثلاثا ثلاثا يأخذ لكل مسح  
 ما مجديدا وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه رأى صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه  
 وأذنيه مسحة واحدة وفيه عبادة بن منصور في مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الاربعة عن علي  
 أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح رأسه مرة واحدة  
 وقول الزبلي في المعز والى مجمع الطبراني لم أجده فيه سهو عنه أو كان ساقطاً في نسخته والافتقار وجد  
 في الاوسط من مسند ابراهيم البغوي (قوله والذي يروى) بالتمرير بشعر يضعفه وقد روى عن  
 عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال أبو داود ورواه وكيع عن اسرائيل  
 فقال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فانهم ذكروا  
 الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا مسح رأسه لم يذكر واعددا انتهى وروى أبو داود والطبراني عن علي في  
 حكايته المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرر المسح  
 الا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبي حنيفة

أبي حنيفة أنه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار اللبل مستعملا للمرة الاولى فكيف يسن امراره في  
 ثانيا وثالثا اجيب بانّه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تابع للفرض الا يرى أن الاستيعاب يسن بماء  
 واحد (قوله ولان المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو  
 خلاف الكتاب والسنة والاجاع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء كمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحا الى كونه غسلا

(قوله وفيه نظر لانه نبي عن القصد الخ) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بتقريره قوله فلم تجبوا ما فيه  
 الاتباع عن المشروط (قوله ولان الاوّل مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلاله لاحدهما على الآخر) أقول فيه بحث (قوله الفودين)  
 في القاموس الفود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن وناصية الرأس (قوله لم يصير مستعملا) أقول حقيقة وان لم يصير مستعملا حكاي في عضو  
 واحد فلا يخالف ما سبأني بعد أسطر (قال المصنف ولان المفروض هو المسح) أقول عطف ما تقدم من حيث المعنى كانه قال التثليث

وقوله (فصار كسح الخلف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسبغ تثلينه كسح الخلف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلًا ومعناه أن المسح بفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده فكان قياس الشافعي المسوح على الغسل فاسداً قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى به ذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحياً سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى (٣٣) الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول لعدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء والواو

فصار كسح الخلف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى به ذكره وباليامن) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجتماع أهل اللغة فتقتضى اعقاب غسل جملة الأعضاء والبداءة باليامن فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول لعدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء والواو لمطلق الجمع باجتماع أهل اللغة والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضى اعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلنا أن الفاء للتعقيب تفيده تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها القيام إلى الصلاة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ترتيب الأعضاء والداخل فيها الواو وهي لا تفسد الترتيب فإن قيل كيف ادعى المصنف اجتماع أهل اللغة ومنهم من يقول أنه يفيد الترتيب وأجيب بأن أبا علي الفارسي ذكر أن النخاعة أجعوان الواو للجمع المطلق ذكره سيويه في سبعة عشر موضعاً في كتابه فاعتمد

في الجرد إذا مسح ثلاثاً بجماء واحد كان مسنوناً وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لأن سلم أفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكر بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير أفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الأعضاء وهذا معنى ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشترنا خبزاً ولما حيث كان المقاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف اجتماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأن الترتيب أول القران (قوله والبداءة باليامن فضيلة) أي مستحب ثم استدلل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبة المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها والامتنان مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا توضأ ثم فاد وأعيانكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الامام وهو جدير بأن يعصم وغير واحد من حكي وضوؤه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم النبي على اليسرى من اليمين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوؤه الذي هو عادة فيكون سنة وبمثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح وفي القنينة عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذريته ثم كانه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهور اليمين لعدم استعمال يدهما والملقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضاً بدعة وفيما قدمنا من رواية اليامي أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل إن مسح الأذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الأصابع في اليمين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

المصنف على ذلك وإن خلاف القليل لا يمنع الاجماع اللغوي وقوله (والبداءة باليامن فضيلة) أي مستحبة واليامن جمع ميمنة بخلاف اليسرة وذكر في المغرب أن البداءة بالياء عامية والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعلين والترجل تسريح شعر الرأس

ليس بسنة لماذا ذكرنا ولان المفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الربوي كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وباليامن) أقول أي في الأيدي والأرجل

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض إذا عارض انما يكون متأخراً عن العروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف إلى الاجسام يراد به ابطال (٢٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين

﴿ الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء وكون انبته من خرف وأن يغسل عروة الأبريق ثلاثاً ووضعها على يساره وإن كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لارأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاهد الموقنين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلمط وجهه بالماء وأمرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز حد ود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطلب الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه قائماً مستقبلاً قيل وإن شاء قاعداً وصلاة ركعتين عقبه وملء آيته استعداداً وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتناع بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس ﴿ تنبيه ﴾ شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه ان كان أول شك والاقل عليه وان شك بعده فلا مطلقاً

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

النقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن اقامة ما هو المطلوب منها (قوله كل ما يخرج) قيل يعني خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لاخروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثراً للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة لاطهارة انما هي قائمة بالخارج وبغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية أعنى صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي رويته ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم اذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرها كان أو عرضاً وانما يقابله العرض فالناقض الخارج للنجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة واللام يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض إلى الخروج اضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت أو حصاة أو ريحاً الاما استثنى

استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلة المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل ما يخرج من السبيلين) أي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني القبل والذبر والذكر وانما قدرنا المضاف تصحيحاً للحمل فان جل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العلة بالمعاني اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازاً عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن ذلك الى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فقبه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أوجب بأنه مخصوص من العموم لان الريح لا تتبع من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور وعليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما سيجيء ووجه الاستدلال بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الارض منه

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(قوله اذا عارض انما يكون متأخراً عن العروض) أقول والاطهر أن يقال ان ذراع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أنها الالفاظ الدالة على المسائل المخصوصة (قوله أوجب بأنه مخصوص من العموم لان الريح لا تتبع من الذكر وانما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصاً من العموم (قوله ووجه الاستدلال الى قوله) ان الله رتب وجوب



ينتهي السه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على الجبي من الغائط حال عدم الماء وهو لازم  
 لخروج النجس فكان كناية عن الحدوث لتكونه ذكر الازم واراد المازوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء  
 لما ذكرنا ان البديل لا يخالف الاصل في السبب لا يقال قد تقدم ان الحدوث شرط للوضوء فكيف يكون علته لتنقضه لانه علته لتنقض ما كان  
 وشرطه لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) (٢٥) نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما  
 يخرج نادرا كالحصاة

والدودة ودم الاستحاضة  
 مستدلا بان الله تعالى كنى  
 بالغائط على الوجه المتقدم  
 عن قضاء الحاجة المعتادة  
 فلا يكون غيرها ناقضا فلنا  
 تقييده بلا دليل في مقابلة  
 ما يدل على خلافه وهو  
 عموم كلمة ما قال (والدم  
 والقيح اذا خرجا من البدن)  
 خروج النجس من بدن  
 الانسان الحي يتقضى الطهارة  
 كيفما كان عندنا وهو  
 مذهب العشرة المبشرة  
 وابن مسعود وزيد بن ثابت  
 وابي موسى الاشعري  
 وابي الدرداء وصدور  
 التابعين رضی الله عنهم  
 وقيد بالخروج لان نفس  
 النجاسة غير ناقضة ما لم  
 توصف بالخروج والا لما  
 حصلت الطهارة لشخص  
 ما وراى بالبدن بدن الحي  
 كما ذكرنا فانها ان خرجت  
 من بدن الميت بعد غسله  
 لا توجب اعادته غسله بل  
 توجب غسل ذلك الموضع  
 على ما سيأتي وشرط  
 التجاوز الى موضع يلحقه  
 حكم التطهير احترام عا

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم

منه وهو الرج الخارج من القبل والدودة منه وأما الرج من الذكرفهواختلاج لارج فلا يتنقض  
 كل رج الخارجة من جراحة في البطن أن الغائط المظمن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على أنه  
 ليس نفس الجبي منه ناقض بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لم فيه كونه في لازمه فعمله على  
 اعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح الجمع  
 وقديماً قال انما يصح على ارادة اعم اللوازم للجبي والخارج النجس مطلقاً ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد  
 قط لمجرد الرج فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يلحقه ويستدل على الرج بالاجماع وغيره  
 بالخبر وهو ما ذكره روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج  
 وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن  
 منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله  
 عليه وسلم للستحاضة توضع لوقت كل صلاة عينا حيث نزل اصل قياس الخارج النجس من السيلين على  
 غير وجه الاعتماد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيخرج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج  
 على غير وجه الاعتماد به على هذا المعنى ثم الخروج من السيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكركر  
 فالانتقاض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكركر لا ينزوله الى القصبه والى القلفة فيه خلاف والصحيح التقض  
 فيه قال المصنف في التنجيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بأنهم  
 قالوا لا يجب على الجنب ائصال الماء اليه لانه خلقه كقصبه الذكر اه لكن في الفتاوى التهريرية انما  
 غلبه بالخروج لا بالخلق وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشيت في الفرج الداخل فالنقض  
 بمحاذاة حرفه خلافا لابي يوسف في قوله اذا علمت أنها لو لم تحشمه لخرج تنقض ولو ادخلت اصبعها فيه  
 نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الذكر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا  
 ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتنجيس وكذا القطنه اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت  
 ولو ابتلت بالبول ولم تحاوز رأسه غير أنه لو لاها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجنب ان  
 كان يقدر على امساك متى شاء نقض والا فتي يسيل لانه كالجرح ولو كان به حصة فقط ذلك الموضع  
 وأخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكركه بطأ شق له رأسه أو أسانه أحدهما يخرج منه  
 ماء يسيل في مجرى الذكركر والاخر في غيره في الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين  
 الخلق أنه امرأة قد كرهه كالجرح أو رجل ففرجه كالجرح وينتقض في الآخر بالظهور ولو اقطرت في  
 احليله دونها فسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث بعيد  
 الوضوء لا اختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند ابي حنيفة ولو احتشيت في فرجها الخارج فما  
 لم يتصل البلة الى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا)

(٤ - فتح القدير اول) يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسير الخروج ورد الما ظن زفر ان البادي خارج

حتى اورد مالك يسيل نقضا على قولنا الخارج من غير السيلين ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير

التيمم) أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفي  
 لقول مالك الخ) أقول والرج الخارجة من القبل ليس ريبا حقيقة بل هي اختلاج ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى جهة في الباقي  
 لعمومه

التطهير والتي حمل الفم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السيلين لا ينقض الوضوء لما روى أنه عليه السلام فاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

أي يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كافي الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبه الأنف انتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبه الذكر ولم يظهر لأن الجنابة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذا استنشاق في الجنابة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى) أي أمر تعبدى ناهى أي كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذا العقل إنما يقتضى وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

عطف تفسيرى فان الخروج في غير السيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير فالهني إذا خرج جبان تجاوز الأمان يحمل الخروج على الظهور فليس به والمعنى إذا ظهر فاجتاز فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينقض لأنه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو يندب بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ولو ربط الجرح فنقضت البلة إلى طاق لا إلى الخارج فنقض ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الربط سال لأن التميمي لو تردد على الجرح فابتل لا ينحس ما لم يكن كذلك لأنه ليس يحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لأن كان الريق غالباً ولو أخذ من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فتره أن كان بحال لو تركه سال نقض والا لا وفي المحيط حدث السيلان أن يعلا وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصاراً كبيراً من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدرأية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الأول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الإسلام توترم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنفطة وماء الندى والسرة والأذن إذا كان له لسواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو فت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء فنقض لأنه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرتة ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقاً والغرب بالتحريك وورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلاً أن كان صغيراً لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيراً نقض كص العنقصة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقاً وينقض عند زفر مطلقاً سال أو لامتلاً الفم من التقيء أو لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولتسكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم فاء فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من أخرى وقال لا نعرفه إلا من حديث أحمد بن بزوخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه اه لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب الملل قد كتبنا عنه ومجمله عندنا الصدق وقد تظافر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة أستحاض فلا تطهر فأدع الصلاة قال لا تأمأ ذلك عرق وليست بالحیضة فاذا قبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبى ثم توضئ لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضاً كان لقال تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئ على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول وهذا لان لفظ اغسلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطباً لها لكون قوله ثم توضئ خطاباً منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت وصححه ومارواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجه فضعف وأما حديث من فاء أو عرف إلى آخره فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من أصابته قيء أو رعا ف أو قلس أو سذى فليتنصرف فليتوضأ ثم ليين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليين على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلات انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل

وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

فيه أنه يخرج به من حديث الشاميين لا الخازين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلًا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح والأليطت الصلاة فلم يجز السناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزبادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فان المصنف أعاده فيه والأفصح في رصف الفتح والقلس الخارج مع الغثيان والتي مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معمر بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم فاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أناصيب له وضوءه قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخضم بالاضطراب فان معمر رآه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معمر عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثر مقلد لا يجد اضطراب في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال اذا وجد أحدكم رزأ أو رعا فأوقسنا فينصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل والاعتد بما مضى والحارث ضعف ومثله عن سليمان بن عمر واذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على الماضي في الصلاة لذات العجائب الذي جرح في الصلاة بلا مرية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والتي والضحك حديث ان سلم لم يقدرح لان الحية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد اختلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكاش في حديث ابن عياش غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة الى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل ابن عطية وفي الآخر ججاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظة سائل كناية عن الكثرة فان لفظه القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل والاحقيقة القطرة اذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أودسعة تملأ القم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والتي ومن دسعة تملأ القم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهم ما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجة حديث فاطمة بنت أبي حنيفة وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرهما مرواه الشافعي ولو أرخينا العنان وجعلنا ما تعارض فان جعنا وهو أولى عند الامكان كان محملا مرواه الشافعي على القليل في التي ومالم يسئل ومارواه زفر على الكثير توفيقا بين الأدلة وان أسقطناها صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معقول أي عقل في الاصل وهو الخارج من السيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السيلين وحكمه زوال طهارة بوجها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص

وهو المخرج المعتاد) والياه في تعبدى يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للبالغة كأجرى في أحر ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدى لان القياس يقتضى وجوب غسل كل الاعضاء كما في المنى بل بطريق الاولى لان الغائط أنجس من المنى لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالإقتصار على الاعضاء الاربعة أمر تعبدى (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل) أخرجه الدارقطني ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاء واخلاف في فرضيته وقوله عليه السلام انما الماء من الماء واخلاف في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاء) أقول الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فانها قد تكون للسببية مع أن قوله في خمس من الابل لا يشبه الوضوء من كل دم فان من في الاول للتمييز وفي الثاني للثبوت ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيهاه كل الشبه

الغسل بسبب خروج المني فكان معناه فوضوا من كل دم سال من البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه كدفي اللالة على الوجوب كانه  
 امر فامثله امره فاخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الامر اذا كان من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطالبه بلفظ الخبر توكيدا  
 للطلب لان في تركه تكذيبا له وهو من لا يكذب على ما عرف في موضعه فان قيل سلمناه لكن يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي  
 قلنا ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من فاء أو رعد في صلاته فليصرف  
 وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال  
 رعد اذا سال رعا فاه قال المطرزي وفتح العين هو الفصح ووجه التسليم به من أوجه أحدها الامر بالانصراف وهو ابطال العمل  
 المنهي عنه المفضي الى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز ان يكون الامر بالانصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو يده  
 من الرعا فاجيب بان الامر بالبناء بآباءه فان البناء اذ ذلك غير جائز بالاتفاق والثاني الامر بالوضوء والامر للوجوب واردة الوضوء  
 اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الاول لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فيه بعد التي فقيل له الاتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه  
 السلام هكذا الوضوء من التي لان ذلك بقرينة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المسألة لقول السائل الاتوضأ وضوءك للصلاة  
 والثالث انه امر بالبناء وأدناه الاباحة ولا اباحة للبناء بعد العمل الكثير الابداع تتقاضى الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على  
 الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذلك ما عطف (٣٨) عليه لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ألا يرى الى قوله تعالى كما ومن

رزق ربكم واشكروا له فان  
 الامر الاول للاباحة والثاني  
 للوجوب واذا جاز ذلك فعكسه  
 أولى لانه اتباع الضعيف  
 للقوي (قوله ولان خروج  
 النجاسة) اثبات صفة النجاسة  
 لما يخرج من غير السيلين  
 بطريق القياس والمصنف  
 رحمه الله ظهر عن حدق  
 عظيم مع وجازة اللفظ  
 وبيانه على وجه واضح  
 يحتاج الى ذكر الاصل  
 والفرع وشروط القياس  
 فلا علينا أن نذكر ذلك

اجلا فنقول القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر فالمدكور الاول هو الاصل والثاني في  
 هو الفرع وشروطه أن لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه نص آخر شهادة خزية وأن لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع  
 الاكل ناسيا وأن تعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع وتطير ولا نص فيه وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يجتر زعنه  
 بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقه اذا عرف هذا فنقول فأما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين أعني الغائط وهو يشتمل  
 على معنى معقول وهو أن لخروج النجاسة أثرا في زوال الطهارة عن المخرج لا تصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر  
 البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزى وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج  
 من غير السيلين وذلك لان علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السيلين كان حادثة لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من  
 قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة  
 بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيلين فعدوا الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو  
 الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضا ضرورة تعدى الاول لانه لو تعدى اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل  
 التغيير واقع لان مجرد الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير أوجب المصنف بقوله غير أن  
 الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ويعل الفم الخ فان قيل فقد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الاصل

(قوله والثاني الامر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الامر بالانصراف الخ

مخصوصا بجمعه بنص آخر ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روي أنه صلى الله عليه وسلم فادلم بتوضا فانه يدل على أن قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مخدوص بجمعه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب ويجاب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بان ذلك الشرط ليس بمتفق عليه بخلاف أن يكون اختيار المصنف خلافه واقائل أن يقول قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعدتيم غير المعقول تبع المعقول لثلاثا بلزم التغير المفسد لتعدية المعقول فهلا تتركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعه في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره في الشرع حدنا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للأول أولى من عكسه لا محالة والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدا ناستلزم الطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كما وجد حرج بين فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعه وعرف مل الفهم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل ان منع من الكلام فهو ملؤه والافلا وفرق بين الماء وغيره لان الفهم تجاذب فيه دليلان أحدهما يقتضى كونه ظاهرا والاخر يقتضى كونه باطنا حقيقة وحكما أما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه يظهر واذا ضم يبطن وأما الحكم فلان الصائم اذا أخذ الماء بفيه ثم مجهلم يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضا كما اذا انتقل من زاوية من بطنه الى أخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكهما فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض فيصير تبع للريق واليه أشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرف المصنف مل الفهم ثم استدلل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله ومل الفهم أن يكون

(٢٩)

الفهم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل التي وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبارا بالخارج المعتاد ولا تطلق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءه الا أن يكون سائلا

في السيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما وبإيانه في الكتاب ظاهر واشترط مل الفهم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا ملاحظة لبطون الفهم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كالأواني التي تنقل النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آباءه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفهم مل الدم وأودونه وانما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الخصم مقر بعمدة القياس لان نزاعه فيها فكان أقطع في الإلزام ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءه الا أن يكون سائلا أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوءه ولكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل والاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل الى موضع بل حقه حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر

(قوله ويجاب الى قوله بان ذلك الشرط ليس بمتفق عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على النزول حيث أنكرا الخصم النص في الفرع (قوله) فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا) أقول فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف (قوله فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض فيصير تبع للريق) أقول قيل فيه بحث لانه انما يتم اذا لم يخرج القليل من الفهم اذ لو خرج يتحقق انتقاله الى الظاهر من كل وجه وان لم يكن للفهم جهة ظهورا أصلا فضلا عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب وهو اطلاق نبي الانتقاض بالقليل اللهم الا أن يقال المراد نبي اطلاق الانتقاض ردا على زفر اه ولك أن تقول انما خرج بعدما أخذ حكمه البراق يجعل الفهم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جلة أو دسعة) أي دفعة من التي استدل بالاثروالظواهر أنه قاله سمعاً من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (وإذا تعارضت الاخبار) يعني أن الاصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن والا فيرجح أحدهما إن أمكن وإن لم يمكن بينهما أن فيصار إلى القياس فان تعارض القياسان يعمل المحدث بأيهما شاء وفي مستلنا هذه تعارض مارواه الشافعي من قوله فاعلمه السلام فلم يتوضأ وماروا من فرم من قوله عليه السلام الفس حدث والعمل بهما يمكن بحمل مارواه الشافعي على القليل وماروا من فرم على الكثير وذلك لان التي عمل الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك معزول (قوله والفرق بين المسلكين) أي المخرج المعتاد وغيره جواب لفرع عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعميده (ولو فاه متفرقا بحيث لو جمع عملاً الفم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لانه أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة اتحد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان) لان الحكم بنيت على حسب ثبوت السبب من العمة والفساد فيتحكم باتحاده ألا ترى أنه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد في الغنيان أن يبقى ما يقبل سكون النفس عن الغنيان الاوّل فان سكنت ثم فاه فهو حدث جديد (ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويرى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره في جامع الكردري وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فإنه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطاً وفائدة تظهر فيما اذا أخذ بقطة فاقاه في الماء لا ينس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً في حق أصحاب القروح ووجه العصة ما ذكره (٣٠) في الكتاب بقوله انه ليس بنجس حكما حيث لم تنقض به الطهارة وسعاً ما أن

الخارج النجس من بدن الانسان الحي يستلزم كونه حدثاً فاذا لم يكن حدثاً فقد انتهى الازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أن الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثاً ومعنى قوله لم تنقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثاً

وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جلة أو دسعة عملاً الفم وإذا تعارضت الاخبار بحمل مارواه الشافعي رحمه الله على القليل وماروا من فرم رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قديناه ولو فاه متفرقا بحيث لو جمع عملاً الفم فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويرى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنقض به الطهارة الصوم بادخال الماء فيه فراعيننا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير الاخر لانه يخرج ظاهر اذا لم يضبطه الا بكلف وقيل أن يزيد على نصف الفم وقيل أن يجز عن امساكه وقيل أن يمنع الكلام وقيل أن يجاوز الفم والاصح ما في الكتاب (قوله بين المسلكين) يعني السيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يقضيان بقوله

ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النجس يجوز أن يكون لكونه غير خارج لانه لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول أن تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً لان ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكما وقوله حكما إشارة الى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجساً وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلته فكان انتفاء الخروج

(قوله ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً) أقول عند محمد بعض ما ليس بحدث نجس كالقلى والقليل والدم والقيح ونحوهما اذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم وقوله ما لا يكون حدثاً أي لقاته ولفظ النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهراً (قوله وفائده تظهر الى قوله لا ينس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد) أقول فانه ينسجس الماء وان قل وان تلتطخ به التوب نجس أيضاً جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولاً هو ما قوله لانه ليس بنجس فانه عين المدعى وثابت بما قوله حيث لم تنقض به الطهارة (قوله والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النجس يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل فرض خروج في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ما ليس بحدث ان كان خارجاً كالقلى والقليل فليس بنجس لانتفاء الالزام وان كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والالتم تجز صلاة الانسان أصلاً فتدبر (قوله وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلته) أقول لو كان المراد ما ذكره لم ترتب

وجاعة

مستلزما لانتفاء النجاسة أو نقص بدم الاستحاضة والجرح السائل فإنه ليس بجذث وهو نجس وأجيب بأننا نسلم أنه ليس بمحدث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أي الذي ذكرنا من انتقاض الطهارة بعمل القم إذا قام مرة أو طعما أو ماء فان قام بلغما) يعني صرفا لا يشوبه طعام فاما أن ينزل من الرأس أو يرتقي من الجوف والاول غير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة وكذا الثاني عندهما خلافا لابي يوسف له أنه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع بلغمه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما أن البلغم لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض فان قيل يتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فإنه يحكم بنجاسته أجيب بأنه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم مادام في الباطن تزداد تحتاته فزداد لزوجه فاذا انفصل عن الباطن تقل تحتاته فتقل لزوجه واذا قلت (٣١) لزوجه ازدادت رفته فجاز أن يقبل

النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالباً ناقض كالدم والاقلا (قوله ولو قاء دما) فاما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا فان كان الاول يعتبر فيه ملة القم لانه سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا كان ملة القم وان كان الثاني فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه قيل وهي نجسة الطعام والماء والمزرة والسوداء والصفراء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان قل لان المعدة ليست محل للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده

(وهذا اذا قام مرة أو طعما أو ماء فان قاء بلغما غير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله ناقض اذا كان ملة القم والخلاف في المرتقي من الجوف أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما أن لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض (ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملة القم لانه سوداء محترقة) وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف

وجاعة اعتبروا قول أبي يوسف رقا باصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لاتمسح الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لانه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والاول يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا مباشرا واما ما يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلواخذ من الدم البارد في محله بقطنه والتي في الماء ينتجس (قوله) وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل التي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته قبل هو المختار وما في النسبة لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينتقض ولو قاء بلغما وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفراد يبلغ ملة القم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفراد بلغم ملاء فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لانه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كفه وألقى بالتيه ما فهم النائم اذا سعد من الجوف بان كان أصفرا أو منتنعا عن أبي نصر وعن أبي الليث هو كالبلغمي وقيل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبي الليث ولو نزل من الرأس فطاهرا اتفاقا \* فرع عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال المحسن ما لم يفحش اه وهذا يقتضي أن نجاسة التي محترقة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قام من ساعته بناء على أنه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل به

ان قول أبي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبي حنيفة واختاره المصنف

الفائدة التي قدمها الخلاف فان من كسر البيض واطح بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه في الماء ينتجس الماء فافهم وقوله صحها بالحاء المهملة (قال المصنف ولو قاء دما وهو علق) أقول أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق أي العليظ النجس قد سماه قال عصام الدين أما العلق النازل من الرأس فلا ينتقض الوضوء ذكره في المحيط اه (قال المصنف لانه سوداء محترقة) أقول هذا الاستدلال انما يحتاج اليه على قولهما والافصح مدبره الله بشرط ملة القم وان كان دما حقيقة (قال المصنف فيكون من قرحة في الجوف) أقول يتناول انفجار العرق

(قوله ولو نزل الى مالان) أي الذي لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا أوجب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبه الأنف وانما ذكره ههنا بيان اتفاق أصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبه الأنف وانما ينقض اذا وصل الى مالان واليه أشار بقوله بالاتفاق وقوله لو وصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكره نقضه بماوجب ذلك حكاه قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لان الاضطجاع بسبب الاسترخاء المفصل فلا يتخلو عن خروج ریح عادة والثابت عادة كالتيقن به الأثرى أن (٣٣) من دخل الاسترخاء ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت

عند الدخول في الخلاء بالتبريز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد وركبه والائتكاء افعال من وكأ معتل الغامهموز اللام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء في ائتكاء من الواو اذا لاصل ارتكأ فان التاء تبدل من الواو في افعال وغيره (ولان الائتكاء يزيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاستناد الى شيء كجدار أو حائط بحيث اذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غاية هذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الأرض فيما من خروج شيء

(ولو نزل) من الرأس (الى مالان من الانف) نقض بالاتفاق لو وصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا) ومتكئا أو مستندا الى شيء أو أزيل عنه لسقط لان الاضطجاع بسبب لاسترخاء المفصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به والائتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض ويبلغ الاسترخاء غاية هذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح

القدر المانع وبما دونه مادونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والاتفاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدروري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدى بالحكم على ما ينتقض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يسكها الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا الكثرة الاكل فلا يمنعها الامسكة اليقظة ولو كان محتيا ورأسه على ركبته لا ينقض (قوله في الصلاة وغيرها) هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جاني أما اذا صلى بطنه بفخذه فينقض ذكره على بن موسى القمي وفي الاسرار قال علماءنا لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدا خارج الصلاة الا أن يكون متورا كالانها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض التورك لأنه فسر به بأن ييسط قدميه من جانب ويلصق يتيه بالأرض وفي الاسرار عليه بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا يتيه على عقبه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فتشمل ما كان عن تهمد وما عن غلبة وعن أبي يوسف اذا تعد النوم في الصلاة نقض واختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى فاضيلان لو نام في ركوعه أو سجوده ان لم يتعد لا يفسد وان تعدت فسد في السجود دون الركوع اه كأنه مبني على قيام المسكة حيثئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفسد في ذلك السجود ان كان متجاويا لا يفسد للمسكة والايفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول

ابن منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة من يجافي البطن عن الفخذين وعدم اقتراش الذراعين أما اذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثا في هذه الاحوال اذا كان في الصلاة أما اذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية

(قوله لان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبه الأنف) أقول وعندهم بنقض (قوله وقوله لو وصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر) أقول فيه بحث (قال المصنف أو متكئا) أقول المراد به الميلان الى جانب بحيث يتجافي مقعده (قال المصنف والعود) أقول أي المستوى (قوله يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير ناقض وان لم يكن على الهيئة المستوية خلافا لابي بن عيسى القمي



(لان بعض الاستمسالك باق اذ لوزال اسقط فلا يتم الاسترخاء) واذالم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم (٣٣) يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود

الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (والاصل فيه) أي في كون التوم غير ناقض للوضوء في

هذه الاحوال (قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما

الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت

مفاصله) رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على أي العالمة وهو ضعيف عند النقطة روى

عن ابن سيرين أنه قال حدثت عن شنت الاعن أبي العالسة فانه لا يبالي عن أخذ أي لا يبالي أن يروي

عن كل أحد أحب بان أبا العالسة ثقة نقل عنه الثقات كالحسن و ابراهيم النخعي والسعبي رحيم الله

وكونه لا يبالي عن أخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيد وقد أسند هذا

قال المصنف (اذلوزال لسقط) أقول ولكنه لم يسقط فلم يزل الاستمسالك (قوله والاصل فيه أي في كون التوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال) أقول وفيه بحث والاولى أن يقال أي في التوم مطلقا

لان بعض الاستمسالك باق اذ لوزال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن أبي حنيفة ان اتبته قبل أن يصل جنبه الارض أو عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد ان اتبته قبل أن يزال مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى على رواية أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا يتميل برعابزول مقعده وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث اه ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون المشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وأما ما في سنن البرازيل باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثم يقوم الى الصلاة فيجب جله على النعاس وقد قال الحلواني لاذ كر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسبح وحرفا أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس نعت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى أن قال فنامت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفض فأنابه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية فومه صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه (قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ الى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالسة عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفض 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 أبو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكر شيئا من هذا اه وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهيم في الشيء وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينة يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حديثه يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض وأخرج أيضا عن يجر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضني رجل من خلفي فالتفت فاذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله رجب على وضوءه قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به يجر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت اذا تأملت فيما أوردنا لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقا من أن عين التوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ

(٥ - فتح القدير اول) الا يرى الى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحاً ونوم المستكى والمستند في ضمن التعليل (قال المصنف والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو راكعا الخ) أقول ونوم القاعدين فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضا (قال المصنف انما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول الحصر اضائي في مقابلة القائم ومن ذكره بدلالة التعليل

الحديث الى ابن عباس ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه الأول نفي الوضوء عن نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً والثاني إثباته على من نام مضطجعا مؤكداً تماماً فان قيل انما الحصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينص على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمنكبي كما مر وأجيب بأن الاسم أنه للحصر بل هو لنا كيد الاثبات ولئن سلمنا تفصيغه أفادت الحصر في المضطجع والمنكبي والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده قدسه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان أصل الاسترخاء يوجد في نام قائماً حينئذ يتناقض أول الحديث وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمسك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) والجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والخروج خطأ لان العقل في الانغماء مغلوب وفي الجنون مغلوب ولهذا جاز الانغماء على الانبياء دون الجنون والانغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا ينزل الجلال وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد وقوله (لأنه) أي لان كل واحد من الانغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان التام يتنبه (٣٤) بالتنبه دونهما (والانغماء حدث في الاحوال كلها) يعني حال القيام والقعود

والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزال المقعدة عن الارض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركها هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً الحديث والانغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضاً أن لا يكون أعلاها ناقضاً والسكر اذا حصل به تمايل في المشية كالانغماء قيل لم يعلل المصنف للجنون ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء وردت بأن الجنون قد يكون

(والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والانغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الأنا عرفناه بالاثار والانغماء فوقه فلا يقاس عليه (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثاً في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام الأمان فحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً وبمثل ترك القياس

يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلا فالأبي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقص (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطف على الانغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه 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 يمتنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبوت النقص بالنوم ليس الاقامة للسبب مقام السبب لخفائه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة المنقضية الذي يتحقق معه الخروج غالباً وذلك ما يمتنع به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقص (قوله الأمان فحك منكم الخ) حديث القهقهة مروى مرسل

أقوى من الصحيح والأولى أن يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاه وتمييز الحدث عن غيره (قوله والقهقهة في كل مسنداً صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنائز وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام الأمان فحك منكم قهقهة) الحديث رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء عرابي وفي بصره سوء أي ضعف فوقع في ركبة فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من الصلاة قال الأمان فحك منكم الحديث ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسلًا ومسنداً الى أبي موسى الأشعري (وعنده) أي بمنزلة هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان رواه معروفًا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كما موسى رضي الله عنه (ترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركبة فكان موضوعاً وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد فيجوز أن يكون في الموضوع الذي كان يصلي فيه ركبة وروى المسجد كأبي موسى وأيامة نقفة وهو مثبت فهو أولى وقبل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه

(قوله حينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول أي حين ارادة أصل الاسترخاء (قال المصنف الانا عرفناه) أقول أي عرفنا عدم كون النوم حدثاً في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول وهو حديث لا وضوء على من نام قائماً (قوله ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء) أقول كما فعله الشارح حيث أرجع ضمير لانه الى كل من الانغماء والجنون (قال المصنف والقهقهة) أقول عندما كان أو سهواً

وسلم الضحك في الصلاة قهقهة والذين كانوا خلفه أصحابه وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس الضحك كبيرة (٣٥) وهم ليسوا من الصغار بمصومين ولا من الكبار

والأثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له وليس يرانته والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

ومسندا واعترف أهل الحديث بحتمه من سلا ومدار المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيره ما قاله عبد الرحمن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن اه يعني والحسن يرويه عن أبي العالية وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزازي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة إذا قبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقها فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقهه فليعد الوضوء والصلاة قبل ومعد هذا لا صحبة له فهو مرسل أيضا وفيه نظر فان معبد الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبد افانته ضال مضل ومعبد هذا هو الخزازي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ورواه أيضا حديث جابر أنه قال لما جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه من اجباج أم معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بدم القول بنقض الوضوء به وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وأما روايته مسندا فنحن نعلم من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين وأبو هريرة وأبو جابر عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال حدثنا الامام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الاسمعي حدثني أبو عمرو ومحمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهاني حدثنا أبو بوب حدثنا جعفر حدثنا أحمد بن فورك حدثنا عبد الله بن أحمد الأشعري حدثنا عمار بن يزيد البصري حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقهه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة وأسلمها حديث ابن عمر عن ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن ببيعة حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وما طعن به من أن ببيعة مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بأن ببيعة صرح فيه بالتحديث والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وببيعة من هذا القبيل (قوله والأثر ورد في صلاة مطلقة) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر وأما نحو حديث ببيعة هذا فلانصراف الصلاة مطلقا إلى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقص عليها والمراد ما أصلها الركوع والسجود فإنه لو قهقهه فيما يليه بالأيام لعذر أو أياك أو بئى بالنفل أو الفرض لعذر لا تنقض وكذا أيضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة وقيل تنقض وتبطل وعن شددات تنقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول أصح لانها إنما جعلت حدا بشرط كونها اجنبية ولا جنابة من النائم بخلاف السهو لانه جنابة فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لان حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر وأما قهقهة الصبي فقيل تبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان

فلا تعدى الى صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على احدي الروايتين وصلاة النائم فان الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وفرق بين القهقهة والضحك وهو واضح ولم يذكر التبسم في الصلاة لانه ليس يفسد الصلاة وللوضوء فليس له هنا مدخل قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتبسم ولو في الصلاة قال (والدابة تخرج من الدبر تنقض الوضوء) الدابة أي الدودة التي تنشأ في البطن اذا خرجت من الدبر تنقض الوضوء والتي تنشأ في الجرح اذا خرجت منه أو لم سقط منه لم ينقض لان نفس الدودة ليست بنجسة ولهذا لو غسلت جازت الصلاة معها فلم يبق من النجس الا ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرها مما شبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقص والخارج من الدبر الفشاء في نقض الوضوء قيل انما فسر الدابة بالدودة

لان الدابة ما يدب على الارض فرجما يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ففسره بيانا لذلك وقيل

نأما كان أو يقطن (قوله فرجما يتوهم الى قوله ففسره بيانا لذلك) أقول يعني دفعتوهم اختصاص الدابة

قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حده لا يكون نجساً هو الصحيح وقال ههنا لأن النجس ما عليه أو ذلك تناقض وأجيب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد أو أطلق النجس بطريق الفرض يعني لو كان نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية أن كان على هذا الوجه - لكن ثمة نجس فيكون ما عليها يستقيم في الجرح لأن ما لا يكون حده لا يكون نجساً وهو ليس بمحدث في الجرح فلا يكون نجساً وان كان على هذا الوجه - لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجساً يستقيم في الدبر لأنه نجس وحديثه الأول صواب (٣٦) ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانهما

لأن النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما فأشبهه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لأنهما لا ينبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضة يستحب لها الوضوء لا - تمال خروجها من الدبر (فان قشرت نقطة

ولو نسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافه لفر ولو فقهه الامام في هذه الحالة ثم فقهه القوم بطل وضوءه دونهم نلرو وجههم بفقتهته بخلاف سلامه فلو فقههوا به - سلامه بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبني على أنه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولاً محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففي الماء فتييم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على أن الفقهه هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى فقهه هل تبطل ويبعد الوضوء اختلف فيه فقيل لا يبعد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يبعد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولو فقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حديثه عمدا (قوله لان النجس ما عليها) المعنى لان ما بحيث يكون نجساً هو ما عليها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضة الخ) المفضة التي اختلط سبيلها وقيل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وظهور أثره ايضا فيما لو طلقت ثلاثا وتزوجت باثرت لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضيان الأنا يعلم أنه يمكنه انبانها في قبلها من غير تعدد وعن محمد وجوب الوضوء وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ومنع أنهما متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر بل لانسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب \* فرع شك في الوضوء أو الحداثتين سبق أحدهما بنى على السابق الا ان أيد الا لاحق فعن محمد علم المتوضئ دخوله الخلاء للعاجه وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء باناء وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضة ولو شك في السائل من ذكره أماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو تكرر مرضى والأعادة بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو يقين ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الاخير مثلاً علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضاً مما قبلها أو شك في انه ما هو

كان بالنسبة الى الدبر نجساً ذكر في الجرح بلفظ النجس قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالفساء - يعني انه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لانها لا تتبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضة) وهي التي صار سبيلها واحداً (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساء واختلف في أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وغيره ظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بظهوره عينها يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم صرت بثوب مبتل فانه لا ينتجس بها قبل اذا كان الخروج من الدبر محتملاً ينبغى أن يكون الوضوء واجبا وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال

كالشك في الحدث وقال أبو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل اذا كانت منتنة يجب والا فلا يصح وقوله (قشرت نقطة) في نونها الحركات الثلاث وهي يثر يخرج باليد ملآن ماء من قولهم انتفط فلان أي امتلاء غضباً فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا وسماه جرحاً لان قشرها جرح لها فان كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما أعاد هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح الى قوله والاول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياساً استثنائياً حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المقروض كونه نجساً ما عليها أو الفرض يجمع الواقع وغيره فيتناول ما في الجرح والدبر (قال المصنف فان قشرت نقطة) أقول أي أزيل قشرها

فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض وإن لم يسأل لا ينقض (وقال زفر رجه الله يتقض في الوجهين وقال الشافعي رجه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السيلين وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم

وان كانت تعلم مما تقدم  
ليعلم الفرق بين الخارج  
والمخرج أو ليعلم أن حكم  
الماء حكم غيره لأن الماء لم  
يذكره من قبل فربما كان  
يتوهم أن الماء ليس كغيره  
وهذه الجملة أعني قوله ماء  
أو صديد أو غيرها وقوله  
هذا أي الذي ذكر أنه إذا  
سال نقض إنما هو إذا  
قشرها فخرج بنفسه أما  
إذا عصرها فخرج بعصره  
ولولم يصيرها لم يخرج لم  
ينقض لأنه مخرج وليس  
بمخرج وهو مختار بعض  
الشايع اختاره المصنف  
وقال غيرهم يتقض قال  
بعض الشارحين وهذا هو  
المختار عندي لأن الخروج  
لازم الإخراج ولا بد من  
وجود اللازم عند وجود  
الملزوم وفيه نظر لأن  
الإخراج ليس بمخصوص  
عليه وإن كان يستلزمه  
فكان ثبوته غير قصدي  
ولامعتبر به

(قال المصنف فسأل منها  
ماء) أقول أي ظهر فلا  
يكون قوله إن سال لغوا  
ولأن لم يسأل تناقضا لقوله  
قال بعض الشارحين وهذا  
هو المختار عندي) أقول  
يعني الاتقاني

يسمع رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لأنه لا يتقن بترك شيء هنالك أصلا (قوله وهذه الجملة نجسة) يعني الماء والقبح والصديد (قوله لأنه مخرج وليس بمخرج) لأن تأثير يظهر للإخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامع النقص وفي الكافي والأصح أن المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج (فروع) يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي أن يتجردا معامتا تقين متاسي الفرجين وعن محمد إلا أن يتقن خروج شيء قلنا يندر عدم مدى في هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين بوجوب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسهما ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الأولى مطلقا وفي الثانية إذا مس بباطن الأصابع ولما لا في الثانية مطلقا وفي الأولى إذا مس بشهوة لنا في الأولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى أو لامستم النساء مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به السيد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى وذلك أنه سبحانه أفاض في بيان حكم الحسد بين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى إذا قم إلى الصلاة إلى قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فيبين أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى فتيمموا صعيدا إلى آخره ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب جله عليه ليكون بيانا للحكم الحدين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وهو مأمور بتان في السجود ولم يقطع صلته لذلك وعنما أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه فلا يتوضأ رواه البرزقي مسنده بأسناد حسن ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن أبي أمامة وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو وأصح وأحسن وهو رواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في أسناده ومثله انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بالجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق أنهم لا يبتذلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت

﴿ فصل في الغسل ﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما ستان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا ستين في

صفوان ومارج به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو يبيئ المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قتر بوايماني من الطين فانه من أحسنكم له مسا ومن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذلك ثم رجوعه لا يني عوده بمد ذلك وهم قدر وواعنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضعف أيضا لان في سننه يزيد بن عبد الملك وعابدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر التواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقص منه وان روى عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الانصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عرقطر الماسند كره عنه في كتاب الصلاة وان ملكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يراد في خروج الحدث منه وبلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالجحي من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيمتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض

﴿ فصل في الغسل ﴾

(قوله المضمضة الخ) ولوشرب الماء عبا أجزأ عنها الامسا وعن أبي يوسف لا الآن يجعه ولو كان سنه مجوقا أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجوز له ان يشرب الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجوز له ما لم يخرج ويحجرى الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقهاء أبي الليث خلاف هذا فلا احتياط أن ينعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخيز الموضوع والعجين يمنع ولا يضرم انتضخ من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البلبة في الغسل من عضوا الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا غضمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال في المبتهج اذا احتلم فانه لا يأت أهله ما لم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والادخله ويدخله القلفة استنجابا وفي النوازل لا يجوز له تركه والاصح الاول للعرج لانه كونه خلقته وتغسل فرجها الخارج لانه كالصم ولا يجب ادخالها الاصبغ في قبلها وبه يفتى ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب ذلك الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه مخصوص صيغة اطهروا فان فعل للبالغه وهو اصله وذلك بالذات (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتفاض الماء قال معصب بن شيبة ونسبت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتفاض الماء الاستنجاب ورواه أبو داود ومن رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء

معنى الفصل في اللغة ظاهر وقد تم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترتبة بالكتاب والباب فان وصل بما بعده نون والافلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء أكثر وان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله (وفرض الغسل) اما للاستئناف واما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي وقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتى في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاب بالماء

﴿ فصل الغسل ﴾

(قوله فان وصل بما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف الى ما بعده (قوله والافلا)

(ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم مجرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقوله فاطهروا أي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن الآن ما يتعدا اتصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كل عينيه بكل عمل نجس والمضمضة والاستنشاق لاتعد فرهما ولهذا افترض غداهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا في الجنابة قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لان الواجب فيه غسل الوجه لجميع البدن والمواجهة فيهما) أي في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة ان كنت على بدنه) قال في النهاية وهو منقول عن الامام جيد

الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن الآن ما يتعدا اتصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما معدومة والمراد بما روى حالة الحديث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كنت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجلية ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنها اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يوثق غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيض الغسل حتى لو كان على لوح لا يوثق

الدين الضرير وانه أصح وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصحح لان لام التعريف اما أن تكون للعهد أو للجنس لوجه الاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اما ذكرنا واما ذهنا ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كى لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي يزداد كونه لا يزداد باصابة الماء ثم قال الآن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في بعض النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين انما يتعين التنكير اذا المحصر اللام في التعريفين وليس

اللمية وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله) ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن) لانه أضاف التطهير الى مسمى الواو وهو جلة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الايصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعدى وذلك كداخل العينين والقلقة بالثاني للعرج ولا حرج في داخل الفم والانف فشملها من الكتاب من غير معارض كما شملها ما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبابة قبلا الشعر وأتوا البشرية رواه أبو داود والترمذي من غير معارض اذ كونها من الفطرة لا يتنى الوجوب لانها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وعلى هذا الحاجة الى حمل المروي على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كأنه يعنى ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فرضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنتين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهره وهل يسمح رأسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا يولد كى كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سيذكر ولو انفس الجنب في ما جازان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا (قوله) هكذا حكى ميمونة روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى

كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشئ لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الاقل أو غيره وذلك فاسد لما روى قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجلية) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعده وذلك لعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التسبيل هو الموجود فلو يكن التسبيل من بعدم معدماته وقيل انما قال ذلك دفعا لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا

(قوله) لوجه الاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اما ذكرنا أو علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول الشك في الوجود العميني وهو لا ينافي التقرر في الذكر والعلم بل ينبغي أن يعلى امتناع العهد بانه لا معه وههنا يجوز أن يقال كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة وأيضا يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقريئة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك الا يرى أنه اذا قال القائل لعبدته اشترى اللحم بتقيده اللحم بما تعارف

وقوله (ويبدأ بأزالة النجاسة) تكرر وأعاد لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو الماء الرطب فان  
 ميمونة رضى الله عنها قالت توضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما أصابه من الأذى قوله (وليس  
 على المرأة) ههنا أمران نقض الضمائر (٤٠) وبلها ما نقضها فليس واجب اذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لانه عليه

السلام قال لام سلمة حين  
 قالت يا رسول الله انى  
 امرأة أشهد بوضوء رأسي  
 أفانقضها اذا اغتسلت  
 فقال لها أما يكفيك اذا بلغ  
 الماء أصول شعرك لا يقال  
 خبر واحد فلا تجوز به  
 الزيادة على قوله تعالى  
 فاطهره والآن الشعر ليس  
 يبدن من كل وجهه والامر  
 بالنظهره أولان مواضع  
 الضرورة مستثناة كداخل  
 العينين وأما بلها فكذلك  
 في الصحيح لما فيه من الحرج  
 وقوله هو الصحيح احتراز عما  
 روى الحسن عن أبي حنيفة  
 أنها تسيل ذوائبها ثلاثم  
 كل بلة عصرة ليبلغ الماء  
 شعب فرونها بخلاف اللحية  
 فإنه لا حرج في اصال الماء  
 الى أثنائها وفي تخصيص  
 المرأة اشارة الى أن حكم  
 الرجل بخلافها قال في  
 المبسوط الرجل اذا ضفر  
 شعره كما يفعله العلويون  
 والاتراك هل يجب اصال  
 الماء الى أثناء الشعر ظاهر  
 الحديث يدل على أنه  
 لا يجب وذكر الصدر  
 الشهيد أنه يجب

وانما يبدأ بأزالة النجاسة الحقيقية كى لا تزاد باصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضمائرها في  
 الغسل اذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضى الله عنها أما يكفيك اذا بلغ الماء  
 أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج في اصال الماء الى أثنائها

الله عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل  
 مذا كبره ثم ذلك يده بالأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على  
 جسده ثم نحي عن مقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضمائرها) هذا فرع قيام الضميرة  
 فلو كانت ضمائرها منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب اصال الماء اليه وفي وجوب نقض ضمائر الرجل  
 اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وعن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت  
 غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة) في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله انى امرأة أشد ضفر  
 رأسى أفانقضه في غسل الجنابة فقال لانما يكفيك أن نحي على رأسك ثلاث حشيات ثم تفيضين عليك  
 الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب اصال الماء الى الاصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن  
 عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن أن يتقضن رؤسهن فقالت يا عبد الله بن عمرو  
 يأمر النساء اذا اغتسلن أن يتقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا  
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناه واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث افرات وكذا ما في  
 أبي داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى  
 يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتعرف على رأسها ثلاث غرفات بكفها وان كان  
 فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن أبيه قال في الامام ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الحيض  
 وذكر ما في البخارى من حديث عائشة في الحج أهالت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع  
 فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فرغمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلته عرفه فقالت يا رسول الله  
 هذه ليله عرفه وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها صلى الله عليه وسلم انقضى رأسك وامشطى وأمسكى عن  
 عمرتك الحديث وروى الدارقطنى في الأفراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا جاد بن سلمة عن ثابت  
 عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا  
 وغسلته بخرطومي وأشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صببت على رأسها الماء وعصرته اه وأعلم هذا  
 التفصيل في المذهب (٢) وأجاب متأخر بما في مسلم من حديث أم سلمة السابق فان فيه في رواية أفانقضه  
 للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطنى وأما حديث عائشة فان ذلك  
 الغسل كان للتطهير لاجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لانها كانت حائضا هذا وورد أن  
 حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب تارة بالتمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه  
 بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمنع الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في النساء فدعا  
 للحرج اذ لا يمكن حلقه وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث  
 بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي  
 الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكرى في وجوب اصال الماء الى شعب

سراؤه في الاسواق حتى  
 لو اشترى العبد مقدار الجزء  
 لا يعد متمتلا على انه لوضع ما ذكره لم يصح تكبير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فربما أى فرد كان  
 (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذوائب تتناول الشعور الظاهرة وما في خلالها فبلها اصال الماء اليها جميعا لامر الماء  
 على الطواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر) هو القنوي صاحب درر البحار كذا في ممش اه صححه

عقاصها  
 عاصها  
 عاصها



قال (والمعاني الموجبة للغسل) أي العلل الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبها وقد كثر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ورد بان الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة أم لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة وأورد عليه الحيض والنفاس ولوزيد أو مافي معناها لا تدفع وعلى هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة وقوله (انزال المني على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول أبي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما ما اشتراط الدفق عند الخروج حتى قال لا يجب الغسل اذا زابل المني عن مكانه بشهوة وان خرج بغيره فتنى ورد بانها مستقيم على قولهم فان خروج المني على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق واما أن يجب الغسل اذا زابل المني عن (٤١) مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق فليس

في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الاول وهذا جيد لكن كلام المصنف بوجه ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانهم اوربما بين قوله ثم الغتبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كونهما كان يعني سواء كان بشهوة أو بحمل ثقيل أو سقطه من مكان مرتفع أو غير ذلك بوجوب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من المني الغسل من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالامر بالتطهير يتناول

قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان بوجوب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المني عن شهوة عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقضه فكيف توجبها وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والايلاج في الأدعي الحى لا الميت والبهيمة ما ينزل لكن في الفتاوى الظهيرية بالخرج منه مني ان كان ذكره منكسر الاغسل عليه وان كان منشراف عليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منشراف قبل النوم لا يجب والا يجب لانه بناء على أنه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره وحمل الاول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الايلاج في الأدعي يتناول ايلاج الذكري والقبلي والبري وايلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع البري خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب) والجنابة في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكمتي 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 أي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة وكيف ورعما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها ياه الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذي فقالت ان كل فحل يمدى وانه المذي والودي

(٦ - فتح القدير اول) من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضيا لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم وقيل الجنابة في اللغة موضوعه لذلك والمحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام أمجد لذلك لانه قالت نعم قال عليه السلام فلتغتسل والحديث يعني قوله الماء من الماء محمول على خروج المني عن شهوة بوقفاين الادلة ولان قوله من الماء يتناول المذي والودي وليس ثم غسلا بالاجماع في راديه الخصوص ويحمل على

قال المصنف والمعاني الموجبة) أقول الجمهور على أن هذه المعاني شروط لأسباب لما فاته الطهارة فعملها موجبات تسامح (قوله ورد بان الغسل الى قوله وأورد عليه الحيض) أقول أراد الاتقاني (قال المصنف والجنابة في اللغة خروج المني) أقول في تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة وقوله (٤٣) (ثم المعتبر) ظاهر وعمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى

ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضا اعتبارا للخروج بالمزيلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجهه فالاحتياط في الإيجاب

سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما هو قاس الخروج بالمزيلة بجماع تعلق الغسل بهما (ولهما أنه متى وجب من وجهه) معناه انا ذكرنا أن للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الأخرى وهو الخروج فبالنظر إلى الأول يجب وبالنظر إلى الثاني لا يجب والباب باب العبادات فنوجه احتياطنا وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الرجح من المقضاة أوجب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لان الموجب أصل اذا الخروج ببناء على المزيلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزيلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبي يوسف

والمني فأما المذي فالرجل بلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتيسه وشوفاً ولا يغتسل وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتيسه وشوفاً ولا يغتسل وأما المني فإنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الامن خروجه بشهوة والايفسد الضابط الذي وضعه لتمييز المياه لتعطي أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في أنه هل تسترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فانهم مقصود الكتاب فإنه مزلقة وقد أخطأ بعض الطلبة اعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله في دليل أبي يوسف اذ الغسل يتعلق بهما زال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد الأذنة ولم ينزل حتى يوضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم بالانزال والخروج فثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما يتيقن والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف في صور استمنى بكفة أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم فلما انفصل أخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما الا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما الا عنده وبعد أحداهما لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاحها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقاً قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذ به بلا ولم يتذكر احتلاماً وشك في أنه مذى أو متى يجب عندهما لا احتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافاً له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط لقيام ذلك الاحتمال وقياساً على ما لو تذكروا الاحتلام ورأى ماء رقيقاً حيث يجب اتفاقاً جلالاً للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولوثيقن أنه مذى لا يجب اتفاقاً لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما أحوط قال في التخييس لان النوم مظنة الاحتلام فيحتمل به عليه ثم يحتمل أنه كان متساقطاً بواسطة الهواء وفي التخييس أغشى عليه فأفاق فوجد مذياً أو كان سكران فأفاق فوجد مذياً لا يغسل عليه ذكره أبو علي الدقاق ولا يشبه السائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذياً حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المني والمذي لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكره أولاً لان النوم مظنة الاحتلام فيحتمل عليه ثم يحتمل أنه منى ريق بالهواء أو الغذاء فاعتبرناه من احتياطنا ولا كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم يربط بالاحتياط اتفاقاً ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا يميز بان يظهر رطله ورقته ولا يباضه وصفته يجب عليهما الغسل صححة في الظهيرة ولم يذكروا القيسد فقلا لا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظاً أبيض فعليه أو رقيقاً أصفر فعليه فيفيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما عدا ذكرنا فلا خلاف اذا ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها الى فرجها الظاهر لا غسل عليها في ظاهر

(قال المصنف وعند أبي يوسف ظهوره) أقول يعني ظهوره مع الانفصال

وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكر والأنثى ومن عادتهم اختان الأنثى وقوله من غير أنزال ليس بشرط لو حوب  
الغسل فأنزلوا أنزل وجب بالاجماع وإنما ذكره نفي القول إلا نصارى رضي الله عنهم فانهم قالوا لا يجب الغسل إلا كسالم واستدلوا بظاهر قوله  
صلى الله عليه وسلم الماء من الماء وأنا قوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أول من ينزل وهذا مفسر في  
هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافذين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنباة (٤٣) تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله

الماء من الماء كزمان  
تأويله وبالابلاج في الآدمي  
بقوله إذا التقى الختانان  
الحديث وقد قررنا هذا  
الحديث في التقرير بتأيد  
الله وفي قوله وتوارت الحشفة  
إشارة إلى أن مجزئ التلاق  
لا يوجبها ولكن يوجب  
الوضوء عندهما خلافاً لمحمد  
والحشفة ما فوق الختان  
من رأس الذكر وقوله  
(ولأنه سبب الأنزال) بيانه  
أن الشيء الذي يترتب عليه  
حكم إذا كان خفياً وله سبب  
ظاهر يقام ذلك السبب  
الظاهر مقام ذلك الأمر  
الخفي ويترتب عليه الحكم  
وهنا التقاء الختانين سبب  
الأنزال ونفس الأنزال الذي  
ترتب عليه الغسل يتغيب  
عن بصر المنزل وقد يخفى  
الأنزال لقلة المني في مقام  
الالتقاء مقام الأنزال كما في  
السفر مع المشقة التي يترتب  
عليها القصر في السفر  
والالتقاء مجاز لا يبلاج لأنه  
سببه وكذا الابلاج في الدبر  
لكمال السببية حتى إن  
بعض الفسقة يرجحون  
قضاء الشهوة في الدبر على  
قضاء الشهوة في القبل لما

(والتقاء الختانين من غير أنزال) لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل  
أنزل أول من ينزل ولأنه سبب الأنزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته في مقام مقامه وكذا  
الابلاج في الدبر كمال السببية ويجب على المفعول به احتياطاً بخلاف البهيمية وما دون الفرج لأن السببية  
ناقصة

الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجهه الظاهر حديث أم سليم قالت  
يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هوى احتلمت قال نعم إذا رأت الماء وجه  
الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه  
وسلم إذا رأت ذلك فلتغتسل والأول أصح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى  
الرجل الاحتلام والماء فيوافق الأول فيجب حمله عليه لأنه الغالب إذا الغالب رؤية الماء مع الاحتلام  
والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوده في هذه  
الخلافية إنما يوجب بناء على وجوده وإن لم يرد على ذلك تعليله في التجنيس احتملت ولم يخرج منها الماء  
إن وجدت شهوة الأنزال كان عليها الغسل والألا لأن ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وإنما ينزل من  
صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم يخرج فعلى هذا  
الأوجه وجوب الغسل في الخلافية والاحتلام يصدق برؤية تصورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي  
وجوده لأن الأنزال وعدمه فلذا الماء أطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة في صلى الله عليه وسلم  
جوابها بأحدى صورتين فقال إذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقاً فانها لو تيقنت الأنزال  
بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلبل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً  
لا يسع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم بانفاق  
اللغة قال \* رأيت الله أكبر كل شيء \* ولو جمعت فيمادون الفرج فسبق الماء إلى فرجها أو  
جمعت البكر لا غسل عليها إلا إذا ظهر الحبل لأنها لا تحبل إلا إذا أنزلت ولو جمعت فاعتسلت ثم خرج  
منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معي حتى يأتيني في النوم مراراً وأجد ما أجد إذا جمعت زوجي  
لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيد بما إذا لم تزل الماء فإن رأتها صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء  
الختانين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها ذمها في الختونة أذ  
وفي نظم الفقه سنة فيما غيراً أنه لو تركه يجبر عليه الأمن خشية الهلاك ولو تركه هي لا والتعبير بغيبوبة  
الحشفة أولى لتناول الابلاج في الدبر ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما الالتقاء (قوله لقوله عليه  
السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيراً وهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي  
مصنف ابن أبي شيبة إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث إنما الماء  
من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفساة التي كانوا يفتنون إنما الماء من الماء كانت رخصة  
رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الإسلام ثم أمر بالاعتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

يدعون فيه من اللين والحرارة والضيقة وعن هذا ذهب بعضهم إلى أن محاذاة الأمر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالأرأة ويجب على المفعول  
به احتياطاً أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نهي ما وجب أن الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلان وجب الغسل الذي للاحتياط في وجوبه أول  
وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا نهي احتياط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله (بخلاف  
البهيمية وما دون الفرج) متصل بقوله في مقام مقامه أي يقام سبب الأنزال مقامه في السبيلين في الآدمي بخلاف البهيمية فإنه لا يجب فيها الغسل  
عجزاً لا يبلاج من غير أنزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيد والتبطين فإنه لا يجب فيه الغسل أيضاً لقصان السببية إذ لم ينزل

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من جعله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من جعله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من جعله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجدنا اتصال فصح الاستعارة وعزى هذا الى الامام حميد الدين وفي الكل نظرا ما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سببا للعنى وأما في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما لوجود (ع) الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما على أن قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للعرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المنى فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القر بان فلانه تعالى غيا حرمة القر بان الذي كان

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفس) للاجتماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيد وعرفة والاحرام)

في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية وأصحابنا منعهوا إلا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المنى ظاهرا أو حكا عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسفه في الجري لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة متمتها كما يجسده المجمع في أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزيلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا كونه الايلاج فيه الغسل فيتعدي الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاطة به اندر بما يلتذ فينزل ويغنى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه بخلاف في البتني (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفس قيل فيه نظرا إذا انقطع طهارة واناطة الغسل بالحدث أعنى النجس الخارج أنسب للكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما وازان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبها تمت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم غير جنب فان أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها الاعلى فهذه أربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في القصول كلها اهـ ولان علم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محذرا وقد يقال لامعنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان اعتقد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى انقضى زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة لما سبقه في بابه فوجب أن يتحد حكه بالذي أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقيق البلوغ بابتداء الحيض كي لا يثبت

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفس) للاجتماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيد وعرفة والاحرام)

حلالا الى الاغتسال فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون مأمورا به والالكات حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله بقوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم وأما بالنسبة الى الصلاة فلان الاغتسال للمصار شرط لحل القر بان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القر بان عماسوى الحيض والنفس في صورته من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكيمة دائما أولى وأما النفس فالتاوجب الاغتسال فيه بالاجماع قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

(قوله فمنهم من جعله الخ) أقول المراد من الاول الاتساق ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث حميد الدين الضير (قوله والا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهي بمضى وقت صلاة عليها وان لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل وبمذا يجعل مارواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الاتطاع الا وهي بالغة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لامر دأ شرعته وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عوّل في الخواب على النسخ مع ما دفع به من أن الناسخ وان صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر مخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عوّل على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقلوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخبرنا اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه واجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين بلبس الصوف ويميلون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم مات وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل مما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاءه بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عوّل على أن المراد بالامر الندب والوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعني قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذا لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقى الاغتسال وانما تتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفا كدين سعد العجمي أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضيفان قاله النووي وغيره وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللزم الاستحباب الآن يقال اهلاله اسم جنس مضاف فيم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنة هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المنسوبة للاغتسال لدخول مكة والوقوف بعرفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت والجماعة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رآها ولجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسنة نص عليه في الغاية وكذا استحباب الكافر اذا أسلم قال في التنجيس بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن أنال تفيد أن الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكتفى بغسل واحد لستى العيدين والجمعة اذا اجتمعا كالفرضى جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الاول أن كلاما من الجنابة والحيض بوجوب الغسل فاذا اجتمعا يمكن أحدهما باولى من الآخر فيوجبه فيكون منهما وجه الثاني أن وجوبه للجناسة الحكمة الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني ايها وهذا لانها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا ثبت بأحدها استحباب أن تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر عمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنت على الاول لا الثاني (قوله للصلاة الخ) تظهر

(نص) يعنى القدورى (على) السنة) يعنى فى هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الاصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمرة بن جندب وقوله فيها ونمت أى بالسنة أخذونمت لخصلة هذه أى الاحنبال سنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل مارواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أوعلى النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنهم ما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيسه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم اتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم أظهار الفضيلته قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتها) لأنها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس عقيم السنة عند أبي يوسف خلافًا للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعبدان بمنزلة الجمعة لأن فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال: فعلا لتأذي بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنيته في المناسك إن شاء الله (٤٦) تعالى وليس في المذى والودى غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل

مذى وفيه الوضوء) رواه أبو داود بأسناد صحيح فان قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الوضوء أوجب بأنهما يشابهان المذى فذكرهما في فصل الغسل والوجه أن يقال إنما ذكرهما هنا لأن أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هنا فيما لا يقوله فان قيل إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكفاية لأنه قد علم من قوله كل ما يخرج من السيلين أوجب بأن ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصريحًا بالنسبة لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذکور في الكتاب لأنه إنما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودى بعده أوجب باجوبه منها أنه إذا

هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الرقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعبدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا لتأذي بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنيته في المناسك إن شاء الله تعالى قال (وليس في المذى والودى غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل فحل مذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقبتي منه خروجا فيكون معتبرا به والمذى خائرا بيضا ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير ما تورع عنه عائشة رضي الله تعالى عنها

عمره فيمن لاجعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله بل أن يكون فيه متطهر ابطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أو رد لا يتصور الوضوء من الودى لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق أوجب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبأنه يتصور فيما لو توضأ على أثر بوله بلا مهلة ثم مشى ففحل ودى وخارج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودى بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ حث ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب الأنا كتنفي بوضوء واحد وأنت إذا حقت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب زالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعة اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا إلى غاية استعمال المزبل أو وصف اعتباري شرعا يمنع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد الا في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذا لا دليل بوجوب خلاف ذلك ثم تأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كأن رعى وبال وفسامعا أضيف ثبوته الى كلاهما فلا يفتي ذلك كون كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر هذه الحثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الأمدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وان كان قول محمدان الوضوء منهما يقتضى أن الثاني أثر الحدث أيضا كالاول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحدث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الخواص في تفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول أو من غيره فنهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل مذى

بالفتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنقض وفيه طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودى لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير ما تورع عنه عائشة وانما امرها مني الرجل خاصة لان معنى المرأة ليس خائرا ولا أبيض وانما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكروا التعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ما عدا فليخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة

(قوله والتعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ما عدا فليخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة) أقول وفيه أنه لا يصدق على واحد منهما

باب الماء الذي يجوز به الوضوء

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الاحداث) غليظا كان الحدت أو خفيفا (جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء) الحديث ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لان الله تعالى قال ألم تر أن الله (٤٧) أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في

الارض وقال أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها وسياتى الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التيبوب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك قوله (ولا يجوز بما اعتصر) بالتصريح على أنها موصولة هكذا السموع وقوله (لانه ليس

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز

(الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر) لانه ليس بما مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

وفيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري وأخرج اسحق والطحاوي من حديث علي بن نحوه وأصله عن علي في الصحيحين شهر وأما قوله والنفسير ما تورع عائشة فقد تقدم ذكرناه \* فرع الجنب أولى بالماء المباح اذا وجد هو وحاض أو معه ميت وييم الميت والحائض وكذا من الحدت

باب الماء الذي يجوز به الوضوء

(قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) يستدل به على عموم الدعوى ان كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع في الارض كما قال تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وعلى بعضها ان لم يكن كذلك واعلم ان الدعوى هي انه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما أفادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسياتى تمامه مع ما لثرضي الله عنه وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف بزهد بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قبل بارسل الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الخيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وان ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند وقد قال وله اسناد صحيح فذكره وكذا قال

اطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقق ذلك انما لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو غير فقيل له هات ماء لا يسبق الى ذهن مخاطب الا الاول ولا تعنى بالمطلق والمقيد الا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) أي فقد الماء المطلق (منقول الى التيمم) قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

باب الماء

أقول فيقدر المضاف في قوله باب الماء أي مسائل الماء (قال المصنف لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) أقول في الاستدلال بالآية نوع خفاء اذا المفهوم منها أن ماء طهورا أنزل من السماء والمدعى أن كل ماء أنزل من السماء طهور والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهورا) أقول ولك أن تقول يكفي ذلك لغرض المصنف فان الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التيبوب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك) أقول وانما كان التيبوب له لانه ذكرنا فوضعه قبله وما يوجب الغسل فلما ذكر الحدت ناسب أن يذكر ما يزيله (قال المصنف ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) أقول بيان لوجه التمسك بالحديث أي مطلق اسم الماء المذكور في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا

وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالطلق ووجهه أن الوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حساسا جازفيا اللاحق على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولقائل ان يقول هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لا يبالي بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت فكيف ألحقته (٤٨) به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لدلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط

والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه وأما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا) يجوز (عماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالاشربة واغسل وما بالاقلا والمرق وما الورود وما الزردج) لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بعماء بالاقلا وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

الامام أحمد هو حديث صحيح فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء بالاجماع على نجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما انه لا يتنجس الا اذا تغير كما قال مالك اذا لم يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والاجماع على نجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق يذكرها عند الكلام مع الامام مالك ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور وماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الاربعة ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انازكب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفوعا ن باظهار معرفتهما واقامة مالك في الموطن السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا وأما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من بني مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين رواه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فقبضني على أن ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه انما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي أغلى فيه السدر فانه أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته ناقته اغسلوه بعماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو سلنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم يلحق بالطلق في ازالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به في ازالة الحقيقة فاجاب بامتناع اللاحق لقوات شرطه فان حكم الاصل أعني ازالة النجاسة غير معقول اذ لا نجاسة على الاعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع في ذلك بل الكائن اعتبار شرعي

الدلالة أن يكون الملتحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمائع سببان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سببان في ازالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله (وفي الكتاب) يعني مختصر القدوري وقوله (فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة الخ ان أراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والجماض وبالخل الخ الخالص كما ان من نظير المعتصر من الشجر والتمر وكان ماء بالاقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنعة الف والتشروان أراد بالاشربة

الحل والمخلوط بالماء كالبس والشهدا مخلوط به ومن اغسل الخل والمخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره والباقي اذا شددت اللام فهو مقصور واذا خفقت فمدود وما الزردج هو ما يخرج من العصفرة المنقوع وقوله (ما تغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير التحوط فانه يصير مرقا

(قوله قلت قياسا لدلالة لانه معقول المعنى) أقول فانه معلول بازالة العين عن المحل اه (قال المصنف وفي الكتاب اشارة اليه) أقول أي الى جواز التوضي بما يقطر من الكرم



قوله (فغير أحد أوصافه) التي هي الطعم واللون والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لم يكن المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى أن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم تنوؤون منها من غير تكبر وكذا أشار في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقياً على رفته أما إذا غلب عليه غيره وصار به نجس فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير

أحد الأوصاف أجيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسند كركمه وقوله (وهو الصحيح) لانه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران واعلم أن ما ذكر في المختصر ان كان على اطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين روايه المختصر والمروي عن أبي يوسف خلافاً وان كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوباً بأجزاء الزردج فلا خلافاً بينهما والامام الناطقي والسرخسي اختارا المروي عن أبي يوسف وقوله (وقال الشافعي) ظاهر وقوله (واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر) يعني أنهم التعمير يف لا التقيد والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجاً من المضاف إليه بالعلاج فلا إضافة

قال (وجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأسنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ما مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الاطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وواضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين محض له حكم النجاسة اذ منعت الصلاة معه وقد عين لازلته مشرعاً آله فلا يمكن الحاق غيره بها في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار بنفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجهما مؤثراً في ذلك دار معه سواء كانت من السيلين أو غيرهما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الاربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) اعلم ان الاتفاق على أن الماء المطلق يزال به الاحداث أعني ما يطلق عليه ماء المقيد لا يزال لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على انه تقييد بذلك أولاً فقال الشافعي وغيره تقييداً لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نذكر انه يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك مادام الخالط مغلوباً بأن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا به يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمطر الرقيقان ويقول أحدهما لا آخرهما ماء تعال نشرب توشاً فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقائها فظهر لنا من اللسان أن الخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية (قوله والاضافة اليه كالاضافة الى البئر والعين) معناه ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا تمنع الاطلاق كالاتمعه الاضافة الى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الاطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقاً وزمه حكمه من ازالة الحكمة شرعاً اذ زواله بارتفاعه وهو بان يحدث له اسم على حدة ولزوم التقيد بدرجة فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوباً باذني اطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدماً وهو عكس الثابت لغة وعرفاً وشرعاً بقي تحقيق الغلبة بما إذا يكون فصرح المصنف بانها بالأجزاء ونقل بعضهم فيه خلافاً بين صاحبين وهو أن محمداً يعتبره باللون وأبو يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والاول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصاً بعينه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمز بالاشنان أو بسود الريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به فمحمد راى لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء ولا بأس بالوضوء به السيل مختلطاً بالطين ان كانت رقة الماء غالبية فان كان الطين غالباً فلا وصرح في التيمم بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول

(٧ - فتح القدير اول) لتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجاً منه فهمي للتقيد كماء الورد وغيره مما تقدم فبقي الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء فان كانت أجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك ببقائه على رفته جاز الوضوء به وان كانت أجزاء مخلوط غالبية بأن صار نجساً زال عنه رفته الاصلية لم يجز

(قال المصنف كماء المد) أقول المد هو السيل (قال المصنف ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلاء حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقاً والجواب ان المراد هو الاستزمام الاكثرى فان الغالب في المقيد يتجدد الا سم كالمخبر

وقوله (هو الصحيح) نبي لقول محمد فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبما ذلك ما قبل الطاهر المخلوط بالماء ما أن يكون لونه كلون الماء أو لاقان كان الثاني كالين والزعفران والعصفر فالعبرة باللون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان لم يغلب لم يجز فان كان الاول كماء البطيخ والاشجار فالعبرة بالطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة بكثرة الاجزاء وانما كان الاول صحيحا لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقية اذ وجود الشيء المركب باجزائه فكان اعتبارها أولى وقوله (بعد ما خلط به غيره) انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير جاز الوضوء به وقوله (الا اذا طبخ فيه) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز بذلك لان السنة وردت به في غسل الموقى بالماء الذي اُغلي بالسدر الا اذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسيده على العضو وال اسم الماء عنه قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) أراد بالماء ما لا يكون جارا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكروه هذا بعد هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة أو كثيرا وفي بعضها قليلا كان أو كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاولى أن يقال شبه فاعلا بمعنى فاعل بفعل بمعنى مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلا احتراز عن قول مالك فإنه لا يتجسس الماء عنده اذا لم يرها أثر وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فكثيرا أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل (٥٠) ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احتراز عن قول مالك

وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه الحديث والشافعي يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين ففصل القلتان خمس قيرب كل قربة خمسون منا وقيل

ولان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان يتغير الطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصده بالمباغعة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذي اُغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط زال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا) الجر جاني اذا طرح الزاج أو العقص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي النبايع لو وقع الحصى والبقلاء وتغير لونه وطعمه وربحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان اذا برد ينقش لا يجوز الوضوء به اولم ينقش ورقة الماء باقية جاز وعبارة القدوري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقتمهم شارح الكنز رحمة الله التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بأمرين الاول كمال الامتزاج وهو الطبخ مع طاهر لا يقصده بالمباغعة في التطيب أو بتسرب النبات على وجه لا يخرج منه إلا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخلوط فان كان جامدا فباستقاررة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان يخالفه فيها فتغيره أكثرها وفي بعضها فغلبة ما به الخلاف كالبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالف في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه أن يخرج من الاقسام

ثلثاثة من تقريرا لا تجد يد او قيل القلة جرة تحمل من العين تسع قربتين وشيا ولنا حديث المستيقظ من منامه ما خلط وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يده في الاثناء حتى يغسلها ثلاثا ووجه التسليم به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة حقيقة النجاسة أولى ان يكون نجسا وقوله عليه السلام لا يبولى أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فانه نهى عن الاغتسال فيه وانه لا يتغير أحد أوصاف الماء بيقين واما على الشافعي فلانه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضى التحريم لاسماعلى مذهبه ولو لم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس محرر ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز أن يكون النهي للتنزيه لان تأكيده وتقييده بالدائم يتنافيه فان الماء الجاري يشار كفي ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون

والمرقة والصبيغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا اذا الاولى في الفرد الذي يشن به حاله أن يلحق بالاكثرا اغلب اه وأقول لك أن تمنع الاكثريه الأثرى الى ماء الورد وماء الهند وماء الخلاف وأشباهاها (قوله ووجه التسليم به الى قوله حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا) أقول فيه بحث (قوله لان تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالنون ثم ان هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ

التشديد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه اوجب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في ثوب بضاعه) وهي بكسر الباء وضمة ثا قديعة بالمدينة تلتقي فيها الجيف ومحايض النساء فذ كذا لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور والحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقي منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اخص بتربضاعه مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام اوجب بانه ليس من باب الخصوص في شئ وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلنا كأنهما وردا معاً بعد ذلك ان أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل ان أمكن (٥١) وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم

يمكن بهما تزان وههنا أمكن العمل بان يحمل هذا الحديث على ثوب بضاعه وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم الحديث على غيرهما فعملنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدلال المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وجهه ههنا على ثوب بضاعه فان كانت الادم في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال أجاب العلامة علاء الدين عبدالعزيز بما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس يبطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شئ والاستدلال بالاولى

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رحمه الله ورد في ثوب بضاعه وماؤها كان جاريا في البساتين

ما خالط جامدا فسلب رفته وجربانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك الى قوله لما روينا) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور وان ذلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي ثعلبة أخرجه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنا كل في آنتهم قال ان وجدتم غيرها فلانا كلوا فيها وان لم نجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية أبي داود انا نجوا وروما أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنتهم الخ فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركه فان الأول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارته الماء فجمعهما بان النجاسة مالم تؤثر في الماء تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للتدب لالنجاسة مالم تتحقق لما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بنجر واهالة مخنة قائم ما يقتضيان مع عدم نجس الماء كقول عدم نجس الاناء اذ لا يقال في الطعام انه لا يتنجس مالم يتغير على ان الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين للبيهقي أحدهما عن عطية بن ببيعة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة مرضى الله عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر الا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب 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 وأخرجه ابن خزيمة

لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل الثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه شئ راجع الى ما دخل عليه للام فكان المراد به الجنس فكيف يصح جعله على معين وأجاب بان اللفظ اذا حمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الا يخرج اواسمى ذلك استخداما كافي قول الشاعر

اذ انزل السماء بارض قوم \* رعيناه وان كانوا غصبا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور وماؤه والحل ميتته في كونه جوابا بازا ندا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن ثوب بضاعه وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شئ الا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير وماهية بتربضاعه لا ينجسه شئ الا ما غير الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن أحدكم الحديث



وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليجي بن عقيل أي قلال قال قلال هجر قال محمد قرأيت قلال هجر فاطن كل قلة تسع فرقين فهذا هو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا وفي الأول انه ما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة أربعة أصع هذا التخصيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجيح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وعن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدلل به المصنف للذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الخنابة كما هو رواية أبي داود وأبو يعقوب من أوفيه كما هو رواية العاصميين لا يس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف نجسه على تغيره للاجتماع على أن الكثير لا ينجس الابن فقال مالك ما لم يتغير للحديث السابق فينبغي باختلاف بحسب اختلاف النجاسة في الكتم وقال الشافعي قلتان للحدث المذكور أنفا وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاجاز وعنه اعتماره بالتحريك على ما هو مذکور في الكتاب بالاعتسالة أو بالوضوء أو بالسدر وايات والأول أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والسنابيع وغيرهم وهو اللبقي بأصل أبي حنيفة أعني عدم التمسك بتقدير في الماء برديه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثني عشر وترجيح الأول أخذ من حريم البر غير منقول عن الأئمة الثلاثة قال شمس الأئمة المذهب الظاهر الخري والتفويض الى رأى المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا هو الأصح اهـ وما نقل عن محمد بن سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثني عشر في مثلها في روايه وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره بالافى نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانها لو جوب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذان من قبيل الامور التي يجب فيها على العايب تقليدا المجتهد ثم رأيت التصريح بأن محمد ارجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع الى قول أبي حنيفة وقال لا وقت فيه شيئا فاذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق للاجتماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذا عوجبه بقول المراد ان بعض الماء ينجس وأنا أقول انه اذا تغير أولم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة فالصحيح في سوق الخلافية أن يقال يفرض الى رأى المبتلى غير مقدر بشئ لعدم المدرك الشرعي قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث انط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كأن جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شعاع الثلجي بالثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طر بقا الماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف فلان تضعيفه باه مع انه ارسل هذا خصوصا مع اعطائهم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا

وفي منه اضطراب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا وفي بعضها أربعين قلة هكذا رواه جابر وأخذه ابراهيم النخعي والقلة في نفسها مجهولة لانها تدكر ويراد بها قامة الرجل وتدكر ويراد بها رأس الجبل وتدكر ويراد بها الحجرة والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول جريح لان جريحاً ممن لا يقبل فيقبي محتملا وكذلك قوله لا يحتمل خبثا يحتمل ما قاله الشافعي أي لا يقبل النجاسة ويدفعها ويحتمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس واذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا (قوله والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة) اختلاف الناس في تعريف الماء الجاري فتمهم

(قوله ويحتمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس) أقول فلا يكون في التقييد ببلوغ القلتين فائدة اذ في الاكثر من ذلك القدر الحكم كذلك وكلام الشارع مصون عن منسله كما سبقت

غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذته فانما لا يكون فيه شيء من الماء الاوّل وقيل ما يذهب ببنته وقيل هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجلا يده في الماء عرضا لم يقطع جريانه قيل والاصح ما يعده الناس جاريا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها أثر أى لم يبصر لها أثر اشارة الى أن النجاسة اذا كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجارى فان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريححه وان كانت مرئية كالخيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الخيفة ويتوضأ من الجانب الاخر وان كان صغيرا فان لا فاهما أكثر الماء فهو نجس وان كان أقله فهو طاهر وان كان النصف جازا لوضوءه في الحكم والاحوط أن لا يتوضأ

(قوله وقوله اذا لم ير لها أثر أى لم يبصر لها أثر) أقول فيه بحث فان قوله والازهر الطم أو الرائحة أو اللون يمنع جعل قوله اذا لم ير لها أثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يعلم لها أثر

اذالم ير لها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء) والازهر والرائحة أو الطم أو اللون والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب ببنته

ثم لو تزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة لعموم اللفظ لان خصوص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهز اذا لتعارض لان حاصل النهى عن البول في الماء اذا تم نجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم نجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد اجمع عليه ولتعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فان قيل هذا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بنجس الماء بتقدير يكون اليد نجسة بل ذلك تعليل من اللفظ المذكور وهو غير لازم اعنى تعليقه بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه لاعلم من النجاسة والكرهية فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونهما متنجسة بما يغزى والكرهية بتقدير كونهما بالايغزى وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور لى ناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا تغزى بالولو غ قته من ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اذا لم ير لها أثر) وهو الطم وأخواه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره وعن محمد لو كسرت خابية خرفى الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فلام يجسد في الماء طم الحجر أو لونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت المرئية فيه بأن كانت خيفة مثلا ان أخذت الجربة أو نصفها لا يجوز من أسفلها وان لم ير أثر وان كان أكثر الجربة في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى مخصص الحديث الماء طهور بعد جملة على الجارى فقطضاه أن يجوز التوضى من أسفل وان أخذت الخيفة أكثر الماء ولم يتغير وبواقفه ما عن أبى يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجربى الماء فرقه وتحتة أنه لا بأس به نقله فى الينابيع عنه والعذرات فى السطح كالبنت فى الماء ان كان يجربى عليها نصفه أو كانت على رأس المزاب فهو نجس وان كانت متفرقة وأكثر يجربى على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستقع فى موضع فالجواب كذلك وأما التوضى فى عين والماء يخرج منها فان كان فى موضع خروجه جاز وان كان فى غيره فكذلك ان كان قدره أربعاً فى أربع فأقل فان كان خسافى خمس اختلف فيه واختار السعدى جوازه والخلاف مبنى على أنه هل يخرج المستعمل قبل تسكره بالاستعمال اذا كان بهذه المساحة أو لا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجارى الخ) وقيل فيه ما يعده الناس جاريا قيل هو الاصح والحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره فى النية ثم لا بد من كون جريانه مدله كفى العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بمقمة فلما صب منها لاقى المصسوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء حار قال المصنف فى التنجيس فيه نظر لانه يقتضى أنه اذا استنجى لا يصير نجسا وليس بشئ قال ونظيره ما أورده المشايخ فى الكتب أن المسافر اذا كان معه مزاب واسع واداة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه قيل ينبغى أن أمر أحد من رفقاءه حتى يصب الماء فى طرف المزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الاخر اناء طاهر يجمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار قال بعضهم هذا ليس بشئ لان الجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه وبما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل فى الاخر فتوضأ فى خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جازا أن يتوضأ بما يجربى فى النهر وذكروا فى فتاوى فاضلحان فى المسئلة الاولى وقال والماء الذى اجتمع فى الحفرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر أي ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل أي مفاد روقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لانتطاعه عند شدة الحاجة إليه واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه أي وصل إلى بعض كان قليلا وإذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجز بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالجانب فان الماء وان كثرت علوه ويتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو أن يغسل انسان في جانب منه اغتالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر به أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الأول ما ذكره في (٥٥) الكتاب أن الحاجة إلى الاغتسال في

الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي لان الوضوء يكون في السوت عادة ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل اليد لأن التحريك يغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبيئ الماء في حكم النجاسة على الخفة فان القياس أن ينجز وان كثرت الماء لأنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشئ آخر غير التحريك فذهب من اعتبر بالكدره فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدره إلى الجانب الآخر

قال (والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه به يتحرك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جازا للوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل إليه) إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الأول ان الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي وبعضهم قدرها بالمساحة عشر في عشر بذراع الكبراس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى

فلتحفظ لي فرع عليها ولا يبقى عثل هذه الفروع وقولهم في الحفرة الثانية ان المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظير الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جرية التوضي الاعلى ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ انسان بالجاري في النهر قيل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم في الخلافية ما يعني في الكلام هنا وذراع الكبراس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع فائمة وجعله الولا حتى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع فائمة وهل المعتبر ذراع المساحة والكبراس أوفى كل زمان ومكان ذراعناهم أقوال كل منها صححه من ذهب إليه والشكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقدت باربعة وأربعين وعمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفي بأقل منها بكسر النسبة لكن يبقى ستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر والشكل تحكيات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم عتلى في الشتاء ورفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجدي نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عنرا في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجدي طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما اتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم يطهارته وعلى هذا فناء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان عمره

فهو مما يخلص والا فلا وروى عن أبي حفص الكبير انه اعتبر بالصبي فقال يلقي زعفران في جانب منه فان أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والا فلا وروى عن أبي سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر انه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسح مسجده فكان ثمانية في عمان وفي رواية وعشرا في عشر في رواية وبقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ثم ألقاها الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشات فوق كل مشة اصبع فائمة والمصنف اختار الفتوى ذراع الكبراس وهي سبع مشات ليس فوق كل مشة اصبع فائمة توسعة للأمر على الناس

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة) أقول فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعا بالظاهر وجوابه ان ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه نجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا ينجس الا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم ان المعتبر فيه أن يكون ذراعا وقال آخرون ان يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعنى مختصر القدوري وقوله اشارة الى أنه نجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكى عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلغ فرقا بينهم ما فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن أبي يوسف انه لا ينجس الا اذا ظهر أثره فيه أى في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسله وجهه في الماء فرقع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوز مشايخ بخارى وبلغ توسعه على الناس لعموم البلوى فيه

طاهرا أو أكثر عمده على ما عرف في ماء السطح وقد ذكروا أنه لا يتنجس كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو أن الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرة في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان الغدير الباقي محكوما بظهوره ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشرة ثم انبسط فصار عشرة فهو نجس وكذا اذا دخله ما شأ فشيأ حتى صار عشرة ولو سقطت في عشرة صار أقل فهو طاهر واذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلا ولم يخرج منه شيء فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكروا أنه ولو وجد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ فيه فان كان الماء متصلا باطن النقب لا يجوز والاجاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواحد المشرعة ولا يضطرب لا يجوز وان كان أسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لانه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كبير أو كبير ثم تجرى التفاريع (قوله والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر الى آخره) وقيل ذراع وقيل شبر زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال قبل والصحيح أنه اذا أخذ وجه الارض يكفي ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عن كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضي في الاجرة ونحوها (فروع) لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وانقل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعنى كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح أنه ان كان بحال لوضم بعضه الى بعض بصير عشرة في عشر فهو كبير وهذا تفرع على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى ولو ضم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرة في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أى خفيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لامن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور للحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وأنت اذا حققت الاصل الذي يبناء قبلة ما وافقه وتركت ما خالفه (قوله اشارة الى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكثرة الاصح ومشايخ بخارى وبلغ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تعميمه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضى عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمنا من نقل شيخ الاسلام وبواقفه ما في المتبني قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لان ماء الحوض في حكم ما جاراه وانما أراد الحوض الكبير بالضرورة (فروع) يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدز ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل اذا الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل بطلق الاستعمال وقال عمر حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أثره السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لان التغير قد يكون بظاهر وقد يتن الماء للكث وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحميها الصغار والعبيد لا يعلون الاحكام ويعسها



قال (وموت ما ليس له نفس سائلة) اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما جامع الزناير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي يفسده لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الآدمي فان قيل دود داخل وسوس الثمار اذا ماتت فيها مع انها ميتة لا ينجس الخلل والثمار احاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان انه صلى الله عليه وسلم قال فيه أى في مثل هذه الحادثة فانه عليه السلام سئل عن انا فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المتنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم في هذه الاشياء اذا افترض كذلك فلا ينجس وهنا فان قيل لانسلم ان المتنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة الجوسى والوثني وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع (٥٧) ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخلل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المتنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم فيها او الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرساقيون بالأيدي الدنسة ما لم يعلم بقينا النجاسة ولوطن الماء نجسا فوضوا ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفي التوضي بماء الحوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد الافضلية لهذا المرض في مكان لا يتحقق النهر أفضل فالواو لا بأس بالتوضي من حب يوضع كونه في نواحى الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه انا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه الى آخره) عن سلمان رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس له دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه واه الدار قطنى وقال لم يرفع الابقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اه وأعله ابن عدى بجهالة سعيد ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجيلا بقية حين قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخارى وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شرعية الذكاة في الاصل سبب الحلل زوال الدم بها ثم ان الشارع أقام نفس الفعل من الامل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بجماع كان أكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لان ما يعيش في الماء لادم فيه ثم لا فرق بين

في ذبيحة الجوسى والوثني الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نساتهم ولا آكل ذبايحهم فجعل الشرع ذبحه كذا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحته اذا سال اقامة لأهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لانيته بما هو المأمور به الداخلة تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلى إذا استحب فاره أو عصفورة حية لم تقصد

(٨ - فتح القدير اول) صلته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حنف أنفها واستحبها فسدت وهذا لان الدم الذى في الحى في معدته وبأوت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بقتله اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس ينجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى

(قال المصنف ولان المتنجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم باجزائه) أقول المراد بالاجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكي) أقول لو قال حتى طهر لكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول اللام للعهد أى الحرمة لا للكرامة (قال المصنف كالطين) أقول أى كرمه الطين (قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم الخ) أقول وأيضا ذلك العارض اذا كان مانعا عن سيلان الدم فالظاهره يمنع عن اختلاط الاجزاء به أيضا اذا اختلاط بانتقال الدم من معدته فلم يوجد المتنجس

لا ينحسه وفي هذه لا يفسده لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التجنيس فيناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمال تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (وقال الشافعي يفسده الا السمك المامر) يعني من قوله لان التحريم لا يطرق السكرامة آية النجاسة قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوزان كلهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ما سياتي والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالتزام عليها (ولنا انه مات في معدنه) وهو ظاهر وكل مامات في معدنه كان نجس في معدنه وكل ما كان نجس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها ما أي تغيرت صفة مادما حتى لوصل في كنه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلي في كنه فارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى الوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم سمعوا بالعدن ما يكون محيطا فأنهم يمشون بالدم في العروق والمخ في البيضة وأشباهاهم ما وليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولانه لا دم فيها) أي في هذه الحيوانات (اذا الدموى لا يسكن الماء

والدم هو المتجنس) كما تقدم  
(و) اذا مات (في غير الماء) كالنمل والعصير والمليب ونحوها (قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الاصح) لا طرده قيل في كل واحد من التعليلين نظر أما في الاول فلان التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلته أخرى والجواب عن الاول انه ليس

وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك المامر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها ما ولانه لا دم فيها اذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المتجنس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والصفدع البحرى والبرى فيه سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء وماتى المعاش دون مائى المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء وأخارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المتجنس هو الدم ولامد للماي ولذا لو شمس دم السمك بيض ولو كان دما لاسودت فم روى عن محمد رحمه الله اذا نقتت الضفدع في الماء كرهت شربه لان النجاسة بل لحمه وقد صارت أجزاءه فيه وهذا قصر يرجح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال بحرم شربه (قوله ولانه لا دم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا ينحس لانه مات في معدنه كذلك قيل وكون البرية معدنا للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فترع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو ييبست ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من أمه رطبة أو ييبست لا ينحس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلي حامل فأرتحية جازت لامتية لانصاب الدم عن مجراه بالموت ولذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحرى) هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البرى (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغى أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التجنيس لو كان للصفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية بربيه لا دم فيها في اناه لا ينحس وان كان فيها دم ينحس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب نبوته والوقت ذلك قدم الاول لانه أهم

بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فاقذ كرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا عن واما ترتيب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مفسدا هو المتجنس لا غير (والصفدع البرى والبحرى فيه سواء) وانما يعرف البرى من البحرى أن البحرى ما يكون بين أصابعه سترة وقيل البرى مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه فيه كإذ كراهة في أول البحث (ومائى المعاش دون مائى المولد) كالبط والاوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقد بقوله في طهارة الاحداث اشارة الى أنه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيمارى محمد عن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله لكن احتمال تغير صفة الماء) أقول بأن يخرج من الطهورية (قوله قيل في هذا التعليل اشكال) أقول القائل هو الاتقانى (قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقانى أيضا

(قوله خلافاً للمالك والشافعي)

للشافعي في الماء المستعمل  
ثلاثة أقوال أظهرها  
كقول محمد وفي قول طاهر  
وطهور وهو قول مالك  
وفي آخران كان المستعمل  
محمدنا فهو طاهر غير طهور  
وان كان متوضئاً فهو طاهر  
وطهور وهو قول زفر (هما)  
أي مالك والشافعي (يقولان  
ان الطهور ما يطهر غيره  
مرة بعد أخرى كالقطوع)  
ولا يكون كذلك الا اذالم  
يتنجس بالاستعمال والجواب  
انه المحكي عن نعل ورد  
عليه بأن هذا ان كان  
لزيادة بيان لنهايتيه في  
الطهارة كان سديداً  
ويعضده قوله تعالى وينزل  
عليكم من السماء ماء  
ليطهركم به والا فليس فعول  
من التفعيل في شيء واذا كان  
بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل  
به على تطهير الغير فضلاً  
عن التكرار فيه

(قوله والجواب انه المحكي

عن نعل ورد وعليه بأن  
هذا الخ) أقول الرد لصاحب  
الكشاف والعبارة عبارته  
(قوله والا فليس فعول  
من التفعيل في شيء) أقول  
انتهى عبارة الكشاف في  
هذا المقام (قوله واذا كان  
بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل  
به الخ) أقول فيه بحث  
وكيف وقد استدل به  
المصنف في أول الباب عليه

خلافاً للمالك والشافعي رحمه الله ما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع  
وقال زفر وهو أحد قول الشافعي رحمه الله ان كان المستعمل متوضئاً فهو طهور وان كان محدثاً فهو  
طاهر

وأما الثاني فقد ثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي  
حنيفة مغنظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال  
مشايخ العراق انه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى  
وهذا لان المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تندس وأما الحكم  
بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لان أصله مال الزكاة تندس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ في  
لفظه صلى الله عليه وسلم حرم على من شرف بقرباته الناصرة ولم تصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى  
حامل دراهم الزكاة صححت فكذلك يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل الى التنجيس وهو يسلب  
الطهورية الا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء  
وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك يتنجس أما الصغرى  
فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظناره  
وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله  
فالجواب منع أن اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي أما لغة فظاهر وأما شرعاً فلجواز صلاة من ابلى  
بها عقيب وضوءه اذالم تكن من التواقض دون غسل بدنه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم  
في الماء الدائم ولا يغسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد منى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها  
لكيلا تنسب الطهورية فيستعمله من لاعلم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه  
يتنجس فيستعمله من لاعلم له به في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشيراً  
للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل  
في الحكمة بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى  
الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفاً بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لأن وصف  
النجاسة حقيقة لا تقوم الا بالجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي  
الحدث وهذا لانه ليس المحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة  
والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله طمع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء  
للاطاعة فاما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً ومحسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى فلا  
يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الأثرى أن الجزر محكوم بنجاسته في شريعتنا  
وبطهارته في غيرها فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا  
لا تفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضاً ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو  
مشترك في الاصل والفرع فثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل  
في الحدث فيكون نجاسة الاصل هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كماله وأكثر العلماء  
وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بولن النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل  
في الحقيقية التي لا لون لها يغار بولن الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث  
لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه  
في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أن السنا لا يصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

فيم بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس والحكم عليه بأحدهما ابطال للاخر واما هما ولو بوجه أو ترى من افعال أحدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو انه طاهر غير طهور روايه عن أبي حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله (لان ملافة الطاهر) وهو الماء (الطاهر) وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب النجس كما لو غسل به ثوب طاهر (الا انه أقيمت به قرينة) ولا قامتها تأثير في تغيير ما أقيمت به (فتغيرت به) أي بالاستعمال (صفة الماء كمال الصدقة) الذي أقيمت به قرينة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صرح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يادروا الى وضوئهم فحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع أباطية الحجاء عن شرب دمه

قال المصنف (لان الاعضاء طاهرة حقيقة) أقول دليل للثاني ويعلم منه دليل الأول (قوله فتغيرت به أي بالاستعمال صفة الماء) أقول الا طهر أي بالاقامة وذكر الضمير لكون الاقامة في تأويل ان مع الفعل

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهر الكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا قلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملافة الطاهر لا توجب النجس الا أنه أقيمت به قرينة فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان البلوى تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصبه وأما الثالث فقد أشار اليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع أولا وعند زفر الرفع كان معه تقرب أولا والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى نصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتمض على زفر اذ يقول مجرد القرينة لا يندس بل الاسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملا بالاسقاط مع التقرب فان التصرف أعني مال الزكاة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا يجوز الزكاة الابنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر بالمجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكمه والذي نفقه أنه كلام من التقرب المأخوذ للسبب والاسقاط مؤثر في التغيير الأثرى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد حرم على قرابته الناصرة ففرقنا أن كلاً أثر تغييرا شرعيا وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط الآن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لانه ليس بمرئى عنه والصحيح عنده أن ازالة الحدث بالماء مفسده ومثله عن الجرجاني وما استدلو به عليه من مسألة المنع لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه أن ازالة عنده مفسدة الاعند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل المحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت اليد في الماء الاعتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضيت الله عنها في اغتسالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من اناه واحد وكلاهما جنب على أن الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو أدخل المحدث رجلاه أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة ان غمس جنب أو غير متوضئ يديه الى المرفقين أو احدى رجليه في اجائه لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لاخرجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل يده للبرد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا لا يوجب حمل المروي عن أبي حنيفة على نحوه ثم ادخل مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل ان كان اصعبا أو أكثر دون الكف لا يضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخفى حاجته الى تأمل وجهه واعلم أن ما ذكره في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للبرد محله ما اذا كان محدثا ما ان كان متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرينة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ما ذكر من أن بعد الاتقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا نجسا فاما ما لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبرد الا تقر باو استنابا يجب أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المبتغي وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا بغسل بدنه أو رأسه لاطين أو الدرر اذ لم يكن

(١) قوله مع الكف بخلافه كذا بالاصول ولعله بخلافه مع الكف اهـ مصححه محمدا

ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كانهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك انتهى عن النجاسة الحكيمة وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه ماء) أى ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد المأقين من جواز الصلاة وهو النجس الحكي فبتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضى قبل استعمال الماء موصوف بكونه محمداً فاذا استعمله فلا يخالوا ما أن تحوّل هذه الصفة منه الى الماء أولاً ولا يسبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بانفاق العقلاء فتعين الثانى وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس فى المتوضى وصفته وانما هو فى ان أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكماً وقد زالت شرعاً بالوضوء الذى أقيمت به قربته وقد أقمنا الدليل أنغاعلى أن لا قامت تأثيراً فى تغيير ما أقيمت به فصار الماء به شيئاً شرعاً كمال الصدقة ولا يعنى بصيرورة الماء نجساً الا تصافه بالنجس شرعاً والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٦١) الامور الاعتبارية الحكيمة فيجوز أن

تعتبر فاعلمة يجعل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر الأثرى ان الملك للبائع أمر اعتبارى حكوى وبعد أن قال بعث وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات فى غلظتها وخفتها فروى الحسن عن أبى حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل فى النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فان اختلاف العلماء بورث التخفيف كما سيجى ان شاء الله تعالى وقوله (والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرنا

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيلت به النجاسة الحكيمة فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء المستعمل فى النجاسة الحقيقية وفى رواية أبى يوسف عنه رحمه الله وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل فى البدن على وجه القربة) قال رضى الله عنه وهذا عند أبى يوسف رحمه الله وقبل هو قول أبى حنيفة أيضاً وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الأنام اليه

محمد نال ظهوره قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل ووضوء الحائض يصير مستعملاً لان وضوءها مستحب على ما سئذ ذكره ان شاء الله تعالى فى باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك فى قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجديه شيئاً وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور ان يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة فى الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة فى ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الأمر اشريعاً لولا الاستفادة من قوله تعالى ماء يطهركم به لما أفاد الماء أخذاً من صيغة فعول وتكرار القاطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التى وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير فى الغير بالانابة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة الطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً يلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرته وجوده والحاصل أن فعولاً للمبالغة فى ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعدياً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصراً فى نفسه كان باعتباره فى نفسه لأنه يصير متعدياً وصفه طاهر قاصراً فالمبالغة فيه باعتبار وجوده فى نفسه أما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً وانظر الى قول جرير \* عذاب الثنايا يقهن طهور \* فى صفة أهل الجنة وليس هو رافع (قوله وقيل هو قول أبى حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبى

ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملاً عند أبى حنيفة وأبى يوسف هو ازالة الحدث أو قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعى ازالة الحدث لا غير فلو وضأ أحدث بنية القربة صار الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضع رجل متوضى بنية التبريد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضع الحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعى لعدم ازالة الحدث عنده بلانية ولو توضع المتوضى بقصد القربة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعى استدلالاً بمحمد بقوله (لان الاستعمال بانتقال نجاسة الأنام اليه) أى الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبى يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الحديث) أقول ما له الى الاستدلال بالقران فى النظم على القران فى الحكم والاطهر أن يستدل بتأكيده لا يغتسلن على كون النهى للتخريم (قال المصنف ولانه ماء أزيلت به النجاسة) أقول الدليل أخص من المدعى حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد دعوى الدليل الاول

وازالها بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن  
 المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعا  
 وقوله (ومتى يصير مستعملا) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماءنا ونارجهم الله على أن الماء مادام مترددا في العضو ليس له حكم  
 الاستعمال فاذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو إناه اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار  
 الطحاوي انه لا يصير مستعملا وذهب (٦٣) أصحابنا الى انه كما زایل العضو صار مستعملا حتى لو أصاب نوبه نجس وقالوا ان من

نسى مسح رأسه فأخذ من  
 طيبته ماء ومسح به رأسه  
 لا يجوز واختاره المصنف  
 وقال (الصحيح انه كما زایل  
 العضو) والكاف هذه تسمى  
 كاف المناجاة كما تقول كما  
 خرجت من البيت رأيت  
 زيدا أي فاجأت رؤية زيد  
 ومعناه يصير الماء مفاجئا  
 وقت زواله عن العضو وقت  
 الاستعمال من غير توقف  
 الى وقت الاستتقرار في  
 مكان وهو اسناد الفعل الى  
 الزمان فيكون مجازا عقليا  
 وقوله (لان سقوط حكم  
 الاستعمال) ظاهر وأورد  
 بأن فيه حرجا فكان ضرورة  
 وقيل في جوابه حكم  
 الاستعمال سقط في المنديل  
 والنياب للخرج وهو  
 مناقض لاصل المذهب  
 ولعل المخلص أن يقال بثبوت  
 حكم الاستعمال عند  
 الزايلة عن العضو في  
 الجميع ولا حرج فيه اذا اختلف  
 من الأقوال للفتوى انه  
 ظاهر غير طهور قال  
 (والجنب اذا انغمس في

وانها تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى  
 يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زایل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال  
 للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل

حنيفة مسائل نقلت وذكرنا ما نقلناه آنه من كتاب الحسن وذكرنا انه مقيد بما اذا لم يرد رفع شيء وفي  
 موضع آخر تصريح بأن الاناء قيد حتى لو أدخل رجله في البئر وأيده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر  
 غير اليد والرجل من الجسد أفسده لان الحاجة بينهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال باذخا لبعض  
 عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر اذا أدخل رأسه في الاناء مبتل بعض رأسه أنه يصير  
 مستعملا أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء  
 على أن الماء بماذا يصير مستعملا قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا زایل به حدث أو تقرب به وقال محمد  
 اذا قصده التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان  
 فيه لعمه فهو بمجرد رفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث  
 لا ينجز أرفعا كما لا ينجز أثونا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة بغيره  
 صيرورة الماء مستعملا بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقر بأو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع  
 حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا الحاجة  
 ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن البدن مثلا يقتضي أن لا نجس إعادة  
 غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل  
 في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقوط الفرض حيث جعل به دنسا  
 شرعا على ما ذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة  
 في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار اليه بقوله ومتى يصير  
 مستعملا الصحيح انه كما زایل العضو احتريزه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه  
 لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستديرا بجواز أخذ الية من مكان من العضو الى آخره وعدم جوازه  
 من عضو الى عضو آخر الا في الحنابلة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح برأسه يبلل في يده لا بلل من  
 عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة  
 ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكره وأن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق  
 بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يعم ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي  
 خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علته استعمال الماء منهما فقال عند أبي يوسف يثبت

الاستعمال البئر جنب ليس على يده نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم يجس الماء عند أبي يوسف وطهر  
 الرجل ولم يجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (لطلب الدلو) لانه لو انغمس في البئر لاغتسل للصلاة

(قال المصنف وانها تزال بالقرب) أقول لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل  
 الاعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا) أقول لانه تطهر مقتضى لازمة نجاسة  
 منتقلة الى الماء (قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا) أقول فمه بحث (قوله وهو مناقض لاصل المذهب) أقول فيه بحث  
 فان مواقع الضرورة مستتنة من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة الى قلة الماء

فسد الماء عند الكل لابي يوسف في بقائه الرجل نجساً ان الصب عنده شرط لان القياس لا يقتضى التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وانما حصل ضرورة خروج المكلف عن الامر بالتطهير والماء الجارى أقرب الى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلة فيشترط تحصيله للأمر به بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فينا نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء طاهراً ان سبب استعماله أحد الامرين اسقاط الفرض ونية القربة كما تقدم لاسبب له غيرهما وقد اتفقنا جميعاً فينتفى الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم يتوقف سقط فيصير الماء مستعملاً لكونه أحد الامرين أوجب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلو سقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولحمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطاً لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس الاقامة القربة بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعيناً كالسبب في ولد الغصب فينتفى الحكم بانتفائه ولا يبي خيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملاً وان لم توجد النية لانها ليست بشرط (٦٣) لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجساً

لبقاء الحدث في بقية الاعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النسبة للماء تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء

بجمله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بجمله لعدم الامرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند أبي خيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والادعى)

مستعملاً والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لاصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه

الاستعمال برفع الحدث وبالأستعمال تقرباً وعند محمد لم ينو القربة لا يصير مستعملاً وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا أدخل يده الاغتراف زال حكم الحدث عن السد ولم يصير الماء مستعملاً وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الامرين فاذا انغمس وحكنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملاً ولو حكنا باستعماله لكان نجساً بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزماً للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بجمله والماء بجمله وعن أبي خيفة انه ما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل بنجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل بنجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بجمله لا اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجارى والمحقق به في العضو لا الثوب لا المذككر لما ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملاً بنجساً ولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحمى الدباغة لا ما لا يحمى فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وعند محمد لو أصح مزارين شاة ميتة

كأهو حقه لزادة احتياجه الى البيان بسبب تركه أصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الالهاب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القربة) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من ايهام تحسه الآن يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق النزول (قوله فسد الماء عند الكل) أقول لان سلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع الى قوله أوجب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون اسقاط الفرض مشروطاً عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذه البحث نقلاً عن خط المصنف ما هو صورته هذا السؤال بناء على أن الاصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البسطن من غير نية ولا اشتراط صب كافي الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الاصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة الى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين قبليه ان اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء فساوئ تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلاً عن خط المصنف ما هو صورته وجه النظر أن الماء ان لم يدخل القدم لا يجوز له القراءة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة فوه يتعلق بهذا الباب وانما قال  
 والصلاة فيه بأن يجعل ثوبا لم يقل عليه بأن يجعل مصلى وان كان الحكم فيها واحدا لان البيان في التوب بيان في المصلى لزيادة الاشتغال  
 ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة وانما ذكر الحكيمين الاخرين وان كان يفهم ذلك من الاول  
 احتراز عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه وانما قدم الخنزير على الاذى لان الموضوع موضع اهانة لكونه  
 في بيان النجاسة وتأخير الاذى في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الاخرين لان نبوتهم يستلزم نبوتهم ما بقوله صلى الله عليه وسلم  
 ايما اهاب دبع فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه تذكرا تصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في  
 الجلود من الاشياء دون المائع فيعمل جرابا للجبون دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والاذى خارج عن عمومه فيجوز  
 ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتفعدوا من الميتة باهاب اوجب بأنه قياس فيه ابطال النص وهو  
 قوله عليه السلام ايما اهاب دبع الحديث وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الاذى والخنزير خارجان على  
 ما سنذكره ولو خرج جلد الميتة ايضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا  
 قال الخليل والاصحى وليس ذلك داخل في عموم قوله ايما اهاب دبع ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة  
 على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالذباغ وتخصيص الكلب موافق

لما ذكر في الاسرار وذكر  
 في المسوط أن كل ما لا يؤكل  
 له لا يطهر جلده بالذباغ  
 عند الشافعي قياسا على  
 جلد الخنزير والاذى  
 وعلى هذا لافائدة في  
 تخصيصه وقوله (وليس  
 الكلب بنجس العين) جواب  
 عن قياس الشافعي الكلب  
 على الخنزير وان لم يذكر في  
 الكتاب واختلفت الروايات  
 في كون الكلب بنجس العين  
 فمنهم من ذهب الى ذلك  
 قال شمس الأئمة في

القول عليه السلام ايما اهاب دبع فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض  
 بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانها مسمومة لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد  
 الكلب وليس الكلب بنجس العين الا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

أودبع المائة وأصلها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والاذى فيدخل  
 جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بمحدث ابن  
 عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبع فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم  
 بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخرج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه فيه وهو قوله تعالى أولم خنزير فانه  
 رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صاحبه كل من المتضامين لذلك يجوز  
 كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من  
 العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمه الله عليكم ان كنتم اياه  
 تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية ترتب  
 على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به والاختل النظم وانما جاز كل من مالمغة

مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله  
 وليس الميت بنجس من الكلب والخنزير قبيح والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس بنجس العين كذلك  
 ولا يشكل بالسرفين فانه نجس لا محالة وينتفع به باقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالذوق من الحجر للاراقة وهو مختار المصنف

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولانه منصوص عليه) أقول أي تطهير التوب (قوله وانما ذكر  
 الحكيمين الاخيرين وان كان يفهم ذلك من الاول احتراز عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه) أقول  
 فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه اذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم أن مالك اذا ذهب الى طهارة ظاهره دون باطنه  
 دفعا للتعارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهره او باطنه (قال  
 المصنف لانه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعد الذباغ يسمى شنا وادبما (قوله لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير  
 الاذى في ذلك أولى) أقول فيه أن الاذى ليس بنجس (قوله وهو بعمومه الى قوله حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب في هامش  
 الكتاب نقلا عن خط المصنف ما هو صورته تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الاذى والخنزير خارجان على  
 ما سنذكره فلا يخرج جلد الميتة ايضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكي وان لم يكن ما كولا طاهر  
 عند علمائنا وكذا عند مالك صرح به في شرح السنة فلا يتناول الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فانه نجس لا محالة  
 وينتفع به باقادا أو غيره



وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكري الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أوجب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مسلا رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرسته على الاستغفال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا أفضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهدا الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للاجزاء وأحوط في العمل لان الضمير أن يرجع الى الهم لم يحرم غيره وان رجع الى المضاف اليه حرم تغيير الهم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجع الضمير الى المضاف

اليه وقوله (وحرمة الانتفاع  
باجزاء الأدي) متعلق بقوله  
والأدي ومعنى كلامه

بخلاف جلد الخنزير فانه  
لا يظهر بالدغ نجاسة عينه  
وجلد الأدي (الكرامة)  
لثلاثي نجاسة الناس على من  
كرمه الله بابتدال أجزاءه  
(فخرجنا عارونا) يعني من قوله  
صلى الله عليه وسلم أيما  
إهاب دبغ الحديث فان  
قلت ما وجه خروجهما  
عن الروي هل هو تخصيص  
فيحتاج الى مخصص مقارن  
على ما هو المذهب أم نسخ  
فيحتاج الى ناسخ متأخر  
قلت عدم طهارتهما ثابت  
بالكتاب فان كان متأخرا  
عن الحديث فهو ناسخ  
لا محالة وان كان متقدما  
عليه منع تناول لتقرره في  
الشرع ونحو الواحد  
لا يعارضه فضلا أن ينسخه  
وان كان مقارنا صار مخصصا  
وان خروج عن حكم الحديث

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصور اليه لقربه وحرمة الانتفاع  
باجزاء الأدي لكرامته فخرجنا عارونا ثم ما يمنع التن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا أو تريبا

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا وأما جلد الأدي فليس فيه  
الكرامة وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع باجزاء الأدي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير  
طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بأنه اذا دبغ جلد الأدي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به  
كسائر أجزاءه وبقي جلد الكلب داخل في العموم اذ نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لجه  
التولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في روايه لا يظهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ  
الاسلام وهو ظاهر المذهب \* وفي فتاوى قاضيان فروع عليه منها وقع الكلب في بئر نجس أصاب  
فيه الماء ولم يصب ولو ابتل فانتقض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في التصحيح  
والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها  
فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ لدوا الماء فان قيل يجب أن يخرج منه اهاب الميتة أيضا بطريق  
النسخ بما رواه أصحاب السنن الأربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه  
وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر أن لا تتفعموا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند  
أحمد قبل موته بشهر أو بشهرين قلنا الاضطراب في مسنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان  
الناسخ أي معارض فلا بد من مساكته في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الامرين من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا  
وروى أبو داود ومن جهة خالد الخذاء عن الحكم بن عتيبة بالتام من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو  
وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلا ووقف على الباب فخرجوا الى فأخبروني أن عبد الله بن عكيم  
أخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون  
وأما في المتن ففي روايه بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحبة ابن  
عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا  
في معارضته لان الأهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديما وما رواه الطبراني في الوسط من  
لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفعموا من الميتة بجلده ولا عصب في  
سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(٩ - فتح القدير اول) ثابت في الجميع فعبر بقوله فخرجنا وقوله (ثم ما يمنع التن والفساد) بيان لما دبغ به ذكره استطرادا بعد ذكر الدباغة  
قال محمد في كتاب الأناجيبنا أبو حنيفة عن جاد بن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد (فهو دباغ) فيتناول الشمس والترب

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله الاجلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين الآن يراد الانصال المعنوي  
فانه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى والذين يتقون عهدا الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف  
والمضاف اليه) أقول هذا ليس نظير ما تقدم اذ لا معنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الأثرين فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم  
احتياطاً وذلك يرجع الضمير الى المضاف اليه) أقول قوله وذلك إشارة الى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما) أقول أي بالدباغ (قال  
المصنف ثم ما يمنع التن والفساد فهو دباغ) أقول المضاف مقدر أي فعل ما يمنع

(لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلامعنى لاشتراط غيره) من قرظ أو عصف أو وش أو نحوها كما شرطه الشافعي (ثم يطهر جلده بالديباغ يطهر بالذكاة) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية فإن ذكاة الجحوشى ليست مطهرة وذكر الضمير فى (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وإنما تعمل على الديباغ فى إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والديباغ مزيل بعد الاتصال ولما كان الديباغ بعد الاتصال مزيبلا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لحمه) أى لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو لحموا أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال فى الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلد رقيقة تمنع مماسة اللحم بالجلد الغليظ فلا نجس (٦٦) والذى اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخى وصححه صاحب التحفة

وذلك لأن الجلد يطهر باتفاق أصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا وسلافة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذى لا يزول إلا بالسكين وما قيل من الجلد الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا نجس عند السلب بين الجلد واللحم أمر ثالث لا محالة فهى إما متصلة باللحم أو بالجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلامعنى لاشتراط غيره ثم يطهر جلده بالديباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل على الديباغ فى إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يجلها الموت

أن أحد الأئمة يتنفع بجلد الميتة قبل الدباغ لأنه حينئذ مستقدر فلا يتعلق التمسى به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستعمل فلا يطهره واللقاء فى الريح كالشميس وفيه حديث أخرجه الدارقطنى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بما جاوز الميتة إذا هى دبغت ترابا كان أو رمادا أو مطاأ وما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور فى الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) إنما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت فى المحل من الأهل فذكاة الجحوشى لا يطهر بها الجلد بل بالديباغ لأنها ماته (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ أنه يطهر جلده ولحمه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سؤره نجس ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلد رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تتنجس بطوبانه لكن على هذا قد يقال فلا يظهر على الذكاة فى إزالة الرطوبات عن الجلد تتوقف طهارته عليه وفى الخلاصة بعد ما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيما ذبوحا والفأرة والحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا كل ما يكون سؤره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤر ما ذكر ليس لظاهرة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء فى سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شئ لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من مخالطة على ما أتى فى موضعه وشئ من هذا لا يقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا تحلها الحياة من أجزاء الهوى به محكوم بطهارته بعد موت ما هى

يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذى حل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب جزؤه عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدمت وهى علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع فى الماء هل يجوز به الوضوء أو لا عندنا يجوز به الوضوء لكونه طاهرا وقال الشافعي نجس (لأنه) أى كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه

(قوله فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم يجوز أن تكون جلدة صبانية لا تقبل التنجس كالعصب (قوله والجواب عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم الى آخره فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب) أقول فيه بحث فانه سلم أن الحرمة لا لكرامة دليل النجاسة فيما يصلح للأكل وقد وجد الدليل فكيف ينتفى المدلول

الاشياء الاحياء فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجزءه - وف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحياة وهذا يشير الى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكية وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق لا يكون عدما وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم ولا يخفاء في دلالة على أن في العظم حياة لان المراد به من يحيى صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) مع امكان الانتفاع به فكان نجسا (ولنا أن حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته) وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق شعره وقسمه بين أصحابه وذلك دليل على طهارته

(قال المصنف اذ الموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول في قوله تعالى من يحيى العظام قلت المراد من يحيى صاحب العظام كما قال الشارح أو تقول المراد بأحياؤها الى حالتها الاولى

ذالموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله أعلم

### ﴿ فصل في البئر ﴾

جزؤه كالشعر والريش والمتقار والعظم والعصب والحافر والظلف والابن والبيض الضعيف القشر والانفحة لاختلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة والابن هل هما متنجسان فقالان نعم لمجاورتهم - ما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والاتعذر طهرهما (٢) وقال أبو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السفلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة فيست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها قهاتان خلافيتان مذهبية وخارجة لنافيتها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم الزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر به اميته انما حرم أكلها في الصحين وفي لفظ انما حرم عليكم لجهار وخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكر ما بن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى اليّ محرما على طاعم يطعمه إلا كل شيء من الميتة حلال الا ما كل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي وأعله بأن أبكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرورها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسبب المهمة المفتوحة وسكون الفام متروك وأخرج البيهقي عن ببيعة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عتشت عتشت من عاج قال ورواية ببيعة عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أبياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما انه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر اخرجاه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أسباب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهرى العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فبهذا يكون ان صح ما عن الاصمعي تأويل الراملا اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التجسس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتجسس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الاعل في تجسس ما يحله فيستلزم تجسس غنائم ما وبقاؤهما على طهارتهم ما يحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بزيل ولم يوجد (فرع) الاصح في قبض الحية الطهارة وكذا في ناخلة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

### (فصل في البئر)

(٢) قوله والاتعذر طهرهما كذا بالاصول بثنية الضمير ولعل المراد الانفحة والابن فتأمل اه معجزة

﴿ فصل في البئر ﴾

لمذا كرحكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيان الوجه المخالف قوله (واذا وقعت في البئر نجاسة زححت) قيل زححت البئر أي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن وبنزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري ولان قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحلل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظراً لأنه حينئذ لم يكن لانزح النجاسة ذكر ولا تطهر البئر الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى أن ضمير زححت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله زححت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره زححت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال زححت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا زححت في الحقيقة مسنداً الى ما حتى يعود (٦٨) المعنى زححت ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعاً وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك

(واذا وقعت في البئر نجاسة زححت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) باجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بعرا بل أو الغنم لم تفسد الماء) استحساناً والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لهارؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلتقيها الريح فيها يجعل القليل عفواً

(قوله زححت) اسناد مجازي أي نزح ماؤها والاولى أن يسند الى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق الا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفياً حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيواناً موزجاً نزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فان القياس ما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاحوال والجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً وما أن لا يتنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا أن تنزح منها دلاء أخذ بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان في بد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضى الفرق بين آبار الفلوات والآبار فلذا اختلف فيها بعض المشايخ على أنها تننجس بالبعر وأخوانه لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينجسها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوية لا معاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينفس بالنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة

كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة الى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لان القياس أحد الامرين اما ان تطم البئر كما طما لتنجس الاحوال والجدران واما أن لا تننجس أبداً اذا الماء ينبع من أسفله فكان كماء الجاري قال محمد رحمه الله تعالى تقوى رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري الأنا تركت القياس واتبعت الآثار

قوله (فان وقعت) إشارة الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره

﴿ فصل في البئر ﴾

(قوله فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحلل على الحال) أقول اذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل اطلاق اسم المحلل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول يعني الاتقاني (قوله ولو جعلنا زححت في الحقيقة مسنداً الى ما) أقول لفظة ما ليست بمذكورة الا أنه مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى زححت ما في البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة فتخصيصها بما بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضاً يابى المحلل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها اذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فان وقعت إشارة الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البعرة والبعرتين نزح شيء من الماء فكيف يكون هذا القول إشارة الى ما ذكره

ولافرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والجاروخشي البقر والجاموس وبعير الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين آبار الامصار والفلاوات فان آبار الامصار لها رؤس حاجزة والوجه الآخر ان البعرة شئ صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصار والفلاوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تتداخله اجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعور والروث والخثي لان الروث والخثي لاصلا به لهما فيمتد داخل الماء في اجزائهما فينجس الماء وادعرت هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجهي الاستحسان وقوله (ولا ضرورة في الكثير) هو ايضا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فيقتضى عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامسالة في الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكثره الناظر) اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي وجهه ربع الماء وقيل وجهه اكثره وقيل ان لا يخلو ولو من بعور وقال الامام الترمذي ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلاث كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان ابا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا للذهب فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترمي البعرة ويشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذا رمت قبل

للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعور لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تعبر في الحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمي البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خرد الحمام او العصفور لا يفسده) خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحالة الى تن وفساد فاشبهه خرد الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالتها الى تن راحة

والبلوي (قوله وعليه الاعتماد) احتراز عما قيل الكثير ثلاث وقيل ان يأخذ ربع وجهه الماء وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو ولو عن بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكر الارسنحسي ان الروث والمفتت من البعور مفسد في ظاهر الرواية الا ان عن ابي يوسف ان القليل عفو وهو الوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تعبر في الحلب قالوا ترمي البعرة) أي من ساعتها فلا خرد او أخذ اللبن لو نها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك عبر اى منه وبعير من حدمنع والروث للفرس والجار من راث يقال من حدمنع والخثي بكسر الخاء واحد الاخشاء البقر من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل في تركه مكشوبا وقال صلى الله عليه وسلم في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالتقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه (قوله اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيراد الاجماع العملي فانها

ان تغيب لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رمت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عاداتها انها تبعر عند الحلب والضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن ابي حنيفة انه) أي الاناء بمنزلة البئر في عدم نجس الاناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خرد الحمام او العصفور) خرد الحمام او العصفور رطاهر عندنا وقال الشافعي انه نجس وهو القياس لانه غذاه استحالة الى تن وفساد فان ما يحمله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحمله الى تن وفساد كالبول

والغائط وهو نجس بالاتفاق ونوع يحمله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبهه خرد الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماءنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان تطهر ابيتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله حديث ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماؤها وقوله (واستحالتها الى تن) جواب الشافعي ووجهه ان موجب النجس التن والفساد والتن هنا غير موجود وانقاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب قلنا منقوض بالتي فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعور) اقول البعور ويجوز ان يجمع الخثي والظلف واحدهما بهاء خثي البقر والظليل يخثي خثياري بذي بطنه والاسم الخثي بالكسر (قال المصنف له انه استحالة) اقول أي تغير عن حاله (قال المصنف الى تن وفساد) اقول صلة للانتقال المضمن في استحالة ولا بد من اعتباره اذا استحالته الى الصلاح كاللبن والبيضة لا يوجب النجس ثم اقول لا يخفى ان المستحيل المنتقل الى الفساد هو الغذاء قبل ان يصير خراف في الكلام توسع

وسائر الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تجبس على أنه ان تجبس فيما نحن فيه سقط للضرورة وقوله (فأشبه الحماة) يعني في التنزحون الفساد وقوله (فان بالت فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد وان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيخرج عن ظهوره نجس عندهما ان وقع منه قطرة في الماء أفسده والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة لمحمد حديث العريين وقصته ماروى أن قوما من عرنة تصغير عرنة وادبجدها عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرييون بخذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أو المدينة فاجتووها أي لم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من أبوها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحو ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فاقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم أمر

بإستزاه البول من غير فصل والامر للوجوب وما يؤيده ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر وضغطة الارض وضغطة كادت تختلف أضلاعه فستل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال أنه كان لا يستزاه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستزاه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالجتها وقوله (ولأنه يستحيل الى نتن) دليل معقول وقد

فأشبه الحماة (فان بالت فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله وقال محمد رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما أنه النبي صلى الله عليه وسلم أمر العريين بشرب أوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولأنه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ماروى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا غيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للصدأ والقصبة وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سامة أبرص

في المسجد الحرام مقيمة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أم رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه وأجدوا أبو داود وغيرهم وعن سمرة أنه كتب الى بنه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذرى بعده (قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا بقوى ما ذكرناه في حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورة يمحقق نزع الماء (قوله له أنه عليه الصلاة والسلام أمر العريين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا الى الابل ويشربوا من أبوها وألبانها وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجهما الحكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وقد روى من حديث ابن عباس وأبي هريرة

تقدم بيانه ومارواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يذكروا الابل وأنس وانما ذكره في حديث جيد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل أنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير بشرح أصول فخر الاسلام فليطلب عمة قال المصنف (وتأويل ماروى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظرا الى القصة فقال يحل للتداوى لا لغبره ومحمد لما طهره لم يتفرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يحل من أوجه سبعة اما أن يكون فأرة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها وكل منها اما أن يخرج حيا أو ميتا اما أن يكون منتفخا ولا فإا أخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا ان خنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس ينجس العين كما تقدم وما أخرج ميتا في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزي الصعوصغار العصافير الواحدة صعوة والسوادنية طوية طوية الذئب تأكل العنب والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ

(قوله لا يحل من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة

نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرهما) قيل الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير وقوله (يعني بعد اخراج الفأرة) يعني أن النزع انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفأرة لان سبب نجاسة البئر حصول الفأرة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرون دلوا والعصفورة حكما حكم الفأرة وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة الى الرابع وفي الخمس أربعون الى التسع وفي العشرين نزع ماء البئر كله فيماروي عن أبي يوسف وقوله (والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) انما ذكر ذلك لان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات نزع منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية أربعون فان بعضهم أوجب عشريين وبعضهم أقل من عشريين وبعضهم أكثر (٧١) من عشريين فأخذ علماؤنا بالعشريين

لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه وما زاد استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة اذا وقعت في البئر ماتت فيها انه ينزع منها عشرون دلوا او ثلاثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي باسناده وأولاحد الشينين فكان الاقل ثابتا يققين وهو معنى الوجوب والاكثر يوثق به لثلاث يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة

نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرهما) يعني بعد اخراج الفأرة لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفأرة اذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزع منها ما بين أربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر نزع منها أربعون دلوا وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعترف في كل بئر دلوا الذي يستقي به منها وقيل دلوي سبع فيها صاع

وأنس وأجودها طر بقا حديث أبي هريرة ورواه البراز عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الاول فما ذكر عن أنس والخدري ذكرهما مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواها ما فهمكن كونه في غير شرح الآثار وانما أخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت نزع ماؤها وبسنده اليه أيضا اذا سقطت الفأرة أو الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فموت قال يدلوا أربعين دلوا وبسنده عنه في فأرة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوها ما يقع في البئر قال ينزع منها أربعين دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلوا منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألتاه عن الدجاجة تقع في البئر فموت فيها قال ينزع منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم توضأ منها وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن زنجبياً وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر به أن نزع قال فغلبتهم عين جات من الركن قال فأمر به فادست بالقباطي والمطارف حتى نزعوها فلما نزعوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواها ابن أبي شيبه عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

والسنور ينزع منها ما بين أربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الاظهر) قيل لان الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدمياً أو كلباً ينزع جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعترف) تفسير للدلو فانه ذكرها مهمة فاحتاج الى تفسيرها (وقيل دلوي سبع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة

(قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلاً اذا لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ففي الاول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فأبى العشرين فإتأمل (قال المصنف حديث أنس رضي الله عنه) أقول دليل على بعض المتدعي (قوله فأخذ علماؤنا بالعشريين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه) أقول يعني بعد الاخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر الماء بمسائه على المساحة والتخفيف دون التضييق

ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضی الله عنهما أقتبا نزع الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ

قوله (ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة جأوا بدلو عظيم يسع عشرين دلوًا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم وهو أحب الى لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يظهر بجرة واحدة لانه يتواتر الدلاء بصير الماء في معنى الجارى وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان المعتبر القدر المتزوج وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم يتفخ الحيوان ولم يتفسخ فان انتفخ أو تفسخ فيها نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لا تتسار البلة في أجزاء للماء وذلك لان عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو الحجر ينتشر في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البئر نزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشياً وقع في زمزم فمات فأمر عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجرى من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام ومانقل عن ابن عيينة أنها عكة منذ سبعين سنة لم أرى صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء وللتطيف فدفع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به فكما قلت يتخمس مادون القلتين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزعها أنه لئلا تكون لنجاسة أخرى على أن عندك لا تنزع أيضا للنجاسة ثم انهم ما بينهما ما بين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاجد أنتم أعلم بالاخبار الصحيحة منا فإذا كان خبر صحيح فاعلموا في حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسا ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارثان اذا كانت كهية الدجاجة ينزع أربعون وفي الهريتين ينزع ماؤها كله والهريتين الفأرة كالهرة كذا في التخصيص ولو كانت الفأرة مجردة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك اللؤلؤ من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير في أخرى طاهرة نزع منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها ما فهمها كان أكثر أغنى عن الأقل فان استويا فنزع أحدهما يكفي مثله بئر ان ماتت في كل منهما فأرة فنزع من احدها عشرة مثلا وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة في بئر ثلاثة فصب فيها من احدي البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزع أربعون وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التخصيص ما يخالف هنا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين ماتت في كل منهما اسنور فنزع من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزع ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا ان أثر نجاسة هذا اللؤلؤ انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجهه فعه عن السابقة ما في المنسوط من أن اتيقن انه ليس في هذا البئر الا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلوًا ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزع ما بقي ليس غير على المختار



وقوله (وان كانت البرمعيين) يجوز ان تكون الميم زائدة من عنت أي بلغت العيون ويجوز ان تكون أصلية من معنت الارض أي رويت وماء من أي جارواً ويكون فعلاً لا فعلان ينبغي ان يقال معية لان البرم مؤنثة وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخرحوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيها من الماء) إشارة الى أن الاعتبار للماء الذي

نزح جميع ما فيها أصغر الحيوان أو أكبر) لانتشار البلية في أجزاء الماء قال (وان كانت البرمعيين لا يمكن نزحها) أخرحوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما يترشح منها الى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القصبه فينظر كم اتقص فينزح لكل قدم منها عشر دلاء وهذا من أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح ما تادلوا الى ثلثمائة فكأنه في قوله على ما شاهد في بداهة وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لها بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

كان زمن وقوع نجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلو أخرى وقوله (بني جوابه على ما شاهد في بداهة) لان بداهة بغداد وغالب مياه أبار بغداد لا تزيد على ثلثمائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشيء) لانها متفاوتة والنزح الى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أي عادته فان عادته أن يفوض مثل هذا الى الرأي المبني به كما تقدم من قوله هو ما يستكره الناظر وكما في حبس الغريم ووجد التقادم وقوله (وهذا أشبه بالنقح) أي بالمعنى المستفيض من الكتاب والسنة لان الاخذ بقول القير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجساً وفي النوازل يعود نجساً لانه لم يوجد المطهر وفي التجربة جعل الاول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزح واذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارته عند محمد وان كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم ينفصل من رأس البئر فلا سقى منه قبله فعلى به ثوب نجسه عندهما خلافاً ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر والدلو نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة الا يروق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثاً تطهرت العروة بطهارة اليد ويد مستعجب تطهر بطهارة الحبل ودن الخمر اذا انحلت وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشبه يد طاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لان الآثار انما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع ما فيها) هذا اذا مات والحاصل أن الخرج حيوان كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها على الخنازير لا يمكن بحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيراً هذا مع الاصل وهو الطهارة تطهر على عدم النزح والله سبحانه أعلم وقيل ينزح كله والقواعد تنبوعه ما لم يعلم بقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزح الكل في النجس وكذا تطهر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم اول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية قلنا انما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطاً هذا ولكن المصنف في النجس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطاً ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعابهم ما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهوراً لان الانسكال في الطهورية قال وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضيان في فتاواه في الكلب يقع في البئر تنزح كلها وان لم يصب فيه الماء وعلاه بعشرين نجاسة عينه ولان ماواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل وقالوا وتلغ عظم بنجاسة فوقع وتعد اخراجه تطهر البئر بالنزح

(١٠ - فتح القدير اول) والشهادة حيث قال وأشهد واذا ذوى عدل منكم وشرط البصارة لهم ما في أمر الماء لان الاحكام انما استفاد من علمها ليدخل تحت أهل الذكر وهذا القول أي الاخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام

(قوله وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذلك تقدم السؤال على التحريم عند اشتباه القبلة

قال (وان وجدوا في البئر فارة وغيرها) كلامه ظاهر وقوله (لان اليقين لا يزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته في الماضي واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فإنه لا يلزمه إعادة شئ من الصلوات ولا يبي حنيفة أن لموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ما له سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراس حتى مات يحال بونه على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكيمت التوت في عنقه حية فإنه يحال بموته على نمشها وان احتمل أن يكون الموت بغر الجرح والنمش لان الموهوم في مقابلة الحق غير معتبر الا أن الانتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام الا يرى أن من دفن بلا

صلاة يصلي على قبره الى ثلاثة أيام ولا يصلي عليه بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رناه بيوم لان أقل المقادير في باب الصلاة يوم وليله فان ما ذرته ساعات لا يمكن ضبطها (وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى الخ) ظاهر

قال (وان وجدوا في البئر فارة وغيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليله اذا كانوا توضىء وأمنها وغسلوا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليهم إعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت) لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا يبي حنيفة رحمه الله أن لموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رناه بيوم وليله لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي ويوم وليله في الطرى ولو سلم فالثوب يمرأى عينه والبئر ثابتة عن بصره فيفتقان

﴿ فصل في الأسار وغيرها ﴾

(وعرق كل شئ معتبر بسوره)

﴿ فصل في الأسار وغيرها ﴾ لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي يبقها الشارب في الأناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الأسار وهي أربعة عندنا طاهر كسور الأدمى وما يؤكل لحمه ومكروه كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور البغل والجمار قال (وعرق كل شئ معتبر بسوره)

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولوسائل النجس على الأجر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة لكل (فرع) البعدين بالبوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص سبعة وقال الحلواني المعتبر اطم أو اللون أو الریح فان لم يتغير جاز والاولو كان عشرة أذرع (قوله لان لموت سببا ظاهرا) يعني أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت في نفسه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره أنه مات فيه حالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقى الفصل ظاهر حكما ودليلا \* فرع نزح ماء بئر رجل فيميت لاشئ عليه لان صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه للمكاه ولو تجسست بئر فأجرى ماؤها بان حفر لها منة فذصار الماء يخرج منه حتى يخرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض اذا تجسست فأجرى فيه الماء حتى يخرج بعضه وقد ذكرناه

﴿ فصل في الأسار وغيرها ﴾

(قوله وعرق كل شئ الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود للسور لكن لما كان المقصود بيان حكم الخاطلة من المائعات وذلك في العباب اذ هو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق قال ذلك ليقع

قبل كان الواجب أن يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام في السور لافي العرق وليس بصحيح لان المصنف السور أراد أن يبين في ضمن الأسار العرق فلو قال وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الأدمى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك العرق لا للسور ولا ينتقض بسور الجمار فإنه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك في ظهوره لا في طهارته (قال المصنف وان وجدوا في البئر فارة) أقول أي ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي ينتجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعني من الازمنة السابقة التي توضحها بعد ما من البئر وصلوا

﴿ فصل في الأسار وغيرها ﴾

(قال المصنف وعرق كل شئ معتبر بسوره) أقول أي في الطهارة لافي الطهورية

وقوله (لانهما) أي العبا والعرق أضمر على العبا وان لم يذكره لان السور هو ما خاطه العبا فكان ذكر السور ذكره وقوله (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعني بغير كراهة أثلا يدخل فيه سور الدجاجة المخلاة فانه ما كول اللحم وسوره مكروه كما سأتى وليس بشئ لان ما كول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لان المختلط به العبا) واضح وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنبه لا أثر لها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فديده ليصاحفه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا يتنجس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فيه بشره لانه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد الاناء والحائض لما روى أن عائشة رضيت الله عنها شربت من (٧٥) اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى

الله عليه وسلم فقهه على موضع فها وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به النجس في الاعتقاد وقوله (وسور الكلب نجس) ظاهر وقوله (فأذا تنجس الاناء فالماء أولى) يشير الى أنه ثابت بالدلالة فان الاجماع اما انعقد على وجوب غسل الاناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وانما في الماء كان دليلا على تنجس ما يلاقه بطريق الاولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية وأجيب بان الولوج حقيقة في شرب الكلب

لانها ما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر) لان المختلط به العبا وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر (وسور الكلب نجس) ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والعددي في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع

السور أخيرا فيمتصل به تفصيل ما خاطه (قوله لانها ما يتولدان) المتولد العبا لا السور فأطلق السور على العبا للجوارفة السور ما يقضه الشارب وهو يجاور العبا (قوله والكافر ما لم يشرب خيرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم يشرب لا يتنجس ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضو نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها أو فاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن يتنجس سور الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لان ما يلاقى الماء من فيه مشروب سلناه ولكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لأخراجه كونه على ما قدمناه في المياه (قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا) لقوله صلى الله عليه وسلم (روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب بلغ في الاناء يغسل ثلاثا وأوجسأ أو سبعا قال تقرب به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره برويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسأه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقفا على أبي هريرة أنه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا بن عدني في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرايسي ولنظفه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليمرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا منكر غير هذا وقال لم أره بأسا في الحديث انتهى فلما قيل أن يقول الحكم بالضعف والصححة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهره وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعالم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض

وأشبهاه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرقه عنها قرينة (قوله وهذا) أي هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفي لقول مالك والعددي نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع

(قوله وليس بشئ) لان ما كول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه (أقول) ابرادها نانيا مع بيان كراهة سور هادليل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فيه بشره) أقول يمكن أن يجاب عنه بان ما يلاقى الماء من فيه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لانه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا الجواب نظر لان هذا التعليل لا يمنع النص فان ما يفيد النص انتفاء النجاسة الحقيقية وما يفيد التعليل نجاسة ما أزال عنه النجاسة الحكيمة على ما هو مذهبه فتأمل فان التعويل على الجواب الذي ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الاناء لحسه الخ) أقول منع لا يضر في ثبوت المدعى لانه اذا تنجس الاناء نجس الماء (قال المصنف وهو حجة على الشافعي) أقول الاحسن أن يقال فهو بالفاء

وقوله (ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي بالاتفاق وقوله (فما يصيبه سؤره وهو دونه) لان مالكا يقول بطهارة سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فاذا ظهر بوله بالثلاث فلان يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعاذ كره في التذيب ويجوز أن يكون ثم غيره واية اطلع عليها صحابنا فيكون الازام عليها وقوله (والامر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه السلام قال اذا ولف لكلب في اناككم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب بانه محمول على الابتداء منع الهم من الاقتداء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلبا للماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط والدليل عليه أنه قال وعفروه (٧٦) الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

الاناء التعمد لا إزالة النجاسة  
أجيب بانه لو كان كذلك  
لوجب غسل غير موضع  
النجاسة كما في الحديث  
والواجب ههنا غسل  
موضع الاصابة بالاجماع  
فكان الغسل لازالة  
النجاسة لا للتعمد (وسؤره  
الخنزير نجس لانه نجس  
العين) فكان له نجاسة  
واللعاب يتولد منه (وسؤره  
سباع البهائم نجس خلافا  
لشافعي فيما سوى الكلب  
والخنزير) لما مر في سؤره الخنزير  
واستدل الشافعي بما روى  
عن ابن عمر أن النبي صلى  
الله عليه وسلم سئل فقيل  
أتوضأ بما أفضلت الحجر  
فقال نعم وبما أضلت  
السباع كلها والجواب أنه  
مرسل لا يصح له الاحتجاج  
به لان رواية داود بن حصين  
عن جابر وداود بن حصين  
لم يلق جابرا كذا قاله  
الخصاص وثان صحيح فتاويه

ولان ما يصيبه بوله يطهر بانه ثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسؤره الخنزير نجس) لانه نجس العين على ما مر (وسؤره سباع البهائم نجس) خلافا لشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب (وسؤره الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصنع لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به

كان التقديم له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للرأى منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فاما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلمن أنه لا يترك الا لقطع به بالناسخ اذا القطعي لا يترك الا لقطع قطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل الخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاستحسان حيا بالضرورة (قوله لان لهما نجس) هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لهما عنده ليس لتنجسهما بل لانهما نجس خبث طباعهما الى الانسان فلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعا كونه لهما نجاسة وخبث طباعهما لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيرا لحكم النجاسة فليكن المشير لهما فيجاء ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاة ومن الوجوه الازامية حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ المساقطين يحمل خبثا جوا بالسؤاله عن الماء يكون باقلا وما تنويه من السباع اعطاء لحكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد ان يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بعضهم شرطه فينجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحققيقة مفهوم شرطه أنه اذا لم يبلغها ما يتنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر أن توضأ بما أفضلت الحجر فقال نعم وبما أضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لهما ما أخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع على أن الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والاول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع لها الاناء) روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في

أن المراد به الحجر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء كثيرا وهو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الالاهة ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف أنه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سؤره ما لا يؤكل لحمه من الباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فأوجبوا اختلافهم تخفيفا ههنا كما أوجب هناك (وسؤره الهرة طاهر مكروه) وقال أبو يوسف غير مكروه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع للهرة لانهما لا يمشين في بولها (قوله كيف أكره مع هذا الحديث

(قال المصنف ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو حجة على الشافعي من حيث المعنى (قال المصنف وهو دونه أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا تعدى (قوله أجيب بانه لو كان كذلك الى قوله لازالة النجاسة لا لتعمد) أقول هو يقول التعبدى هو عند السبع كما في الاقتصار على الأربعة في الوضوء

(ولهما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجاب (بقوله الا انه سقطت النجاسة لعله الطوف (٧٧) فبقيت الكراهة) وقوله لعله الطوف

يجوز أن يكون إشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز أن يكون إشارة الى ما روى عن عائشة

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد ببيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت النجاسة لعله الطوف فبقيت الكراهة ومارواه محمود على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمه اللعوم وقيل لعدم نجاستها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولوا كلف فارة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فغسلها بالماء

رضى الله عنها أنها كانت تصلى وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاحاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فها فدت يدها وأخذت موضع فها وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجسة انما هي من الطوافين والطرقات عليكم والطوافات رواء الاربعية وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواء الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لا يخرج قط وليس كذلك فالجواب انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للطواب النزاع حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة لان اتفاق على سقوطها بعلة الطواف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضائق ولازمة شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أى عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغیر اذن للطواف المقادير بقوله تعالى عقبيه طوافون عليكم عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم يمتز به وجه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منهت الملازمة ان سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضى ثبوت آخر الابدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبنى عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يتحصلا دليل والحاصل أن اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فان ثبت كراهة التحريم والحالة هذه بغیر دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذکور يقتضى طهارتها وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب الا أن يقال ان تعليقه عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيته هوفيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كنى فيه أنها لا تتحامي النجاسة فيكره كراهة غمس الصغرى فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء المستيقظ قبل غسلها حتى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهى يتم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذکور ويحمل اصغاره صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت مجرد رأى منه في زمان يمكن فيه غسلها بالماء او ما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شرب من ماء كثير أو مشاهدة قدمها عن غيبه يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجوز تجوزاً كالمأ

انه واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لابأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما أبو يوسف القاضي وضعفها بعد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جعفر شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوا فجاءت هرة تشرب منه فأصغى اها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرأى أنظر اليه فقال أتبعينني يا ابنة أخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما ليست بنجسة انما من الطوافين عليكم والطوافات رواء الاربعية وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواء الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لا يخرج قط وليس كذلك فالجواب انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للطواب النزاع حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة لان اتفاق على سقوطها بعلة الطواف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضائق ولازمة شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أى عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغیر اذن للطواف المقادير بقوله تعالى عقبيه طوافون عليكم عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم يمتز به وجه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منهت الملازمة ان سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضى ثبوت آخر الابدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبنى عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يتحصلا دليل والحاصل أن اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فان ثبت كراهة التحريم والحالة هذه بغیر دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذکور يقتضى طهارتها وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب الا أن يقال ان تعليقه عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيته هوفيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كنى فيه أنها لا تتحامي النجاسة فيكره كراهة غمس الصغرى فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء المستيقظ قبل غسلها حتى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهى يتم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذکور ويحمل اصغاره صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت مجرد رأى منه في زمان يمكن فيه غسلها بالماء او ما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شرب من ماء كثير أو مشاهدة قدمها عن غيبه يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجوز تجوزاً كالمأ

وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فيها بلعاب الأنف ما يجوز أن أزاله النجاسة بالماء فاعتاد الطاهرة ولكن الصب شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة (وسؤرا الدجاجة المختلطة مكروه) المختلطة هي الخائفة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها أو كاهها أو ثمرها خارج البيت والاولى تجوز في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثاني فإنها إذا كانت كذلك وقع الأمن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها وقوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المختلطة ليكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتباراً بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب منقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فأن شرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبهه المختلطة وهو أكل الميتات الحاقها بهم (وعن أبي يوسف أنها) أي سباع الطير (إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه (٧٨) الرواية) قال الفقيه أبو الليث روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) أسؤر الدجاجة المختلطة (مكروه) لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لأنها تأكل الميتات فأشبهه المختلطة وعن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لأن حرمة اللحم أوجب نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقية الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهر الكان طهوراً ما لم يغلب الالعاب على الماء نجساً فيميل شربها فيسقطه فبقية الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت الأمن ذلك التجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة كل فضلها والصلاة إذا حست عضواً قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل بقيد ثبوت ذلك التوهيم أمالو كان زائلاً عما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ فإما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها الخ) بأن نجس للتسمين في قفص ويحمل علفها وماؤها ورأسها خارجة وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن وأما شيخ الإسلام فلم بشرطه بل أن لا تجرد عذرات غير هابئة على أنها لا تجوز في عذرات نفسها والاولى بناء على أنها تجوز فيها والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتأقطه (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه وتعليله بأنها تخالط النجاسة فيبدأ أنها تنزهية إن لم يشاهدها شربت على فورها والقياص نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان أنه طاهر لأن الملاقاة للماء منقارها وهو عظم جاف لالسانها بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة كالبازي الا هلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء منه (قوله وسؤر ما يسكن البيوت) ظاهر وقوله (والتنبيه على العلة في الهرة) قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال مقدر تقدره ما نأ الذي دلتم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام انها من الطوائف عليكم والطوائف دفعا للخرج وقد وجد الطوف

في سوا كن البيوت أزيد منه في الهرة فان ثلثة البيوت اذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سوا كن البيوت الشرع كالحية والفأرة فانه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيهها على سقوط النجاسة فيها بطريق الاولى وكان العلامة السكندر يري يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سوا كن البيوت لعلة الطوف قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكرا أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكاً فيه وقال سؤر الحمار طاهر ولو غس فيه ثوب جازت الصلاة معه الا انه محتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة والشاقي رحمه الله يجعله طاهراً وطهوراً لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلاف في ان الشك في طهارته أو في طهوريته فقيل في طهارته لأنه لو كان طاهراً

(قال المصنف والتنبيه على العلة في الهرة) أقول قوله والتنبيه ممتداً وقوله في الهرة خبره (قال المصنف قيل الشك في طهارته) أقول وطهوريته

لكان طهورا ما لم يغلب العباب على الماء لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج منه عن الطهوية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق) لا يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسببؤرا الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه وقوله (وكذا البسه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله (وعرفه لا يمنع جواز الصلاة وان غش) هو احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي رواية هو نجس بنجاسة خفيفة وفي رواية نجس بنجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله (فكذا سوره) يعني أن اللبن والعرق والسور تتولد كلها منه فاذا كانا طاهرين كان السور كذلك وقوله (وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح وقوله (نص محمد على طهارته) هو ما روى عن محمد رحمه الله انه قال أربع وعش فيها الثوب لم نجس وهي سورا الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول مايؤكل لحمه وقوله (٧٩) (وسبب الشك تعارض الأدلة) اختلف

وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البسه طاهر وعرفه لا يمنع جواز الصلاة وان غش فكذا سوره وهو الاصح ويروي نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الأدلة في اباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة رضی الله عنهم في نجاسته وطهارته

الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله) وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت بالشك في الرأس فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله) وكذا البسه طاهر وعرفه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح وأما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتمدة بنجاسة لبسه فقط أو نسوية بنجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعليقه سورا الحمار اعتبار سوره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبسه يدل على نجاسته فجعل لبسه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال الترمذي وعن البردوي أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عيني الأئمة الصحيح أنه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيان وفي طهارة لبن الاتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كعباه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغروسا فيه لانه متولد منه كالعباب قال المصنف في التجنيس ومعنى فساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التجنيس كان نجاسته اقل بفتق الحال حينئذ بين الثوب والماء أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله وان قل) لان المخاطط الطاهر لا يسلب الطهوية اذا قل مطلقا (قوله وهو الاصح) يعني أنه في طهوريته (قوله) وسبب الشك تعارض الأدلة في اباحته وحرمة) حديث خبير في اكفاء القدور وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادي باكفائهم فانها رجس رواه الطحاوي

المشاخ في سبب الشك في سوره فمنهم من قال هو تعارض الأدلة (في اباحته وحرمة) فانه روى أن غالب بن أبي جرسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال الا حبرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخنزير الالهية يوم خبير قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كالأخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وأخر أنه ذبيحة مسلم فانه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعبابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه

يستلزم بنجاسة لبسه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالاتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلف الصحابة في طهارته فانه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسور الحمار والبغل وروى عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضؤ به ولم يترج أحد القولين على الآخر فوجب شكنا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله) وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسور الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فان قيل احتمال تجنيس الرأس مع التيقن بطهارته في الاصل لا يوجب غسله أوجب بأن الكلام فيما اذا وجد ماء آخر بعد ما حدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تجنيس البسه باصابتها الرأس المحتمل تجنسه باصابتها هذا الماء فلا يمتنع غسله (قوله) قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس) أقول لفظه في قوله وانما هو راجع الى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى لبن الحمار

كافي انما أخبر عدل أنه طاهر وأخيراً أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلاً وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ثم قال والاصح أن داليل الشك هو التردد في الضرورة فان الجار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا أنهم ادون ضرورة الهرة والقارة لدخولهما المضايق دون الجار فلو لم تكن ضرورة أصلاً كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة رتبهما كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطاً للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقى الامر مشكلاً نجساً من وجه طاهر من وجه آخر وكان اشكالاً سورته عند علماءنا بهذا الطريق للاشكال لجه ولا لاختلاف الصحابة في سورته هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وهنالك لا بأس بالتنبية عليها وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعبر في الباب فلا يخلو ما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة والنجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سؤر البغل والحمار في رواية والهرة للضرورة وهذا لانها اشترت كافي النجاسة بالمجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الشاة لا تؤكل اذا ماتت حية أنفها واشترت كافي الطهارة بعده لزال النجس وهو الدم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيباً للحرمة والنجاسة

وغيره بفيد الحرمة وحديث غالب بن أبي جريح حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حيرت لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكاً بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضاً لا يوجب كمالاً أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء الآخر بنجاسته يتأثران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة فانها تربط في الافنية وتشرب من الاجانات المستعملة في النظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سورته التي هي مقتضى حرمة لحمه الثابتة وبالنظر الى أنه لا يدخل المضايق كالهرة والقارة يكون مجانباً للمخالطة فلا تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرر الاصول فالماء كان طاهر فلا يتنجس بحال تحقق نجاسته والسور بعمقضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض في السور وللماء خلف وجب أن يصار اليه كمن له

فلا فرق بينهما الا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما أيضاً في انظار الاختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً هذا ما سنح لي والله أعلم بالصواب

انا ان

قوله (وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه) أي سؤر الجار والبغل (نجس) وقوله (ترجيباً للحرمة والنجاسة) يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيباً للحرمة لان المحرم مرجح النجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضاً لامتناع الطهارة مع الحرمة واستند كل بما اذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بجرمته فإنه يرجح خبر الحل وبما اذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التمايز والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التمايز والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقى الماء على أصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه بانفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله ثم قال والاصح أن دليل الشك الى قوله لدخولهما المضايق دون الجار) أقول لوصح هذا كان سؤر الكلب أيضاً مشكوكاً لأقل لتحقيق تلك الضرورة فيه الآن يقال هذا تعديل في مقابلة النص (قوله فبقى الامر مشكلاً نجساً من وجه طاهر من وجه آخر) لاشكال لحمه) أقول فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته (قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً) أقول لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشرع بعه حل تلك السمكة بأبسط من هذا في شرح الوفاية فراجع



وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجدهما) ظاهر وقوله (ولنا ان المطهر أحدهما) يعني أن المطهر في الواقع اما السور أو التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في بقدر ارجع الى قوله يتوضأ بهما ويتم في قول محمد وقوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كلحمة وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجدهما الا بيضاء التمر) اعاد كرتيذا التمر في فصل الاسرار لان له شها خاص بسور (٨١) البغل والحمار على قول محمد فانه يقول

يضم التيمم الى الوضوء به  
احتياطاً كما سند كره  
والكلام فيه في ثلاثة  
مواضع في وقت الجواز  
وفي جواز الوضوء به وفي  
نفسه فاما الاول فهو الوقت  
الذي يجوز فيه التيمم واليه  
أشار بقوله فان لم يجدهما الا بيضاء  
التمر يعني اذا عدم الماء  
المطلق واما الثاني فقد  
اختلف فيه وقد روي عن  
أبي حنيفة ثلاث روايات  
ذكر في الجامع الصغير  
والزيادات أنه يتوضأ به  
ولا يتمم وذكر في كتاب  
الصلاة أنه ان توضأ به  
وتيمم أحب الي قال شيخ  
الاسلام فيه اشارت الى أنه  
لو توضأ به ولم يتمم جاز ولو  
عكس لم يجز والجمع بينهما  
مستحب والثالثة ما روي  
فوح بن أبي مريم والحسن  
ابن زياد أنه يتمم ولا يتوضأ  
به وبه أخذ أبو يوسف  
أما وجه الرواية الاولى فما  
ذكره في الكتاب من قوله

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجدهما) يتوضأ بهما ويتمم ويجوز أنهما تقدم) وقال  
زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر  
أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لجمه ما كوله (وكذا عنده في  
الصحيح) لان الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجدهما الا بيضاء التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به  
ولا يتمم) حديث ليللة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله  
يتمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيمم  
انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم  
والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن  
الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب  
التيمم عينا وان كان غالباً لوجب الوضوء عينا في أين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد  
في ثبوت الضرورة وأذقررت وكان الحدوث ثابتاً بيقين لم يزل به وان كان مغلوباً وعند هذا ظهر أن تقرير  
الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط بين قول أبي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس  
لا يتنجس به مخالطه وانه لاشبهه في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا ترد في ثبوت الضرورة في ذلك  
وقدر كبر صلى الله عليه وسلم الحمار معروياً وبه يميز فساد قول عصام المذكور أنفاً وصحة ما في المتن لو  
جلنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تنهق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ  
ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه  
وهذا محل ما في المتن في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالط  
ونص محمد على طهارته يتأقمه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير  
الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة  
فقررت الاصول (قوله ويجوز أنهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الاول اختلفوا في النية  
في الوضوء بسور الحمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاته صحت  
الظهر لمذا كرتي دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما المجموع فان كان السور صحت به واغت صلاة  
التيمم أو التيمم بالقلب (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة  
في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وفي رواية مكروه كلحمة وفي رواية  
مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله حديث ليللة الجن)

(١١ - فتح القدير اول) حديث ليللة الجن وهو ما روي أبو رافع وابن العتمر عن ابن عباس صلى الله عليه وسلم  
خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود ورضي الله عنه فحمله أي أخذه رسول الله صلى الله

(قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة) أقول قال عصام الدين يشكل بما يأتي في كتاب الاضحية من أن المولود بين الاهلي  
والوحشي يتبع الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا ناز الذئب على الشاة يضحى الولد فيقتضى هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من  
الزئمة تابعها ولا يشك في سورها ويمكن تعديل الشك في سورته بتعارض الأدلة في حرمة وباحته لانه ورد الحديث بحرمته صريحاً  
والحديث الوارد بباحة الفرس والحمار يقتضي بباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجدهما) أقول أي غير السورين  
(قال المصنف فأشبه الماء المطلق) أقول في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسور الفرس طاهر) أقول وطهور

عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا يخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا بيذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور وأخذه وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانما تنقل التطهر عند عدم الماء المطلق الى التراب وبيذ التمر من وجه فيكون الحديث مردوبا بالكونه أقوى من الحديث وهو منسوخ بها أي بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله وهو منسوخ بآية التيمم أوجب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشارك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد بن يوسف وهو يقيم قوله وهو منسوخ بآية التيمم أوجب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة روى عنه أبو فزارة وكان نبأ ذار روى (٨٣) هذا الحديث لم يوثق على الناس أمر البيذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أولك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان نورا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساح هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليله الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير الجن أو

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أولك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان نورا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساح هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليله الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير الجن أو

لأنها أقوى وهو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويقيم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليله الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال بيذ غرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوءك قلت لا قال خافي اداوتك قلت بيذ غرة طيبة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلاة فالواضع لان الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أوجب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان الكوفي وأبو روق وهذا يخرج عنه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ في الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عسدي أبو فزارة روى هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدا منا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزنط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليله الجن والاثبات مقدم على النفي وان جمعنا فالمراد ما شهدا منا أحد غيري نفيًا لمشاركة واثباته اختصاصه بذلك كما ذكره الامام أبو محمد البطلوسي في كتاب التنبية على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليله الجن كانت غير واحدة) نظريه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب كام المرجان في أكام الجن أن ظاهرا الاحاديث الواردة في وفاة الجن أنها كانت ست هرات وذكورها صرة في بقيق العرق حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرّة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظريه ان المشهور ما كان احاد في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وان والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعلمت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء ببيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء ببيذ التمر عند عدم الماء روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضأ ببيذ التمر ولا توضأ بالبن وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء ببيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء ببيذ التمر

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالنا المنة (قال المصنف وهو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف اذا الشافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليله الجن) أقول رده على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رده على الكل

عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولاً به (وبمثله) أي بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الخندق فلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتباراً بالوضوء لوجوده المقضى وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو أن يلقى تيمرات في ماء حتى صار الماء حلواً رقيقاً ولا يكون مشدداً أو مسكراً أو ما اشتد منها وصار مما لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكراً حراماً وان غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لئلا يشر به عنده ولم يجز عند محمد لحرمة شره عنده ولا يجوز التوضي (٨٣) بما سواه من الأنبيذ كنيبيذ الزبيب والنسب وغير ذلك لأن

نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولأنه علل بعبارة قاصرة وهي كونها طيرة طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره اعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنسبة كالتيتم لأنه يدل عن الماء كالتيتم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماءً مطلقاً ينقض وضوءه كما ينقض التيمم بوجود الماء

﴿ باب التيمم ﴾

لمافرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما أن حق الخلف أن يعقب الأصل أو نقول ابتداء بالوضوء ثم نبيذ الغسل ثم نثلث بالتيمم تأسيساً بكتاب الله العزيز

وبمثله يزداد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل بجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراماً لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يجعل شره عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمة شره عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبيذ جرباً على قضية القياس

﴿ باب التيمم ﴾

(ومن لم يجد ماءً وهو مسافر)

وإن لم يصب كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لآخرها ذهبي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم رواية أيضاً عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزائن الأكل قال التوضي بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجح إلى هذا القول ثم قال في الخزائن قال مشايخنا إنما اختلفت أحوالنا لاختلاف المسائل سئل مرة أن كان الماء غالباً قال يتوضأ وسئل مرة أن كانت الخلاوة غالبية قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدرك أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالباً الخلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به أو وضه فيغتسل الحاقاً بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في البسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنب أعلظ الحديثين \* فرع إذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز إلا بالنسبة كالتيتم لأنه يدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

﴿ باب التيمم ﴾

شرع في غزوة المريسيع لما ضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

فإن قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدّم المريض على المسافر في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أوجب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكى والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فطقت من عائشة فلاة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فقلوا ينظرونهم فأصبحوا وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر

﴿ باب التيمم ﴾

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقة لعدم القدرة على الاستعمال كما سياتي لقوله ولو كان يجد الماء الخ

على عائشة رضي الله عنها ما قال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فنزلت فلما صلوا بالتييم جاء أسيد بن حضير إلى  
مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرجك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر منه إلا جعل الله تعالى فيه  
للمسلمين فرجا وأما السنة فخاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة  
تيمت وصليت وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجبد الماء والمراد بالماء ما يكتفي لرفع الحدث الذي به تحل  
الصلاة لأن مادونه يستوى وجوده وعدمه إذ لا يثبت به استحباب الصلاة فكان كالمعدوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا  
ساق النبي فيتناول ما يسمى به قليلا كان أو كثيرا وذلك يقتضى أن لا يجوز التيمم إلا بعد استعمال مائه من الماء وإن كان لا يكتفي للوضوء  
كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لأننا نقول المراد به ما تحل به الصلاة ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنع وإن تناولته  
النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكتفي بالاتفاق (قوله أو خارج المص) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما  
في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول

(٨٤)

من يقول لا يجوز التيمم إلا  
للسافر ومعناه يجوز التيمم  
لمن هو خارج المص وإن لم  
يكن مسافرا إذا كان بينه  
وبين المص وفي بعض  
النسخ بين الماء وهو أولى  
(نحو الميل أو أكثر) وفيه  
إشارة إلى نفي جواز التيمم  
في الأمصار إلا في المواضع  
المستثناة على ما سأتى  
وذكر في الأسرار لعدم  
الماء في الأمصار جاز فيها  
أيضا لأن الشرط عدمه  
فإنما تحقق بعدم وجود  
المقتضى جاز وعلى هذا  
يكون قوله أو خارج المص  
انفاقيا بحسب العادة لما  
أن عدم الماء في الأمصار  
نادر عادة قيل قوله أو أكثر

أو خارج المص بينه وبين المص نحو ميل أو أكثر تيمم بالصعيد) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وصعيدا  
طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجبد الماء والميل هو المختار في المقدار  
لأنه يلحقه الحرج بدخول المص  
وليس معهم ماء فأغظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمسلمين على غير ما فنزلت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية  
يرجك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر منه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهومه الغوى القصد  
مطلقا والشرعي قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه اسم لسمح الوجه واليد من الصعيد  
الطاهر والقصد شرط لأنه النية (قوله أو خارج المص) يجوز كونه حالا مفردا عطفًا على جملة حالية  
كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وأن يكون ظرف مكان لأن  
خارج البلد اسم لما يظاهره من المكان ويكون عطفًا حينئذ على وهو مسافر فنصبه على الظرف  
وهو مع الابتداء جملة في موضع الحال أيضا التقدير ولا وهو خارج المص مثل والركب أسفل منكم  
ورج الأول في النهاية والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف  
كقوله لا يقال زيد خارج البلد كما يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها  
فلا يضاف حينئذ لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعى ويجوز كون خارج عطفًا على مسافر عطف  
مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في بابل له  
وتصبيه الجنابة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر  
سنين فاذا وجدته فليمسسه بشرته رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي  
الصعيد الطيب طهور المسلم والساقى بحاله ويعزب بيعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيدي لأن معنى الأكيدهو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك أو  
ورد بأن نخل العاطف بأياه وقيل ذكره نفيًا لرواية الحسن بن علي حنيفة أن الماء إن كان قدماه فالمسافة ميلان وإن لم يكن قيل  
وغيرها من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد أعياه لم حزا وطننا فان كان ظنه أن الماء من حيث هو فقه ميل أو  
أكثر تيمم وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم تيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لأنه في كلامه على أنه يعلم حزا وطننا فمن أين يتحقق ذلك  
والمراد من عدم الوجوه عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلى عشر حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد  
الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيرهم من الأقوال فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

(قال المصنف أو خارج المص) أقول للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرهما (قوله قوله أو خارج المص) منصوب لكونه حالا إلى قوله  
وجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول قال العلامة الرضى يستثنى من المكان المهم جانب وما يعناه إلى أن قال فإنه لا يقال زيد جانب عمرو  
وكفه بل في جانبه وإلى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر لا إشارة إلى أن هذا  
التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد به أخذاً كثر المشايخ وقد ذكرنا أنصار رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم والا فيجزئه وان قرب الماء منه والميل ثلاث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة ذراع الى أربعة آلاف ذراع وجهه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن

يكون تلويحاً الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز تقريره

أن المنصوص عليه كون الماء معدوماً وهما معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بجوز التيمم

والالجواز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بينه فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لطوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة

قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف القوت) احتراز عما ذكرنا من قول زفران

قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى أداء الصلاة في وقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقتنا التفرط جامع

قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتيمم اذا كان الماء قريباً منه وقوله (يتيممنا تلونا) يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولان الضرر في زيادة المرض الخ)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف القوت لان التفرط يأتي من قبله (ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمال الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة عن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال

أوميلان ان كان الماء أمامه والاقبل أو لوصاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لانه لا تحرك له هذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو أزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم أحوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل

ان البر يد من الفراسخ أربع \* ولفرسخ ثلاث أميال ضعوا  
والميل ألف أي من الباعات قل \* والباع أربع أذرع فتبعوا  
ثم الذراع من الاصابع أربع \* من بعدها عشرون ثم الاصبع  
ست شعيرات فظهر شعيرة \* منها الى بطن لأخرى توضع  
ثم الشعيرة ست شعيرات فقل \* من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جداً كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفران أنه يجوز التيمم لخوف القوت وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمال الماء اشتد مرضه) أو أباطرؤ به يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشركي من العرق المسدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدرى ونحوه أو كان لا يجسد من بوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خدامه أو ما يستأجره أجراً أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف في التيمم بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والنساء على القيام جازة الصلاة قاعداً والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وقد كرشنا الامام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الاول خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبه على قوله يجزئه التيمم وعلى قوله حالاً وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضاً لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائداً لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيما معروف فالخاص أن عنده لا يعتبر المكلف قادراً بقدره غيره لان الانسان انما يعد قادراً اذا اختص بحالة تهيئه الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا ان ابن المال والطاعة لا يبيها يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لما قلنا

لان عن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعاً ولما كان الحرج مدفوعاً عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعاً عن الموتى الذي هو الاصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدرى والحصبة

(قال المصنف لان التفرط) أقول أي التقصير بتأخير الصلاة المؤتى الى خوف فوتها في الوقت (قال المصنف ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة عن الماء) أقول فان النفس أعز من المال اذا المال تابع للنفس

وقوله (واعبر الشافعي خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى وان كنتم مرضى باطلا فبيع التيمم لكل مريض لأنه يخرج من لا يشتد مرضه بسبب الآفة وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه به فيسبق الباقي على ظاهرها فان قيل لانسليم اطلاق النص لتقيده بالعدم واجب بان العدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خاف الجنب الخ) ظاهر ولم يذكر الحديث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية (٨٦) فيه فجوز شيوخ الاسلام خواهر زاده ولم يجوزوه الامام الحلواني قال (والتيمم ضربتان)

قيل في قوله ضربتان اشارة الى أن نفس الضرب داخل في التيمم فن ضرب يديه على الارض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسيحابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وان جاز الوضوء أيضا للمبالغفة في اتصال التراب الى أثناء الاصابع (وقوله وبالآخرى يديه الى المرفقين) نفي لقول الزهري فانه يمسح الى الأباط وهو رواية عن مالك رحمه الله ولرواية الحسن عن أبي حنيفة أنه الى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره وقوله (يقدر ما يتناثر التراب) اشارة الى أنه لا يتدرج بكرة كإروى عن محمد بن احناف الى الثاني

واعبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب ان اغتسل أن يقتله البرءا ويمرضه يتيمم بالصعيد) وهذا اذا كان خارج المصر لما يتناول في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهماهما يقولان ان تحق هذه الحالة تادري في المصر فلا يعتبر وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالآخرى يديه الى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان وضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثله وعندهما ثبتت القدرة بآلة الغير لان آله صارت كآله بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما اه وعن محمد لا يتيمم في المصر الا أن يكون مقطوع اليدين لان الظاهر أنه يجب من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) اذ قوله تعالى وان كنتم مرضى الآفة لا تقيده فيسهل بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولو لا ما علم قطعاً من أن شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد لكان جائز للمريض مطلقاً خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لبرهان بناء على أن أجز الحمام في زمانه ما يؤخذ به عند الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعطل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانياً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل الطلب من رقيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيده من هما بان يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما ان طلب فنع فانه يجوز عندهما (قوله وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادراً) يحتمل الوجهين يعني بتحقيق خوف الهلاك بردامع العجز عن الماء الحار اذ يتناول العجز عنه للطلب من السكك والمنع لعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجهه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز واذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه عن الماء بين مكان أخذه وبين مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم اذ ذلك مع انه أيسر على صاحب الماء من أخذه حاله العسرة الى الميسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجز الحمام يؤخذ به عند الدخول فيتعطل بالعسرة بعسده فيه نظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيع التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبيحاً وفي فتاوى فاضيلان العجيج أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عن صلى الله عليه وسلم

فعل ولا يجزئان كما روى عن أبي يوسف بل اذا تناثر بكرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو أن لا يصير مثله وهو سكت يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين والثمة ما يمثل به من تبدل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب

(قال المصنف واعبر الشافعي خوف التلف) أقول أي تلف النفس أو منفعته (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود الى قوله الآية خرج من لا يشتد مرضه بسبب الآفة الخ) أقول اشارة الى مسلك آخر في الآية مسلكه القاضي أبو زيد وشيخ الاسلام

فيه مسح بهما وجهه ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما أو مسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم مسح بباطن كفه اليسرى بباطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ ويمر بباطن إبهام يده اليسرى على ظاهر إبهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئا لم يجز كافي الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال إلا أكثر يقوم مقام الكل لأن في المسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخلف والرأس وجهه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا لا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليمسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان المسح إلى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ولا يلزم أية السرقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن (٨٧) فيه فإن قيل قد دل الدليل على أن

حقيقة اليد ليست بمرادة  
فإن البناء إذا دخل على المحن  
تعدى الفعل إلى الآلة فلا  
يقتضى استيعاب المحل  
أجيب بان البناء صلة كما  
في قوله تعالى ولا تلقوا  
بأيديكم إلى التمسك فلا  
يقتضى تبعض المحل وفيه  
بمثد كراهه في التفسير  
والانوار وقوله (والحدث  
والجناية فيه) أي في التيمم  
من حيث الجواز والكيفية  
والآلة سواء وهو قول  
أصحابنا وعليه العلماء وهو  
المروى عن علي وابن عباس  
وعائشة وقال بعض الناس  
لا يميم الجنب والمجانن  
والنفساء وهو المروى عن  
عمر وابن مسعود وابن  
عمر ومنشأ الاختلاف فيما  
بينهم أن قوله تعالى أو لامستم  
النساء محمول على المس باليد  
أو على الجماع فذهب الأولون  
إلى الثاني والآخرون إلى

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا لا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليمسح  
المسح (والحدث والجناية فيه سواء) وكذا الحيض والنفس  
سكت عنه الحاكم وقال لأعلم أحد أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى  
ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما ووثب وقفه الدارقطني اه ونقل ابن عدى تضعيف ابن ظبيان عن  
النسائي وابن معين وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأحمطي  
إلى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين قال  
الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الحوزي عثمان متكلم  
فيه مردود وبه يحمل حديث عمار يعني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة إلى أن قال فقال صلى الله  
عليه وسلم إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى  
وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فإنه قال يعيد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين  
اطلاقاً فالاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا  
الحديث على حديث عمار فإن تلقى الأمة الحديث بالقبول برجحه على ما عرضت عنه ثم قولهم ضربتان  
يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب بيديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لأنها  
ركن فصار كالأحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي  
الاسيحاوي يجوز ركن ملاً كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا  
اختاره شمس الأئمة وعلي هذا فاصرحوا به من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم  
أجزأه وإن لم يمسح لا يجوز بلزم فيه أما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار الضربة  
أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من  
مسمى التيمم شرعا فإن المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا  
بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان إما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا أو أنه  
أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا لا يخلل) عن محمد يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه  
وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه  
وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

الأول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهورا وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعتقوله المعنى حتى يصح القياس  
وليست في معناه لتلحق به بل هي فوقه وقال الأولون الملامسة أريد بها الجماع مجازا لسياق الآية فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجناية  
في آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط فيمسح لأمستم على  
الحدث الأكبر لتصير الطهارة والحدثان مذكورين في آية التيمم كما في ذكراية الوضوء ولئلا يلزم التكرار لأن الأصغر مذكور في قوله تعالى  
أوجاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لأمستم عليه تكرر ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم  
شرعه للجنب أيضا

(قوله فحمل لأمستم عليه تكرر) أقول فيه بحث

لماروي أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا أو شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثره حدث البخاري في صحيحه بإسناده الى عمران بن الحصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا بلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله أصابتي جنباً ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فإنه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس (٨٨) الأرض) قيل كل ما يجترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس

من جنس الأرض وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة وتطر بها فاصارت ماء ثم تكاثف منه فصار تراباً وتلطف منه فصار هواً وتلطف منه فصار ناراً فكان الماء أصلاً ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فإذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل الى التبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولاتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشئ منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه الى أنه لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى قيموا صعيدا طيبا أي تراباً منبتاً هكذا فسره ابن عباس وهذا يقتضي القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل

لماروي أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا أو شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رجما لله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والحص والنورة والكحل والزرنج وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواه عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى قيموا صعيدا طيبا أي تراباً منبتاً قاله ابن عباس رضي الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي روينا ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر حمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن ان الاكثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لماروي أن قوما) عن أبي هريرة أن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الا شهر الثلاثة والاربعه ويكون فيما الجنب والنفساء والحائض ولست نجد الماء فقال عليكم بالأرض ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فسمحها على يديه الى المرفقين أخرجه الامام أحمد وهو حديث يعرف بالثني بن الصباح وقد ضعفه أحدوا بن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لهيعة وهو أيضاً مضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الاوسط حدثنا أحمد بن محمد البرزالي حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال لا تعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث اذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير رماداً فهو من أجزاء الأرض نخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجم والمعادن الا أن تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عاينها بنفسها ودخل الحجر والحص والنورة والكحل والزرنج والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والأرض المحرقة في الاصع والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزرجد والمرجان واللؤلؤ لان أصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والحفان والزبادى الا أن تكون مطلية بالدهان والا بحر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالطين بخلاف المشوي لا احتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في المتوسط قولاً لابي يوسف مرجوعاً عنه وان قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وان تفسيرا بن عباس اياه بالتراب تفسيره بالاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأما

رواية

في قوله الاول بعمار وبن من قوله عليه السلام عليكم بأرضكم ولهما ان الصعيد اسم لوجه الأرض

كذاروي عن الخليل وذو كرساب الكشافي عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض وقال الزجاج في معاني القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافاً في أن الصعيد وجه الأرض وفي الصحاح عن نعلب أن الصعيد وجه الأرض قال المصنف (سمي به لصعوده) وهو إشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييداً لطابق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما في قوله تعالى حللاً لطيباً (حمل عليه)



لانه اليق بموضع الطهارة) الا ترى انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجما فاعلم ان الالباب ليس له ان ترى هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وقوله (او هو مراد بالاجاع) دليل آخر وتقر به ان الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجاع كما مر اتفاقا لا يكون المنبت مراد لان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكل والاجر والمراد سنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرزمر والزربرجدوان كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في احدي الروايتين (الاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فقيموا صعيدا طيبا وفي رواية اخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الارض لكون كلمة من التبعض والجواب أن الضمير محتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن يتنص ثوبه أو لدهم (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رجهما لله) وأبو يوسف رجه الله (٨٩) يجوز مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه

لانه اليق بموضع الطهارة أو هو مراد بالاجاع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رجه الله) (الاطلاق ما تلونا) (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رجهما لله) لانه تراب رقيق (والنية فرض في التيمم) وقال زفر رجه الله تعالى ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه نبي عن القصد فلا يتحقق دونه

من التراب من وجهه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وأما عند العجز عنه فيجوز كالإيماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليله ما قوله (لانه تراب رقيق) فان من نفث ثوبه يتأذى جاره من التراب وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد اصابه الغبار مع النية فلا أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما (والنية فرض في التيمم) خلافا لفرع هو يقول التيمم خاف عن الوضوء وهو ظاهر لان

رواية وترتها ظهورا قوتهم انه مخصص خطأ لانه افراد فرد من العام لانه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفراد والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب محتمل الطاهر فعمل عليه فقيه أن مجرد كون اللفظ محتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالقول عليه كون الطيب مراد به الطاهر بالاجاع فكان الاجاع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه أن يقول وهو مراد بالاول والاباؤ (قوله) ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضبط التبعية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول واقط الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليتم صلة للوصول كافي اجتنابا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آتته وهو منتف اتفاقا (قوله) وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كأن يكون في وحل وردغة بسفرا أو بحر ولا يستطيع الماء وهذا احدي الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية تيمم به وبعد والخلاف مبني على انه تراب خالص أو غالب أو لا فعنده لا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الاجماع رجة الهواء (قوله) ولنا أنه نبي عن القصد الخ) هو نبي عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والالك كانت النية المعتبرة تلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي نبي عن القصد والاصل أن يعتبر في الاسماء الشرعية ما نبي

(١٣ - فتح القدير اول) الخلف هو ما لا يجوز الا تيان به الا عند عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الاصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز نظروا وجهه عن الخلفية اذ ذلك (ولنا أنه نبي عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والامر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر لله بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنباه أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطاً

(قال المصنف لانه اليق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (قوله) وأبو يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص الى قوله وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول اذ لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن القياس

وقوله (أو جعل طهورا) دليل آخر (٩٠) وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط أن يكون التيمم

للصلاة لان قوله تعالى فلم  
يجدوا ماء فتمموا بناء على  
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة  
فاغسلوا وجوهكم والمراد به  
فاغسلوا للصلاة فكذا قوله  
تعالى فتمموا للصلاة فكما  
لا يفيد الطهارة حال وجود  
الماء فكذا لا يفيد حال  
عدم النية وقوله (والماء  
طهور بنفسه) جواب  
سؤال مقدر تقديره ان الماء  
أيضا في الآية يجعل طهورا  
في حالة مخصوصة كما ذكرتم  
فكان الواجب أن تكون  
النية شرطاً فيه وتقريره  
أن الماء طهور بنفسه أي  
عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج  
الى النية كما في إزالة نجاسة  
العينية وقوله (ثم اذا نوى  
الطهارة) ظاهر وقوله  
(هو الصحيح من المذهب)  
احتراز عما قال به أبو بكر  
الرازي فإنه كان يقول  
يحتاج الى نية التيمم للحدث  
أو للجنابة لان التيمم لهما  
بصفة واحدة فلا يميز  
أحدهما عن الآخر  
الابالنية كصلاة الفرض  
عن النافلة ووجه ما قال  
في الكتاب أن التيمم طهارة  
فلا يلزم نية أسبابها كما  
في الوضوء قال (فان تيمم  
نصراني يريد به الاسلام)  
نصراني تيمم يريد به الاسلام  
ثم أسلم لم يكن متميما عند  
أبي حنيفة ومحمد وقال  
أبو يوسف هو متمم لانه نوى  
قربة مقصودة

أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم اذا نوى الطهارة أو استباحة  
الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو الصحيح من المذهب (فان تيمم نصراني يريد به  
الاسلام ثم أسلم لم يكن متميما عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متمم) لانه نوى قربة مقصودة

عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى  
وما زاد غيره من نية استباحة الصلاة لا ينافيه اذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد  
أو للقراءة ولومن المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو  
الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ الا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية  
التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلنا أن نية نفس الفعل ليست معتبرة بل أن ينوى  
به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنائز وسجدة التلاوة ثم روي في النوادر لو مسح وجهه  
وذراعيه نوى التيمم جازبه الصلاة وعن أبي حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز فعله هاتين تعتبر بحزب نية  
التيمم ولكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان  
كذلك فائما أتيا عن قصد هو غير المعتبرية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة الأرى أن قوله تعالى  
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا يني عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير اذا  
أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد  
وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور قويه  
اذ الفساد بالتركيب مع المقدرات هما وأن وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع الحدث لا يجاب أن يغسل  
لاجل الصلاة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط فيفد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وأن  
وجوبه باعتبار مسبا عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو ففعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل  
ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فان قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام  
لا تصح على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأزل فالجواب  
أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه  
التيمم ثم رد السلام اذا صار طاهرا (قوله أو جعل طهورا في حالة مخصوصة) ان أراد حالة الصلاة على  
ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة  
التيمم أعني آية الوضوء اذا قمتم الى الصلاة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت  
قد علمت أن لادلالة فيها على اشتراط النية وان أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك  
لا يقتضى إيجاب النية ولا نيتها وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن  
قوله يطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون الماء طهورا من ازاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره  
مطهرا بنفسه أي رافعا الامر الشرعي بلانية بخلاف ازالته الخبيث لان ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه  
ولا تلازم بين ازالته حساصفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد  
حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمفاد من يطهركم كون  
الماء طهورا من ازاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولادلالة للاعم  
على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها  
وهو الثابت في الآية فارجع اسناد عدم وجوب النية في الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه  
في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال في التجنيس لانه روي عن محمد  
اذا تيمم يرد الوضوء أجزأ عن الجنابة وان لم ينوع عن الجنابة (قوله لانه نوى قربة مقصودة) ينبغى أن يزداد تصح  
قربة مقصودة

أما القرية فلان الاسلام أعظم القرب وأما مقصودة فلا أن المراد به هنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالشروط وإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم الصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لا يكون متيما لان كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر (وله ما أن التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة) على التفسير الذي ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال في النهاية في هذا اللفظ اشارة الى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان متيما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الصواب في التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنسبة لانها عبادة والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نية الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام (٩١) يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام

بخلاف ما لو تيمم نية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها معتزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان نوى النصراني لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضي لان النية شرط وهو ليس من أهلها فقولهم (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي وبفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذلك ابقاء كالمهرمية في النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر أو هما

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة وله ما أن التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان نوى لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمهرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيما حتى لا يصل به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالخاصل أنه لا يصح منه تيمم الا للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضي انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها لا يصح منه وهذا لان النسبة تصير الفعل منتزعا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره الى النسبة ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وقد رجح المصنف الى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لانه عدم النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة بعينها بل لظاهر مخالفة المستكفين من الكفار باظهار التواضع والافتقار لله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الزكوع وسبأني بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء) فكذلك لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمهرمية في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتما امرأتا ارتفع النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء الا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور زفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليجتاح الى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقي) حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع صدقه

ثم أرضعتها امرأة فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة أعما هو بالنسبة وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المناقاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع الصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى أو لم ينو ويستوي فيه الابتداء والبقاء اما امر (ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه أن التيمم عدم كماله لكونه فعلا فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منانيه بل الباقي صفة كونه طاهرا أو الكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالاتراض على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تجب على العمل لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوؤه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة أوجب بأن الردة تجب على ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن تضرأرباء فان الحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوؤه قال (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) وقد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٢) ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقص

الردية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق له عندنا والناقص حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس قوله (لان القدرة هي المراد) قد ذكرناه من قبل وقوله (هو غاية لظهورية التراب) سماه غاية من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم يمجد الماء وكلمة ما للذة أي مادام أنه غير واحد للماء ولكن معناهما يلتقيان في أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمى باسم الغاية قبل لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي ظهوريةه وتبقى الطهارة الحاصلة به أوجب أن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى المحل وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فاخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند أبي حنيفة قادر تقدير احتى لو لم النائم التيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المنازع فيه أفاد هذا ادخال اللام في الباقي أي ليس التيمم نفسه بأقوال يرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها وهذه لا يرتفعها شرعا الا الحدث ولذا واو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرتفعها وهي مثلها ولما كان هذا منطوقه أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس الابقاء آثارها فان الباقي في النكاح والسبع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والمثلث ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما ينافي بقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلناه زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحتمل التقرير بعن وجهته الأولى هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبر كنفسه لا يرتفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية (قوله) وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ولو الى غير حجج ما لم يجسد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الظهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي ظهورية التراب انما هو عند الردية مقتصر انما يظهر في المستقبل اذ لا يستند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قبله وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد فاعوالا عليه والوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجدته فليمسسه بشرفته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم (قوله) وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه أو دابته أو رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للحمين أمان احتاج اليه للرفقة فلا يتيمم لكن هل يعيد اذا أمن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد اه يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلاص وقيل فمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدرابة الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في النهاية (قوله والنائم) أي على غير صفة توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء مقدورا الاستعمال

(وخائف العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوى (والسبع والعطش عاجز حكما) لان صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس (والنائم) يعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحل فانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تأتي هذه المسئلة (قادر تقدير ا) أي حكما (عند أبي حنيفة) فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر

(قوله لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الخالصة (قوله) وأوجب بأن الطهارة الحاصلة) أقول المحبب صاحب المستصنى (قوله) وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكلية ممنوعة والالزام أن تكون الردة مبطله للتيمم

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضيان قيل  
يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا 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 التيمم بقطعة كان كاليقظان وان لم يعتبره بقطعة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة  
وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اه ولنا ان نختار الاول ولا يفيد فان اليقظان اذا لم يعلم  
بالماء لا يطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيان وفي التجنيس صلي بالتيمم وفي جنبه يتم يعلم به جاز  
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبار بالاداة  
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذا لاقدره بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح  
اه فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في  
النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينتقضه رؤية الماء ما يكتفي فلو  
وجد التيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدي رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه  
أو مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذا لاقصر على أدنى ما أتت به الفرض كغاء بخلاف  
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيغنيه حينئذ تيمم لان  
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ماء يكتفي لازالة بعض النجاسة  
الحقيقية أو ثوبا يستر به عورته ولنا ان المراد في النص ماء يكتفي لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل  
الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون  
التقدير فاعسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس  
على الحقيقية والعورة فاسد لانها تيمم بالزاهم باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا الا يتجزأ  
هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيسقي مجرد اضاءة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو  
والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة  
حسية لانه انما أوجب للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من التيممين  
ماء مباحا يكتفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الاباحة في حق كل منهم بخلاف  
ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو ينسكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم منهم لانه  
لا يصيب كلامهم ما يكفيهم على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشروع فلو أخذوا  
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز انهم لفساد الهبة وعندهما يصح فينتقض تيممه كالأعين الواهب  
واحد منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماما بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا أنه لما  
فرغ القوم سأله الامام فأعطاها ففسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادر على الماء \* واعلم أنهم فرغوا  
لوصلي تيمم قطع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبيل السؤال وان غلب أن  
لا يعطيه يمضي على صلته وان أشكل عليه يمضي ثم يسأله فان أعطاها ولو يعاين المثل ونحوه أعاد  
والافهسي تامة وكذا لو أعطاها بعد المنع الا أنه يتوضأ هنا الصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة في  
صورة سؤال الامام ان يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء  
مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه \* (فرع) يتلى الحاج بجمل ما من زم للهدية ويرصص رأس التيمم فإلم  
يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة فيه أن يهبه من غيره ثم يستودعه  
منه وقال قاضيان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يبعن يسيرا لا يجوز

جاه من قبل نفسه فلا يكون  
معدورا وقيل ينبغي أن  
لا ينتقض عند الكل لانه  
لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به  
يجوز تيممه عند الكل  
وقال القرطبي وفي زيادات  
الحلواني في انتقاض تيمم  
النائم المار بالماء روايتان  
من غير ذكر خلاف وقوله  
(والمراد ماء يكتفي للوضوء)  
يعنى الماء الذي يمر عليه  
النائم وقد مر لنا من قبل

وقوله (لان الطيب) يعني قوله تعالى صعبا طيبا (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قبل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضا الا اذا ضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهبا لاصحابنا ألا ترى الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقدم المغرب وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على ما سألني وقوله لعادم الماء ليس احتراز عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عذره أن عادم الماء وان رجأ أن يجده في آخر الوقت يقدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لان مذهبه أن التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة وتظيره قول الاصحاب في موجبات الغسل والتقاء الخنثين من غير انزال فانه ليس باحتراز عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبية للحالة وانما هو احتراز عن قول الانصاري وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول ورواية الجاهلانيين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الرأي كالتحقق ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الرأي علما قال تعالى فان علمتهم هن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز بهذا التعليل (٩٤) مشكلا لانه يقتضى أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع عدم المسافة

في الروايات الظاهرة ليصح مقبسا عليه وليس كذلك فانه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء في آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وان كان أقل لا يجوز وان خاف فوت الصلاة فلولج هذا يعني التعليل على أن

(ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لان الطيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب لعادم الماء) وهو رجوه أن يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء نوضا والتيمم (وصلى) يقع الاداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحهما الله في غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا يقين مثله

له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يسرق بان الرجوع عتقك بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر) ظاهر حكاه ودليله وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف وهل يأخذ التراب بحكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان تيمم أجزاء والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه وهو يفيد تصورا استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالتحقق) مع قوله في وجهه ظاهر الرواية أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا يقين مثله مع أنه منظور فيه بان التيمم في العمرات وفي الصلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضى أنه لو يقين

المراد أن التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه علل وجوده ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا يقين مثله وذلك يقتضى أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو لوجل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كالو يقين بذلك فعلم أنه مشكلا بقى وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما اذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه يقين بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا يقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يتناول عن تحمل ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقعة وهي واسطة دينار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو عمرو وسليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد ومنه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أوفى املاء الكيساني

ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالأظهر بقاء الأشكال (ويصلى بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذا التراب ملوث في نفسه وإن لم يجد حركم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث إذ لو ارتفع الحدث (٩٥) لم يعد الإجماع حديثاً جديداً ولكن أيجب الصلاة للضرورة فإذا صلى

الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود الإجماعية وقت آخر وهي في حق النوافل دائماً ودوام شرعيتها فتسبى بالنسبة إليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقى شرطه كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهراً ويعمل عمله مادام شرطه موجوداً فإن قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لوجود المشروط وليس كذلك لإحالة الجواب أن الشرط إذا كان مساوياً للشرط استلزمه وههنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً لآخر لإحالة جواز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصر) الأصل ههنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جازاً إذاه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنائز عندنا كذلك لأنها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العيد تفوت لا إلى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له

(ويصلى بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه (ويتيمم الصحيح في المصر إذا حضرت جنازة والولي غيره يخاف أن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لأنها لا تقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد يخاف أن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لأنها لا تعاد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله) وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض قيد به لأنه يميز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف بيني تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عندنا مطلقاً عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعاً عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث إنما يستلزم اعتباره نازلاً عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً يريد مطهراً والما لم تحققه الخصوصومية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة وإذا كان مطهراً فبقي طهارته إلى وجود غائتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادته بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن ثبت تقيمه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة بتقدير بقدرها ولا يخص الإجماع مردد إن سلم وهو أن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقاً وهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فلم أن اعتبره عند عدم الماء تكثيراً لبواب الخيرات إرادة لإفادته كرمه ألا يرى أنه أباح النقل على الدابة بالأيام لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة الحاجة القائمة بالعبء لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فنعه وأجزأه فإن وجد الماء قبل صلواته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجودهم وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهول يخرجهم سلامه عن الصلاة فعنده لا وعند هانم وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لتسكلم عليه (قوله) ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لأنه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فبفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنائز وهو على غير

التيمم في المصر وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله في المصر احترازاً عن المقارنة لأن التيمم فيها جاز وليا كان أو غيره لعدم المافها غالباً وقوله إذا حضرت جنازة لان الوجوب إنما هو بحضورها وقوله والولي غيره لان التيمم إذا كان ولياً لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفوت لأنه حق الإعادة وقوله يخاف أن تفوته الصلاة لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم الولي (ر) واية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فإن الجواب فيه جواز التيمم الولي لما روي أن ابن عباس قال إذا خافتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العيدين (وأن أحدث الامام أو المقتدى في صلاة العيدين) وكان شرعه بالوضوء (تيمم وبني عند أبي حنيفة وقال لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام) وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت ولا بني حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتبره مثل أن يسلم عليه أحد فبرد السلام أو يهتبه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلته وهي لا تقضى لانها لم تشرع بالجماعة فكان خوف الفوت باقياً وان كان شرعه بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لانه لو أوجبنا عليه الوضوء كان واحدا للماء في صلته فنفسد صلته كتيمم وجد (٩٦) الماء في خلال صلته فإنه يستأنفها قبل هذا الاختيار بعض التأخرين ومنهم من قال

يتوضأ ويبنى لقدرة على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلي الخ وفرق بين هذا وبين تيمم بجدا الماء في خلال الصلاة بان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه

يصير محدثا بالحدث السابق اذا اصابه ليست يحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر) وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قبل هوتا كيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه وقوله (لانها) أي الجمعة (تفوت الى خلف وهو الظهر) جعل الظهر خلفاً عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الظهر عند

وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لان الولي حق الاعادة فلا قوت في حقه (وان أحدث الامام أو المقتدى في صلاة العيدين تيمم وبني عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يتيمم) لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتبره عارض يفسد عليه صلته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لانه لو أوجبنا الوضوء يكون واحدا للماء في صلته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر أربعاً) لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيدين (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ تيمم وتوضأ ويقضى ما فات) لان الفوت الى خلف وهو القضاء

وضوء تيمم ثم صلى عليها وكره مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولي أيضاً ان الانتظار فيها مكره ثم لو صلى به فحضرت أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافاً للمحدث قال انتهت تلك باتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقال وقع معتد به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فحازته وقيدته في شرح الكتر عن أبي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لانه لو أوجبنا الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العيدين فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظراً الى أنه لاحق فلا قوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعاً بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بانه واحد للماء بوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بانه واحد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واحد في الصلاة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشئ أصلاً وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعاً بعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعتد قبل السابق عادماً وبعده واحداً وقيل في التعليل لو أوجبنا الوضوء فسدت صلته برؤية الماء فيقع الفوت وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قد مناه وعليه ما ذكرناه واعلم أن محل الخلاف ما اذا خاف أي شك في الادراك وعدمه أمالو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعاً قوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ تيمم بل يتوضأ ويقضى اخلافاً لفر له أن التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوت الى خلف كالفوت ولم يتيمم لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو اعلم

أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه قيل اشارة الى أن قول محمد هو المختار وقيل لانه متصور بصورة يتم الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر وقوله (بخلاف العيدين) يعني بخلاف صلاة العيدين فإنه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لالي خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ) يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال هذا وقد وقع تكرار الماء أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر

(قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لانه علل) أقول القائل هو الاتقاني



قال (والمسافر اذا نسي الماء في رحله) اذا صلى المسافر بالتييم والماء في رحله فاما ان يكون عالما به بان وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو لم يكن بان وضعه غيره بأمره فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لان المره لا يخاطب بفعله غيره وان كان الاول وصلى بالتييم فلما منه أن الماء فقد فعله الاعادة بلا خلاف لان التفریط جازم قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لان التيم لم يعدم الماء وهذا ليس بعادم بل هو واحد له عادة لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاؤل الوجود بل يضاؤل كذا فلا ينتفي به الوجود ان فصار كما اذا كان في رحله ثوب نفسه وصلى عاريا ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيم طلب الماء فيه كمن كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاءه قوما لم ير عندهم ماء قتمهم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم يجز صلته ولهما أن لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة كالتقدم ولا قدرة الا بالعلم وقوله (وماء الرحل) جواب عن التسكته الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدن الشرب والاستعمال والاوّل مسلم غير (٩٧) مفيد والثاني ممنوع وقوله (ومسئلة

الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا يفتض حجة ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستريفتون لا الى خلف بخلاف صورة

(والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتييم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكره في الوقت وبعد سواء له أنه واحد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب نفسه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معدن للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستريفتون لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيم

التزاع وهذا بطريق المفارقة يعني أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولى أن يجعل ممانعة أي شرط القياس المساوية بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة التزاع لان فرض الستريفتون لا الى خلف الى آخره

يتم اذا أخر العذر (قوله والمسافر الخ) اللام في الماء للعهد بالنسبة الى المسافر اذا اختلف فيما اذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره اذ بذلك يتحقق عهد به وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوق عنده أنه في خلاف بل الاتفاق على الاعادة لا يبي يوسف مدر كان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوته ثبات صورته في النفس بشدة تشبهه في الاسفار لعزها في الماء فصار كنسيان اداة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم كافر كونه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائم الثاني الخالق الرحيل بالعمران واخبار المخبر ووجود طبر ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيم ولذا وجبت الاعادة اذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو نجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجوده اشتراط الطلب فقوله ما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعده هذا التفریط لثبوت العلم نظر الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملتحق بها والمفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي بثوبه يمنع التيم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غيره الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معدن لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كافي الاختبار وشرح

(قوله والمسافر اذا نسي الماء في

(١٣ - فتح القدير اول) رحله الى قوله أول يمكن بان وضعه غيره بغير أمره) أقول فيه بحث لانه يجوز أن يضعه بعلمه بأمره (قوله فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق) أقول في الاتفاق تطرد ذكر الاتفاق (قوله بل هو واحد له عادة) أقول الاول أن يقال واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خير بجز بان هذه التسكته فيما اذا لم يعلم وضع الماء في رحله أصلا اذ لفرق في كون رحل المسافر معدن للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدن الماء وضعه فيه غيره بغير علمه لا نقول هذا لا يجدي فان الطلب يفترض عليه لكونه معدن الماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فاذا طلب وجد الماء وان وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لانه ترك الطلب المقترض عليه الموصل الى الماء (قوله ولهما أن لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة كالتقدم ولا قدرة الا بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضا لانه ههنا مصدر وجدت الشيء أي صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قر به منه سواء علمه سابقا أولا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيم

(وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن بقر به ماء) وقال الشافعي الطلب شرطه وسر لقوله تعالى فلم نجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجود ان لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا أن قوله تعالى فلم نجدوا يقتضي عدم الوجود ان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وهذا عدم لان الغالب عدم الماء في الفوات ولا دليل على الوجود ليحل واجدا حكما فان الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن بقر به ماء لم يجزئه التيمم حتى يطلبه لانه يدو اجد انظر الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم ان بقر به ماء لم يجزئه التيمم فكذا اذا غلب على (٩٨) ظنه والغاية مقدار رمية سهم وقيل ثلثائة ذراع الى أربعائة ذراع وقوله (وان كان

(وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن بقر به ماء) لان الغالب عدم الماء في الفوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجزئه أن يتيمم حتى يطلبه) لانه لو وجد الماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغاية ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالباً فان منعه منه تيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزئه لان الماء مبذول عادة (ولو أرى أن يعطيه الابن المثل وعند منعه ثمنه لا يجزئه التيمم) لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله أعلم

الكثر لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض السر وازالة النجاسة فان لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يثنى الخاطر عند التأمل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصليين ووافق محمد أبو حنيفة في التأخير في رواية عنه (قوله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لان القدرة على الماء ملكه أو ملكه اذ كان يباع أو بالاباحة أمام ملك الرفيق فلان الملك حازر ثبت العجز وعن الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيتك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه ولو ليس معه أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى استقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلى وأدفعه اليك وأجمعوا أنه لو قال أبحث لك مالي للتعجب به لا يجب عليه الحج لان الاعتبار فيه الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) قال أبو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو قال وقيل أن يساوي درهمين أو درهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين فرغ لا لتلفيق عندنا في إقامة طهارة بين الأثنين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثلا جنب أكثر منه سجود تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو كان الا أكثر صحح يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والافعل الخرقه فلو استويا لاروايه قيمه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول أشبه 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 رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جرحاً أو صحيحاً والاخرى قالوا ان كان الاكثر من كل

مع رفيقه ماء) ظاهر وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الايضاح والتفريب وشرح الاقطع بين أبي حنيفة وصاحبه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله الاعلى قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله (ولو أرى أن يعطيه الابن المثل) هذه على ثلاثة أوجه اما ان أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعرفها الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش في الوجه الاول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة على الماء فان القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما أن القدرة على غن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جازله التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في

المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش في النوادر جعله في تضعيف الغن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم عضو المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله افراط كما أن قول الشافعي الزيادة على غن المثل عند ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تقر يط نظرا الى اعتبار خوف التلف في النفس والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالصير اليه أولى (قال المصنف وليس على التيمم) أقول أراد بالتيمم من أراد التيمم (قال المصنف فلم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لان الضرر مسقط) أقول أي الوجوب

باب المسح على الخفين

اغماً لعقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهم طهارة مسح اولانهم ما بدلان عن الغسل أو من حيث انهم اخصه مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جداً قولاً وفعلًا أما الفعل فقد روى أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال مسح المقيم يوماً وليلاً والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه توصأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصاب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي (٩٩) وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمراً إذا كنا سفراً أي مسافرين أن لا نتزغ خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن لا عن جنبه ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين وليكثره الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعاً وقال الكرخي أخاف عليه الكفر لان الأثر فيه جاءت في حيز التواتر ومما يدل على

باب المسح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعاً

عضون من أعضاء الوضوء المذكورة جرحها فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والاقلام

باب المسح على الخفين

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافاً من حل قراءة الجرفي أرجلهم عليه لما تقدمنا في أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخلف لا يجب الى الكعبين اتفاقاً وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الأثر التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين ومن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله ابن الحرث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة أنكار المسح الا ابن عباس وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالاسناد الحسن خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم انها أحالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت وسئلت عنه أعني المسح مالي بهذا علم ومارواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها لأن أقطع رجلي بالموسى أحب الي من أن أمسح على الخفين حديث باطل

أنه مبتدع ما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعني أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن يحب الخنتين يعني عثمان وعلي رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فان قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أمسح على ظهر عري القلاة أحب الي من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي أحب الي من أن أمسح على الخفين قلت قد صح رجوعهم الى جوازه أما ابن عباس فقد روى تليذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع الى قول العامة

باب المسح على الخفين

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعاً) أقول أي من تكلم بالكيفية

وأما عائشة فقد صح أنها قالت ما زال يسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني (قوله لكن من رآه) سند ذلك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان ماجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع وأجيب بأنه انما يكون كذلك مادام المكلف متحفظا ما اذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لاحالة لخصه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطرا الصلاة وهذا اللفظ اعني قوله كان ماجورا أتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه (١٠٠) المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن

الرسغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يسبح عليهم فقال أحب الى أن يسبح على خفيه لمانتي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض واما لأن قوله تعالى وأرجلكم قسرى بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويسمح على الخفين حال اللبس ليصير عملا بالقراءة تبين فمن الحق منهما قلت ان جلت قول أبي الحسن على أن يسبح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يسبح أخذًا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحصل على ذلك دفعا لتدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري

لكن من رآه ثم يسبح أخذًا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء) اذ البسماعلى طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بمحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى ومحدث متأخر لان الخلف عهد مانعا ولو جوزناه بمحدث سابق كالمستحاضة اذ البست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم يسبح أخذًا بالعزيمة كان ماجورا) لفظ كان ماجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم يبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الاخرين من الظهر للسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا يس الخلف ولا شك أن له نزعها فاذا نزعها سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كركب السفر لقصده الاجز وقول الرسغفني أحب الى أن يسبح لمانتي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه وإما العمل بقراءة الجرم مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تاتي الاول في موضع يعلم أن الحاضر ين لا يتمونه لعلهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان يحمل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنتز وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء بجنفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه وبني هذه التغطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى التطهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم منقطة على أن الخلف اعتبر شرطا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الاخلاقيات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذالم يبتل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به بالحدث لانه في غير محلها فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جائزة الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالغخذ ووزانه في التطهيرية بلا فرق ولو أدخل يده تحت الجرموقين فسمح على الخفين وذكرها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض التهر لا يتل الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقدم الحصول الغسل بالخوض والنزع انما واجب الغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسنادا للموجبة للحدث اما

المسح بمحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ما سيبي وجعل الحدث موجبا مجازا فانه ناقص للوضوء تجوز فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فإذا ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر (قوله ومحدث متأخر) أي وخصه بمحدث متأخر عن الوضوء لان الخلف عهد مانعا لسراية الحدث الى القدم لارافعا للحدث لان الرفع هو المطهر والخلف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بمحدث سابق كالمستحاضة اذ البست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم يسبح أخذًا بالعزيمة كان ماجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها) التي قوله وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني) أقول هذا ليس يرجوع (قوله خص القدوري المسح بمحدث موجب احترازا عن الجنابة) أقول الظاهر أن يقال احترازا عن الجنابة

ثم خرج الوقت) وتوضأت فانها لا تمسح لان بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لان برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جوزنا المسح كان الخلف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لها ان تمسح مادام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصر افيما ذكره وهو اللبس على السبيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما اذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً فانها والصحيحة سواء وقول القدوري اذا لبس مع اعلى طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير ففي كلام القدوري تسامح وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل وقوله (حتى لو غسل رجله) قيل لا يصح أن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار تركه الترتيب (١٠١) في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة

الكاملة وقت اللبس وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل احدى رجله ولبس الخلف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخلف ثم أحدث جازله المسح عندنا وقال الشافعي ان لم ينزع الخلف الاول لا يجوز له المسح فان نزع ثم لبسه جازله المسح لان الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالادلة فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن يبني هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب بقوله لان الخلف مانع لحلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر وكل ما هو مانع لحلول الحدث بالقدم

ثم خرج الوقت والتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبس مع اعلى طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث بجزئه المسح وهذا لان الخلف مانع لحلول الحدث بالقدم تجوز اول اعتقاد ان سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعنى منعها بعده اذا كان السبيلان مقارنا للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المسح وانما امتنع هنا لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء مجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح انما ينزل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخلف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطربأ بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم جاز وهذا أولى من تعليقه في شرح السكت المنع على التيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتى بالماء ما بقى الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادته ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبس ما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كأننا لو حدثنا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجله ولبس الخلف ثم غسل الأخرى ولبس خفيها عندنا اذا أحدث بجوزله المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت

قال المصنف (وقوله اذا لبس مع اعلى طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادته ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسها ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كأننا لو حدثنا على طهارة كاملة الخ فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله ففي كلام القدوري تسامح) أقول يندفع بأن يقال لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء كافي مسألة الامين على ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسه وسببي في الايمان (قوله فان عدم جواز المسح الخ) أقول عندنا الخ

يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لانها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لرافعا واقائل أن يقول لانسلم ان يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بجموع الغسلين الاول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لرافعا والجواب أنا قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخلف رافعا للحدث الحكيم الحال بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه باق حكمه لعدم التجزئ وعن بقية الاعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لمانعا و لزم الخلف فان قلت هذا يقتضى وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تنكح بل يحتاج الى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دفاع له في كلام المصنف ودافعه ان وجودها يحتاج اليه عند طربان من يلها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهي مستغنى عنها لافائدة في اشتراطها قال (ويجوز للقيم يوما وليلة) ويجوز للمسح للقيم يوما وليلة (وللسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يمسح أصلا والمسافر مسحه مؤيد وفي رواية عنه ان المقيم كالمسافر واحتج الاول في المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أ مسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين فقال نعم حتى انتهت الى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام اذا كنت في سفر فامسح ما بذلك والثانية (١٠٣) عمار بن ياسر بن عبد الله وحذيفة بن اليمان

في جماعة من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين غير مؤقت ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ويا ليارواه عمر وعلى وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ

فراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا (ويجوز للقيم يوما وليلة) وللسافر ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قال (وابتداؤها عقب الحدث) لان الخلف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق)

اللبس (قوله فراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يمسح المقيم) في صحيح مسلم عن علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لان ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدر فيها انما التقدير في التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وانما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الاصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بما جديد على موضع جديد جاز واللا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدهما مع الاصابع كلها احسن والا حسن أن يمسح بجميع اليدين بأصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذ بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز لبيل بقي في يده من غسل عضو وان

قال أحد بن حنبل رحمه الله رجلاه لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلف في اسناده وليس يقوى وقال الدارقطني اسناده لم لا يثبت وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على ان تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخلف حين يصبح ويخرج ملابجه ويشق عليه النزاع قبل أن يعود الى بيته ليلا (وابتداؤها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لان وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري مستدلا بأن جوارزه بسببه فتعتبر من وقته ولان حين المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية محتملين بأن التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضع عند طلوع الفجر ولبس الخلف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضع ومسح بعد الزوال فعلى قول الهامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخلف مانع سرية الحدث أي وصوله الى الرجل والمانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طربان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع) وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح أعلى الخلف وأسفله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخلف وأسفله وقوله خطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخطوطا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك أن يبدأ بمسح أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ولو وضع الكف مع

الاصابع قبل كان أحسن لان الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه  
ومدهما من الاصابع الى أعلاهما الحديث بشري الى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من انه عليه الصلاة والسلام  
مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي (١٠٣) وغيرهما وان صح فعنا ما يلي الساق

وما يلي الاصابع توفيقا بين  
الادلة (ثم المسح على الظاهر  
حتم) أي واجب (حتى لا يجوز  
له على باطن الخف وعقبه)  
خلافا للشافعي في قول  
وقوله (لانه معدول به عن  
القياس) اذ القياس أن  
لا يقوم المسح الذي لا يزيد  
النجاسة مقام الغسل الذي  
يزيلها كما أشار اليه على  
ابن أبي طالب بقوله لو كان  
الدين بالرأى لكان باطن  
الخف أولى بالمسح من ظاهره  
ولكن رأيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مسح  
على ظاهر الخفين دون  
باطنهما وانما كان الرأى  
ذلك لان الخف يلاقي الارض  
بما عليها من طين وتراب  
وقدر ياطننه لانتظاره  
واذا كان معدولا به عن  
القياس وراعى جميع ما ورد  
به الشرع (والبداهة من  
الاصابع استحباب) حتى  
لو بدأ من الساق جاز أيضا  
ووجه الاستحباب الاعتبار  
بالغسل لان الله تعالى جعل  
الكعب غاية ولقاتل أن  
يقول الشرع وردت  
السدين من الاصابع الى  
أعلاهما فكان الواجب  
أن تكون البداهة بالاصابع

لحديث المغيرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى  
أعلاهما مسحة واحدة وكأني أنظر الى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع  
ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه  
جميع ما ورد به الشرع والبداهة من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث  
أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لانه المسح

لم يكن متقاطرا لاجابتي من مسح وعقله فاضيقان بأنها بله مستعملة بخلاف الاول (قوله لحديث المغيرة)  
وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرر المسح على الخفين غير مشروع وأيضاً بالسكر لا يبقى  
خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي  
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في أوسط الطبراني من طريق جرير بن  
زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه  
فخنسه برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده  
من مقدم الخفين الى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد  
وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى روى آثارا أصابعه على خفيه  
خطوطا وروى آثارا أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهر محل  
الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت احدى رجله وبقي منها أقل  
منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لامن موضع المسح فليس على العجيبة 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 رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن  
الخف أولى من ظاهره قال في النهاية تقلاعن المسوط ولان باطنه لا يتخلو عن لوث عادة فيصيب يده  
وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح  
باطنهما لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا ان الواجب من  
غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل للحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهرة وكذا ما  
روى عن على في بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي  
البشرة لانه أسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال انه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به  
في محل البداهة والانتباه للعلم بان المقصود ايقاع البلية على ذلك المحل حتى جاز البداهة من أصل الساق الى  
رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكعبة نظرا الى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانبص  
(قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى  
قدر خمسة لم يجوز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو باصابعه مطرا أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل  
على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس يحجج وهذا الاطلاق تفريع على عدم  
اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لانه طهارة بالماء خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث

حتم الاستحباب للمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكره تركه لانه  
عليه الصلاة والسلام مدمن الاصابع الى الساق والجواب ما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكره الى الساق  
بجعل المقروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداهة سنة جمع بين الادلة وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة  
والسلام خطوطا بالاصابع فان أقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علمائنا الى انها أصابع اليد وقال الكرخي أصابع

الرجل لان المسح يقع عليه وهو أكثر المسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول أصح اعتبارا لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لاني المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس وذ كرا بن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة أصابع وضعا آخرها وقال القديري هذا يدل على انه مقدر بأصابع اليد وعن هذا قال في القصة سواء كان المسح طولا أو عرضا لان قوله ولو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالناء الثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت والاول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من بعدوان كان أقل من ذلك يرجح الاول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الاول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي (١٠٤) والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في التزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان يشكف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها في مقام الكل واعتبارا للاصغر لا لحساب ولا معتبر بدخول الا نامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع

والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع التول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسر كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سرياه الحدث الى القدم فإدام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فإنا نالدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في التزع فجعل عفوا وتخلو عن الكثير فلا حرج وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر وقطع السفرانما يتحقق بالرجل فيعتبر

شرطها وفي الخلاصة لو نوصا ومسح الخف ونوي به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يبين منه الخ) يعني اذا كان في محل الفرض منفرجا أو ينفرج عند المشي فان كان شقلا لا يظهر ما تحته ان كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها وهو أكبر منها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب ثم يقيد في شرح الكثر كونها أصغرا لأصابع بما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشفت الاكبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلمه بان موضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها الا اذا كان عند أصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر بأكثره ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادي فانه يعتبر عدم ما قبلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو السائر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان تزل في التعبير عنه باسم الخف تقيده بخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به الا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد وعمال اليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد منع المسح لان

أصابعها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن شيتين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر ثلاث أصابع من أصابع امتناعه البدلانه آلة المسح وعمال قال شمس الأئمة الخلواني المعتبر في الخرق أكبر الاصابع ان كان الخرق عندا كبيرا وأصغرها ان كان عند أصغرها وقوله (لان الاصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الا نامل) ظاهر ولم يذكر اذا كان يبدو وقدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط أن يبدو وقدر ثلاث أصابع يكالها واليه مال شمس الأئمة الخلواني وقال في النهاية وهو الاصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لانه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغي أن يجمع (قوله والاشافي) أقول الاشافي المثقب والسرايخ تزبه ويؤث (قوله لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث



في الخفين أيضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي  
والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كافي قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم  
الاستئصال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل أن الرجلين شبا بعضو واحد من حيث  
دخولهما تحت خطاب واحد وبعضون من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقتلنا بعدم الجمع نظر الى الشبه الثاني وعدم غسل ما فيه  
الخرق دون الاخر نظرا الى الشبه الاول لثلاثا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فبما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعني اذا  
كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما لانه كعضو واحد وانكشف العورة نظير النجاسة في أن المانع  
انكشف عن العورة وقد وجد كإمكان المانع حمل النجاسة وقد وجد وجه الرابع واضح (١٠٥) وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب  
عليه الغسل) قبل صورته

السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشف العورة نظير النجاسة (ولا يجوز  
المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول أو غائط  
أو نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في الترع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شئ  
ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (وينقضه أيضا زرع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع  
وكذا نزع أحدهما لتعددا لجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

رجل توشأ ولبس الخف ثم أجنب ثم وجده ماء يكتفي للوضوء ولا يكتفي للاغتسال فانه يتوشأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة وقال شمس الأئمة السرخسي الجنابة ألزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الاصفر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف وغسل العين المهمة بياح العسل والاستبدال به ظاهر لكن يقتضى التصوير فان السلب يقتضى تصور الايجاب وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير وقوله (ولان الجنابة) يشير الى أن شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تتفاهم معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لانه ذات ولا لذات  
الانكشاف من حيث هو انكشاف والواجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى متفق عند تفرقها  
صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح  
على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قبل الموضع موضع النقي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا  
أجنب وقد لبس على وضوءه وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده  
فتيمم وليس ثم أحدث ووجد ماء يكتفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة تسرت الى القدمين والتيمم ليس  
بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا السهما على طهارته فيسرها ويغسلها فاذا فعل وليس ثم أحدث  
وعنده ماء يكتفي الوضوء توشأ ومسح لان هذا الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة  
كاملة فلو لم يعد ذلك بماء كثير طارح جنبا فاذا لم يغتسل حتى يفقه تيممه فلما أحدث بعد ذلك وعنده ماء  
للوضوء توشأ وغسل رجليه لانه طارح جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توشأ ومسح وعلى  
هذا تجري المسائل وهذه الصورة مما تزد على ما ذكرناه أنفا باقادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس  
على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بأن طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن  
الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نقي الكمال المعتبر في  
الطهارة التي يهقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وان لم يرد من  
فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما توسع مورده فيلزم فيه  
الماء قصر على مورد الشرع وسأني في حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله حديث صفوان بن  
عسال) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير اول) قال (وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء يتقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم  
ينقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا بل ناقضا لبعضه هذا خلف وكذا ينقضه زرع الخف لان الحدث السابق بخروج  
النجاسة من بدن الانسان كان بمنع العمل بوجود المانع وهو الخف وان زال المانع سرى الحدث الى القدم وعلى عمله وهذا كما ترى على  
طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع أحدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعددا لجمع بين الغسل والمسح في وظيفة  
واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة  
قوله بخلاف الحدث الاصفر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الاعضاء التي  
يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير) أقول لانه  
حتى يقتضى الشرعية فيحتاج الى التصوير

لمارويين) من رواية صفوان أن لاتنزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدرا فإما مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم وقوله (وإذا تمت المدة) قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب بأنه ذكره تهييدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجله الى آخره (١٠٦) وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول

لمارويين) وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلّى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا إذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع مثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به

الله عليه وسلم بأمرنا إذا كنا سهرا أن لاتنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله) وإذا تمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجله وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لان الولاة ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قبل لحدث ليسرى لانه كان قد حل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود الاسباب من الخارج النجس ونحوه قلنا حاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخلف مقيدا بعمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقديده بعمدة اعتباره عاملا أعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب أن ذلك لو وصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء ولكنه بدل عن وظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بعمدة اعتباره بدلا بقيد ما يفيد الاصل كما تقيد في التيمم بعمدة كونه بدلا بقيد ما يفيد الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيخان لوقت المدة وهو في الصلاة ولما مضى على الاصح في صلته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولما خلا فالن قال من المشايخ فقد انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخلف بعمدة فيسرى الحدث بعدها اذ لبقاء الهامع الحدث فكيف يقطع عند وجود الماء ليغسل رجله يقطع عند عدمه ليتيمم بالرجلين فقط ليلزم ردواصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسله ما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الارجلية وفقى الماء فانه يتيمم بالرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا ان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لانه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مع السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا عليه لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والحيط من أنه انما ينزع اذا تمت اذ لم يخف ذهابها من شدة البرد فان خافه فله أن يسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يسح بل يتيمم بخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا كسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الاولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كسفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم بخوف البرد على عضو او اسوداده ويقضى أيضا على ظاهره مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسئلة هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

عليه أن يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضى مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزأ فصار كالتنقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضى ليس كذلك وانما يسرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما تانيا ما لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجله يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعيد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا اذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لان عند النزع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قرناه انما في نزع الخلف وجواب الشافعي وطول بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه

إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقه فسحه مسح الرأس بخلاف الخلف فانه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال من سرى الحدث اليه (وحكم النزع) وهو النقص يثبت بخروج القدم الى الساق لانه أي الشأن أو الساق على تأويل المذكور (لا معتبر به

قوله لمارويين من رواية صفوان أن لاتنزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم يسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لان عند النزع دليل مضى المدة) أقول السراية تتحقق بمضى المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الاولى فلا بلاغته قوله لان عند النزع الخ بل الظاهر أنه دليل الثانية

في حق المسح لانهم ليست يجعله وما لا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض لخروجهما من الخف وقوله (وكذابا كثر القدم) أي يثبت حكم النزح بخروج كثر القدم الى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل منه دلالة على ما يحصل بدون القصد كما إذا كان الخف واسعا إذا رفع القدم يخرج العقب وإذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فإن الاحتراز عنه ليس بتعذر وروى عن أبي حنيفة أنه إذا خرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به أنه إذا بد الله نزح الخف فحركه للنزح حتى زال عقبه وأما إذا زال باعتبار مسحة الخف لم يبطل اجماعا فدفع الحرج كذا كراهه ووجه قوله أن المسح إنما يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب أو أكثره الى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه إن بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعني إذا قصد النزح كذا كنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح (١٠٧) لان خروج ما سواه كذا خروج قال

(ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر) هذه على أوجه ثلاثة في وجه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما إذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فإنه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا تتحول مدته بالاتفاق وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافا للشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما إذا شرع في

في حق المسح وكذابا كثر القدم هو الصحيح (ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل المدّة الاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزح) لان رخصة السفر لا تبقى بدونها (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذابا كثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة إن خرج أكثر العقب يعني إذا أخرجه فاصد الخراج الرجل بطل المسح حتى لو بد الله أعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدره وقدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمسح وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التعقيب هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما إذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالا كثر فظن انه الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تنبئ على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يخلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر في مسحه بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خفر رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدلل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيه تفر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن

الصوم وهو مقيم ثم سافر وكذا إذا شرع في الصلاة في سفينة في المصير ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال الرخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولأنه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه يجب عليها الصلاة والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أقام في آخر الوقت أتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لانهما لا يتجزأان فباعتبار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر وباعتبار السفر في آخره يباح فترجح جانب الحرمة وكذلك في الصلاة يترجح جانب الإقامة للاحتياط وأما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للوجود وهو السفر وقوله (بخلاف ما إذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعدما أحدث) أقول ومسح (قوله والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلاف الشافعي

قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالرأى فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجرموق إقامة بدل عنه بالرأى وهو لا يجوز ولنا ما روي عن عرق قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد بن كعب الآتأ أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشاوقيا ما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا ولأن الغرض فأنه وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قبل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزاع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعرة فإنه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس يتبع من حيث الأصل ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح (١٠٨) عليه بالاجماع ويتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف

(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول البديل لا يكون له بدل ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا فصارا كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لأن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموقين بعدما أحدثت لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرايس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلية إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين) وقال لا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان (ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخيناً وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فأشبه الخف

تلك الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشتركة المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لبس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليه ما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لا تنقض وظيفة كترع أحد الخفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلد خف مسح عليها وحلق شعره فإنه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولا يبي داود كان يفرح فيقضي حاجته فأتته بالماء فمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الأبدال بالرأى ووجه الالتحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تم فيصل على الموق الصالح بدلا

صار تابعا وكان المسح عليه كالمسح على الخف وإذا زال بالترع زالت التبعية وحل الحديث ما تحتها فيجب إعادة المسح وأما طاقات الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كما كالشعر مع البشرة وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لأعن الخف) جواب عن قول الخصم البديل لا يكون له بدل وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قبل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزاع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البديل وأجيب

بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل إذ ذلك ولزمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كرايس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يتفق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب منعل ومنعل إذا وضع على أسفله جلد كالنعل للقدم والجلده هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشقان تأكيدها لاختلافه من شفا الثوب إذا رقت حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخيناً بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخف فيلحق به ولا يبي حنيفة أن الالتحاق انما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(قال المصنف وقال لا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) أقول صفة للثخينين أو خبرتان ويروي لا يشقان أي الماء أي لا يشربان

وليس كذلك لان الخف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محل حديث أبي موسى على ان ابادا ودطن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى وعن أبي حنيفة انه مسح على جورب في مرضه ثم قال لعزاده فعلت ما كنت تمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قوله ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالاوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عملته وخفيه وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه تجزأ الواحد وهو نسخ فلا يجوز وأهو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت مصفية بنت أبي عبيد توضع وتزج خدرها ثم مسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا أخذنا المسح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فتركه والقفا بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزج على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيان هذا اذا كان يضره المسح على الجراحة وأما اذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي (١٠٩) تجبر بها العظام وانما قال (وان شدها على غير وضوء) لانها تعتبر بحالة الضرورة واشترط الطهارة في تلك الحالة يفضى الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر رزده يوم أحد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر رزده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائى في الدنيا والاخرة فقال ما أصنع بالجبائر فقال عليه السلام امسح عليهما من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله

وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه أنه رجح الى قوله ما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر عليه ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضى الله عنه ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت

عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخف) لاشك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه السائر لجل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لعنايته لزوم الحرج في النزع التكرري في أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للمكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقا اذا كانت مشدودة أو مزرورة لانها كالخمر وزرة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنع من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذى في حديث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعلين والافقدنقل تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفراد قدم على الترمذى مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بل انزل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قاصر للدليل أعنى الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجح الامام الى قوله ما وعليه الفتوى (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليه) أما فعله فرواية

ولان الحرج فيه ظاهر) وأرى أن في قوله ويجوز المسح اشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوى والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة بدونيه خلافا لهما فالأمر عليه والامر للجورب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحته وغسل ما تحته يمكن واحبا فكذا المسح وهذا يرشد الى أن الامر للاستصحاب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذكري في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزئه أولا وذكري في أمالي الحسن بن زياد انه اذا مسح على الأجزاء وان مسح على النصف لا يجزئه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الا أكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فأوجبت تبعيضا والمسح على الخفين ان كان بالكتاب كان حكمه حكم العطوف عليه وان كان بالسنة فهي أوجبت مسح البعض فأما المسح على الجبائر فانتابت بمحدث على رضى الله عنه وليس فيه ما ينبي عن البعض الا أن القليل سقط اعتباره فدفع الحرج وأقيم الا كرمقامه وقوله (ولا يتوقف) بيان الفرق بين مسح الخف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على

(قوله وتزج خدرها ثم مسح برأسها) أقول فيه بحث

(وان سقطت الجبيرة عن غير بر ولا يبطل المسح) لان العذرة قائم والمسح عليها كالتغسل لما تحتها مادام العذرة باقيا (وان سقطت عن بر بطل) لزوال العذرة وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه أبي عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الأبدال لا تنصب بالرأي وأما أمره عليا به فروا ما من ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب قال انكسرت احدي زندي فسالته النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي هذا الحديث تنقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدي زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظاما الساعد ثم قد اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذرة اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لا انتقال الوظيفة الى الحائل وله أن النص أو جهاتي محل فلا يجوز في آخره الا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف في الجروح أما المكسور فيجب فيه انقفاو كانه بنا على أن خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله ما بعدم جواز تركه فحين لا يضره المسح وقوله يجوز في حين يضره وظاهر قول المصنف ولأن المخرج فيه فوق المخرج في زرع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض ان لم ينزع وليس يلزم لجواز السقوط رأسا بالعذرة كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الأحاد الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحائل مسحا وغايته الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدوري في التجر يد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان أبا حنيفة رجع الى قوله ما لم يشتره شهره تقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قبل ان عنه روايتين وقال المصنف في التحنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو بقدر عليه ويجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح مسح على الكل تباعم القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت القرحة الزائدة اذا التابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في العصابة ان ضره مسح عليها كلها ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو عاكا أو أدخله جلدة امرأة أو مرهما فان كان يضره نزع مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الملاءة ان قدر والمسح عليها ان قدر والتركها وغسل ما حولها (قوله) كالتغسل لما تحتها مادام العذرة قائما) ولهذا الوسخ على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليه ولكنه الاحسن نقله في الخلاصة وايضا الوسخ على خرق رجله الجروحة وغسل الصحبة وليس الخف عليها ثم أحدث فاته توضأ وينزع الخف لان الجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز فبني أن يجوز لانه لما سقط غسل الجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحبة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها

الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقف بوقت مقدر لعدم التوقف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الاسما فامسح الى وقت البره ومنها أن الجبيرة ان سقطت عن غير بر ولم يبطل المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع بطل المسح لان العذرة قائم والمسح عليها كالتغسل لما تحتها مادام العذرة باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدي الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لثلاثيكون جامعين الغسل حكما وبين المسح وان سقطت عن بر بطل لزوال العذرة وان كان سقوطها في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالتميم يجدد الماء في خلال صلواته فانه يستقبلها كذلك قيل يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع أن جهة التحرى بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيسقى في حق التحرى كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لافي حق القائم فلذلك يبني ولا يستقبل

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة اولئك حالته معهودة ( ١١١ ) في نبات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

﴿ باب الحيض ﴾

قيل هو دم ينفسه رحم امرأة سليمة من الدماء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الدماء يخرج النفاس لان النساء في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحيث نلفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وأيضا تكررا خارج الاستحاضة لان السليمة من الدماء يخرجها كما يخرجها الاول وتعرفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لاولاده ثم هذا التعريف بناء على أن معنى الحيض خبث أمان كان مسماه الحدوث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدوث الخاص للآباء الخاص فتعرفه ما نعيه شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسان الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل وأما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالرائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معرف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم واختلف فيها قبل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنا عشرة والمختار تسع وألوانه ما ذكر في الكتاب من التريسة والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سنن الحيض وأما في سنن الايام ففي الفتاوى بنت سبع وخسين ترى صفرة غير خاصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون التبن فحيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بحيض الا اذا رأت أنه على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وعمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخلة فان حاذته البله من الكرسف كان حيضا ونفاسا نفاقا وكذا الحدوث بالبول والاحتشاء حاله الحيض بسن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته ليللا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فترات البله حين أصبحت تقضيها أيضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائض في الثانية حين رفعته أخذها بالاحتياط فيما وأدنى مدة يحكم بإسائها اذا انقطع دمه خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تقسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأه ما في سنن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الارنب وعند الفقهاء هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الدماء والصغر قوله السليمة عن الدماء احتراز عن النفاس وقوله والصغر احتراز عما تراه الصغيرة وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الحبل (أقل الحيض) أي أقل مدته ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة عندنا وروى ابن سماعه عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو بساعة وقال الشافعي يوم وليلة ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للبارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو مروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس ابن مالك والروى عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير

لا تعرف قياسا ولا بي يوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل نارة ويقطع أخرى فيقام الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوار مقام الكمال ولما كان هذا نوع حدث فلا يقدر أقله شيء كسائر الاحداث ولما في أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشئ آخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليست وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل فلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والرائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوماً ثم الرائد والنقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (ومأثره المرأة من الجمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصاً

عند أكثر مشايخنا وعنه أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب العائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهللكي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجبول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله بن يعقوب ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فإذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يرو عن الأعمش هذا الإسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدى في الكامل عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوفاً على أنس وقال ابن عدى في الحسن لم أر له حديثاً جاوز الحد في النكاح وهو إلى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز بن الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت بن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فإذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضاً حدثنا الحسين بن اسمعيل قال حدثنا خلا بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث بن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فإذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضاً حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص الثقفى قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلى وثمان هذا صحيح وقال أيضاً حدثنا إبراهيم بن حماد قال حدثنا الخري قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا جلد بن سلمة وحدثنا محمد بن جلد بن سلمة قال حدثنا وكيع قال حدثنا وكيع قال حدثنا جلد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبيرة قال الحيض ثلاث عشرة وأسند مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً من حديث وثالة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بإجماله محمد بن منهل وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدى في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ بن سلمة عن غير طول وأعله بإجماله محمد بن الحسن الصدقي بالثقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخلدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوماً وضعفه سليمان الكندي أبا داود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تترك بالرائد فلو قوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر ما روى فيه عن العصاة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً وإنما تسكروا فيه بملاروه عنه صلى الله

عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تفقد أحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلى والمراد به من الحيض والشطر هو النصف ولنا ما روينا من قوله عليه السلام وأكثره عشرة أيام ولأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره وليس المراد بالشطر حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الجبل وزمان الأيمن وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان فمرقان المراد به ما يقارب الشطر حياً وأذقدنا بالعشرة بهذه الأثر كان مقار بالشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين من الستم أن المراد بالشطر حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا فان المرأة إذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة والصوم شطر عمرها (قوله ومأثره المرأة) بيان ألوانه وهي ستة السواد والجمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتريبة ولم يذكر السواد لأنه لا أشكال في كونه حياً لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض أسود عبيط محتدم أي طرى شديداً الجمرة يضرب إلى السواد وأما

الجمرة فهي اللون الأصلي للدم لأنه عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب إلى الصفرة ويضرب عليه ذلك لمن اقتصد بالصفرة أيضاً من ألوان الدم أذارق وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز وأما الكدرة فلونها كالماء الكدروي



حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا ومارأت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة  
 حيا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي) لان الكدرة من كل شيء يتبع صافيه فلو جعلنا ما حيا ولم  
 يتقدم عليها دم كانت مقصودة لاتعاقب (وله ما مروى أن عائشة رضيت الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيا) حدث مالك في  
 الموطن عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه  
 الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد  
 شيء يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

بعد الحيض بالجص يعني  
 تخرج الخرقه التي تحشى  
 بها كالجص الأبيض فيل  
 ويعتبر اللون حين ترفع  
 الخرقه وهي طرية لا بعد  
 الجفاف لان اللون يتغير

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر  
 خروج الكدرة عن الصافي وله ما مروى أن عائشة رضيت الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص  
 حيا وهذا لا يعرف الاسماعا وفي الرحم منكوس فيخرج الكدرة أولا كالجزء اذا نقب أسفلها وأما  
 الخضره فالصحيح أن المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت  
 كبيرة لا ترى غير الخضره فتحمل على فساد المنبت فلا تكون حيا

بالاسباب وهذا يعني  
 ما نعت عائشة لا يعرف  
 الاسماعا فيحمل على أنها  
 سمعت ذلك من رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فان قيل  
 قوله عليه الصلاة والسلام  
 دم الحيض أسود عيب يدل  
 على أن هذه الاشياء ليست  
 بحيض وهو أقوى من فعل  
 عائشة فلا يجوز تركه به

عليه وسلم قال في صفة النساء عمتك احدا كن شطرا عمرها لا تصلى وهو لوصح لم يكن فيه حجة لما ذكر  
 لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب  
 التتبع (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك في الموطن عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة  
 قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة  
 فتقول لهن لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا  
 والقصة البيضاء بياض عمتك كالتحيط واستدلال المصنف به أولى مما قيل ان من خاصية الطبيعة دفع  
 الكدرة أولا فإنه يقتضى أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيا وليس كذلك وان كان يجب بأنها اذا  
 خرجت بعد الصافي يكون حيا بناء على الحكم بانها حدثت الآن لأنها كانت متحصلة في الرحم من  
 ابتداء رؤية الحيض والآن خرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروى أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة  
 لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كما بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع  
 دمها فتكذوا واذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت  
 الغاية لم تجب تلك الصلوات وان كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت وأما تردد فيها هو الحكم  
 عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في المروى عبد الوهاب عن  
 يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء اذا أدخلت احدا كن الكرسفة  
 فخرجت متغيرة فلا تصلى حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضى أن الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت  
 الرؤية فلورأته أبيض خالصا الا أنه اذا ايسر اصفر لحكمه حكم البياض أو اصفر ولو ايسر ابيض لحكمه  
 حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أكلت فصبيلا على وجه الانكار لكونه  
 حيا (قوله وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضره) يعني الايسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على  
 ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما تقدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيا أن

أجيب بأنه من باب تخصيص  
 الشيء بالذكر ولادلالة له على  
 نفي ما عداه وقوله (وقم  
 الرحم منكوس) جواب  
 عن قول أبي يوسف لتأخر  
 خروج الكدرة عن الصافي  
 وكأته قول بالسوجب أى  
 نم هو كذلك اذا لم يكن  
 المخرج من أسفل أما اذا  
 كان كالجزء نقب أسفلها

(١٥ - فتح القدير اول) فان الكدرة تخرج أولا وأما الخضره فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كأنها كانت  
 فصيلا وذكر أبو علي الدقاق أن الخضره نوع من الكدرة وقال المصنف (اذا كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيا ويحمل على  
 فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أفسد صورة دمها (وان كانت كبيرة) أى ايسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار  
 وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيا ويحمل على فساد المنبت فان الدم في الاصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التربة

باب الحيض والاستحاضة

(قوله فان قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عيب يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض) أقول لان السكوت في موضع الحاجة  
 الى البيان بيان في الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولادلالة على نفي ما عداه وقوله عيب بالعين المهملة

وهي ما يكون لونه كلونه التراب وهي نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكبدية فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي في وزن التربة  
 والترية بوزن التربة وهي لون خفي يسير أقبل من صفرة وكبدية وقيل هي من التربة لأنها على لونها ولم يذكر أن الحبيض واختلفوا  
 في أدنى مدة يحكم بهاؤها إذا زارت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين إذا زارت الدم وتعالى بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره  
 بسمع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو علي الدقاق قدره بثنتي عشرة سنة وأكثر المشايخ على ما طالع محمد بن مقاتل قال (والحبيض  
 يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحبيض قال في النهاية وغيرها أنها ثمانية عشر عاماً يشترك فيها الحبيض والنفاس وأربعة  
 عشرة بالحبيض دون النفاس فأما الثمانية فترك الصلاة إلى القضاء وترك الصوم إلى قضاء حرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف  
 بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جاعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحبيض والنفاس  
 وأما الأربعة المخصوصة بالحبيض فانتضاء (١١٤) العدة والاستبراء والحكم بيلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة

فالسبعة الأولى تتعلق  
 بمرور الدم عندهما مجاوزته  
 موضع البكارة وعن محمد  
 أنها تتعلق بالأحساس  
 بالبروز فالنوضات ووضع  
 الكرسف ثم أحست بنزول  
 الدم من الرحم إلى الكرسف  
 قبل غروب الشمس ثم  
 رفعت الكرسف بعد  
 غروبها بالصوم تام وعن  
 محمد في غير ظاهر الرواية  
 أنها تقضيه والثامن يتعلق  
 بنصاب الحبيض ويستند  
 إلى ابتداءه والأربعة  
 الباقية تتعلق بانقضائه  
 قوله (يسقط) على مذهب  
 القاضي أبي زيد على حقيقته  
 لأن عنده نفس الوجوب  
 نابت عليها كالصبي والمجنون  
 لقيام الذمة الصالحة  
 للإيجاب لكن يسقط بالعدو  
 وأما على قول غيره فيكون

(والحبيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول  
 عائشة رضي الله عنها كانت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت من حبيضا تقضى  
 الصيام ولا تقضى الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتضعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل  
 المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

لا ترى الدم الخالص (قوله والحبيض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه  
 يستتبع فائدته وهي اما الاداء أو القضاء والاول منتف لقيام الحدث مع الهجر عن رفعه والثاني كذلك  
 فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضعف الصلاة خصوصا في عاداتها أكثر فأتى  
 الوجوب لا انتفاء فائدته لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج إذ غاية ما تقضى  
 في السنة خمسة عشر يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال  
 الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنني أسأل قالت  
 كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم)  
 عن أفلت عن جسر بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه  
 بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يضع القوم شيئا رجا أن  
 تنزل فيهم رخصة فخرج إليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب  
 رواه أبو داود وابن ماجه والخارفي في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا  
 أنلت مجهول قال المنذري في محاسن أحكامه نظر فانه أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان  
 حدثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأسا  
 وقال أبو حاتم شيوخ وحكي البخاري أنه سمع من جسر وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جسر  
 تابعة ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الزهري واليهام  
 لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف

يسقط مجازا للنع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقضى قبل المبتدأ إذا زارت ما تركت الصلاة واحدة  
 والصوم عندها أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام وتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة  
 فيما روى أن امرأته سألتها قالت ما بال احدا تقضى صياما أيام الحبيض ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت احدا على عهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فان قيل وجوب القضاء يثبت على وجوب الاداء في الاحكام  
 فكيف تخلف هذا الحكم هنا أجب بان الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولان في قضاء الصلاة حرجا)  
 ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل) لانه على الاصل وانما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف إلى النص عدم  
 اشتماله على الحرج فوجرت قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسندا إلى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للنع) أقول الظاهر أن يقال للنع بدل قوله للنع

وهو باطلافة حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلافة حجة على الشافعي) في اباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ابتداء على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابري سبيل لانه مستثنى من المنع المغيبا بالاعتسال وليس بلازم لو جوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابري سبيل أي مسافرا بالتميم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلنكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيميم يصدق أنه بغير اغتسال نعم يقتضى ظاهرا الاستثناء ما اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيميم فيه بدليل آخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيميم للجنب المقيم في المصنظاها راجوا به أنه خص حالة القدرة حتى لا يتيم على الماء في المصن من منعها كما أنهم مطلقة في المرض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصن جاز واذا لم يتحقق في المرض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيميم لا يرفع الحدث وانتم تأبون فلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيميم لأن المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيميم بل بلا اغتسال بالتيميم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيميم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الخائض كانت عاصية معاقبة وتخلل به من احرامها الطواف الزبارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلا يمكن نعمة مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا يأتيها زوجها) ولو أنها مستحسلا كقراؤها على ما بالحرمة أي كبيرة ووجبت التوبة وتصدق بدنيار أو ينصفه استحبابا وقيل يديناران كان أول الحيض وينصفه ان وطئ في آخره كان فائده رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضرت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الأزار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاري أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى ويستأنونك عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا التكاك وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امر أتي وهي حائض فقالت لك ما فوق الأزار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا أو صحيحا فتم من حسنة لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحا وهو فرع من فرع رجال سنده ثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وأنت تعلم أن مسلما يخرج عن ليس من غوائل الجرح وأذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مسيح وأما ترجيح السروي قول محمد بن أبي حنيفة ما عن أبي حنيفة من أن ما غلط لان كونها منظوف في المدعى أو مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امر أنه الخائض ما فوق الأزار كانت أحاديثنا منظوقا أعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الأزار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امر أي الخائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الأزار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فيطبق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى

(وهو باطلافه حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور) فانه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للقام فيه ولا تستك بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل لان أهل التفسير قالوا الأهنبا بمعنى ولا أولان المراد بالصلاة حقيقتها اذ الكلام للحقيقة وقوله الا عابري سبيل أي الامسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه واقفا على الامسافرين فانه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيميم وصورة هذه المسئلة ما قال في المسبوط مسافر من عجبده عين ما هو جنب ولا يجده غيره فانه يتيم لدخول المسجد عندئذ وقال الشافعي جازله أن يدخل محتازا قوله (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد قيل فلذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد وأجيب بأنه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيوههم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد ليحجزه جاز الطهارة ولو عطل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجه وأدفع للسؤال وقوله (ولا يأتيها زوجها) أي لا يطؤها ظاهر

وهو حجة على مالك) فإنه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أى الحديث (باطلا) أى بجمومه لان شيئا نكروفي سياق النفي (يتناول مادون الآية) فتمنع عن قراءته كالأية فيكون حجة على الطحاوى في اباحة قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم في أحد الحكيمين يفصل بين الآية ومادونها فكذلك في الحكم الآخر وقال الكرخي يمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القراءة فهو أن يقرأ الحمد لله شكر النعمة فلا بأس به وذكر الحلواني عن أبي حنيفة لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني لأقضى بهذا وان روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أى للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه مالك في

(وليس الحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلا لانه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوى في اباحته (وليس لهم مس المصحف الابغلافه) ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن ابصرته وكذا المحدث لايس المصحف الابغلافه) لقوله عليه السلام

لا يحل ما تحت الازار وقالوا يحل الا يحل الدم كانت مفهوما ولا شك أن كلام من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم أن الفهومية غير لازمة في أحاديثها ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا زيادة دلالة على المعنى للزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء محل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال للدلالة خلافها على نقصان في الغيرية أو العجز أو الخبط 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 والالمرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر احدا من وهي حائض حتى يأمرها أن تترك متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقروهن حتى يطهرن فان كان تهياعن الجماع عينا فلا يتبع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وبالذات أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بغير الواحد لان ذلك تقييده مطلق فيقع موقع المعارض في بعض متناوله لانه لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهي عنه لتناوله حرمة الاستماع بها أعني الجماع وغيره من الاستماعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ماسوى ما بين السرة والر كسبة فيبقى ما بينهما دخلا في عموم المنهي عن قربانه وان لم يرجع الى هذا الاعتبار في ثبوت المطالب ما ينسأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن) رواه الترمذى وابن ماجه وفي اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيبه أو قال لا يجيزه عن القراءة شئ ليس الجنابة وقال الشافعي أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عبد الله بن مسعود بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذى حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يجزها بعد الله بن مسعود ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوى في اباحته مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواه ابن سماعة عن أبي حنيفة وان عليه الاكثر وجهه أن مادون الآية لا يعتد بها فارتأى قال تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعتد فارتأى مادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعتد بها فارتأى لا يحرر على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوى نصف آية وفي الخلاصة في عذر حرمت الحبيض وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ثم تظروا ولم يولد أمأقراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والشاء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقصد عند قصد التناؤ والدعاء مادون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه التناؤ والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزيور لان الكل كلام الله ويكره له ما قرأه دعاء الوتر لان أبي يرضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله الى اللهم مالك نعبد سورة ومن هنالى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكركر فأفاد

الموطا والدارقطنى وأبو بكر الأثرم فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون المصنف

لا يسه الا المظهر ونفاهه ظاهر في النهي عن مس المصحف غير الطاهر قلت لان بعض العلماء جعله على الكرام البررة فكان محملا فترك الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حلالا للدخ) لبيان مشاركتهم في حرمة المس واقترافهما في حكم القراءة وتقرر به لما ثبت حكم الحديثين في اليد لم يجز من المصحف باليد لهما جميعا ولما ثبت حكم الحدث في الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال غير الاسلام في شرح الجامع (١١٧) الصغير فان غسل الجنب فقه ليقرأ أريده

لهمس أو غسل المحدث يده لهمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يجز وأجودا ولازوالا (وغلافه ما كان متصافعا) أي متباعدا بأن يكون شيئا ثالثين المس والمسوس ولا يكون متصلا به كالجلد المشرز فينبغي أن لا يكون تابعا للمس كالكلمة ولا للمسوس كالجلد المشرز قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكلمة وبعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكلمة تبع للجامل والخريطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول ردة الاول وقوله هو الصحيح الثاني ردة الثاني وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعني كتب الحديث والفقه (حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة) وفيه اشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصحف الى

لايس القرآن الاطاهر ثم الحدث والجنابة حلالا للدخ في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متصافعا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكرهه مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير جرحا بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف في باب الاذان في مسألة الاذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لايس القرآن الاطاهر) هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسيأتي بكامله في كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت للدخ) يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فاطلقة عامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متصافعا عنه) أي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد أو الكلمة لان الجلد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فله حكمه مسه والكم تابع للمس فمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكرهه مسه بالكم كراهة التصريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض أن يمس المصحف بكهما أو ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة يديه ما الأثرى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا يجوز صلاته ولو فرس نعليه أو جوبه وقام عليه ما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لاموضع البياض وأما الكتابة فني فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر أبو الليث لا يكتبون كانت العصفية على الارض ولو كان ملدون الآية وذكر القدروري انه لا بأس اذا كانت العصفية على الارض فقبل هو قول أبي يوسف وهو أقبح لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منسفة فكان كتب منفصل الا أن يكون معه بيده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمعدّل هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقول ولا الذي يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحر كنهه فينبغي أن لا يجوز وان كان لا يتحرك بحر كنهه فينبغي أن يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعه كيدنه دون الثاني فالواقيين صلى وعليه عملة بطرفه فنجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباراه على ما ذكرنا (فروع) تكراهة كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمهاريب والحدران وما يفرس وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقبة في غلاف متصافعا عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يرخص في مسها بالكم) يقتضي أنه يرخص بلاكم فالوايكرهه مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النصوص أيضا (قوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) واللوح وان كانوا محدثين لا يأتهم المكاف الدافع كما يأتهم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في أمرهم بالتطهير جرحا بينا بطول مسهم بطول المدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احتراز بقوله هو

الصبيان) معناه لا بأس بأن يدفع الطاهر من المصحف الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن وأبو ثور وبالتطهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يكفوا بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله وفي الامر بالتطهير وفي أمر الاولياء تطهير الصبيان عنهم عن الباس الذي كور منهم الحرير جرحا بالاولياء والمعلمين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع

(وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم يدتارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

قال (وإذا انقطع دم الحيض) اذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدتارة وينقطع أخرى بكسر الدال وضمها أى بسيل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عادتها من مدة الاغتسال فيجعل وطؤها لصيرورتها من الطهارات حقيقة

(قوله فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال الخ) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع

الصحيح (قوله وإذا انقطع دم الحيض) حاصلها ما أن ينقطع لتمام العشرة أو دونها التمام العادة أو دونها ففي الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينيا في ذمتها حل والاول على هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقر بها حتى تمضي عادتها بالشرط أو لتتمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول أن في الآية قرأتين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهاء عتده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قرأتها في الانقطاع لا أكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولنا الواردات ولم يجاوز العشرة كان الكل حائضا بالاتفاق على ما حققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع العشرة بقراءة التخفيف فإذا انحصرت ثانيا بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعني أن تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتعميم لأعم من هذا ومن أن تطهر في اوله وبعض من هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الا يرى أن تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولنا ما يذكره وغير واحد لفظه أدنى وعبارة الكافي أو قصر الصلاة دينيا في ذمتها بعضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتعميم بان انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو يخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتمت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القران أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قرأتها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا ولو كانت هذه الحصة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزوجه آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنها اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فبقي يظهر أن النكاح قبل انقضاء الحصة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخر الى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلما انقطع لتتمامها تغتسل أيضا في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب وبأنها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول مرات وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واعتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتعميم فعليه قضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

(ولو تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتعريمة حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً) عليها فاصوات من الطاهرات حكماً لان الشرع اذا حكم عليها وجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطنها رتتها وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمرورى وان كان صفة للصلاة كان الواجب كامله وأجيب بأنه صفة للوقت والجواب الجوار كما في حجر ضرب خرب ومعناه الكمال في السببية فانه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتعريم الصلاة كان ذلك المقدار كمالاً في اجباب الصلاة عليها كما ان مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحوض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القران ووجوب الصلاة وعلى هذا الفرق بين العبارتين من حيث المعنى الا أن الاولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عادتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتعريمة حل وطؤها) لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها نظهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يفرجها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للثمنى في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضى الله تعالى عنه وهذه احدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كالم المتوالي لانه طهر فاسد

الوطء ليس بمنقوض على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابله قوله أولاً واذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا يزيد الحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لانها تنقضها وانقطاع الدم بغير وجه من الحيض فاذا أدركت جزء من الوقت قليلاً كان أو كثيراً كان عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما اذا كانت أيامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جلة خيضا فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتعريم الصلاة لتصير مذكره لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (الا أنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها

عشرة نظهرت وبقي قدر ما تنجز زمنها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال وأجروا أنها لو طهرت وقدمت ما لا يسع التعريمة لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده فستقرر 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 تقطع بعرض الحيض فتقضها واذا وجد وهي حائض لم تجب بناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سألها ما حنيفة فأجاب بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر أو معه تزمه العشاء (قوله) وهذه احدى الروايات عن أبي حنيفة) هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يسد الحيض بالطهر ولا يختم به فلورأت

(قبل الاغتسال للثمنى في القراءة بالتشديد) فان ظاهر الثمنى فيها وجوب حرمة القران قبل الاغتسال في الحالين باطلاقة كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) اذا احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كالم المتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه) (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر اوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما يسع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتدأ رأيت يوماً ما وعمانية طهر او يوماً ما فالعشرة كلها كالم المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولورأت يوماً ما وتسعة طهرها و يوماً ما لم يكن شيء منهنه حمضا (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين وهو كالم المتوالي (لانه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحيضتين لان أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالم المتوالي مثاله مبتدأ رأيت يوماً ما وأربعة عشر طهرها و يوماً ما فالعشرة من أول ما رأيت عنده حيض يحكم ببلوغها وكذلك اذا رأيت يوماً ما وتسعة طهرها و يوماً ما





(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن ابراهيم النخعي) والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف الاسماعا وقد كرفي المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الأيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا لأنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور المازني وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف الأوقيفا وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكره في المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع يجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما عدا ذلك كما في باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لا كره) أي لا كره الطهر ومعناه أنها تصل وتصوم ما دامت ترى الطهر وإن استغرق غيرها وقوله (لأنه) أي الطهر (يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الأذا استمر بها الدم فاحتجج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لا كره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروري والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لا كره عندهما على الإطلاق لأن نصب (١٢١) المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا إذا بلغت

امرأة فرأت عشرة يوما  
وسنة أو سنتين طهرت  
استمر بها الدم فعندهما  
طهرها ما رأت وحيضها  
عشرة أيام تدع الصلاة  
والصوم من أول زمان  
الاستمرار عشرة أيام وتصلي  
سنة أو سنتين فإن طلقها  
زوجها تنقضي عدتها  
بثلاث سنين أو ست سنين  
وثلاثين يوما وأما العامة  
فقد اختلفوا في التقدير  
فقال محمد بن شعاع طهرها  
تسعة عشر يوما لأن أكثر  
الحيض في كل شهر عشرة  
والباقي طهر وتسعة عشر  
يبين (٢) وقال محمد بن سلمة  
طهرها سبعة وعشرون

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وأنه لا يعرف الأوقيفا (ولا غاية لأكثره) لأنه يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الأذا استمر بها الدم فاحتجج إلى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرغاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء

ثلاثة في العشرة ولا يحتم عنده بالطهر وقد وجد أربعة يوما وكذلك هو أيضا على رواية محمد بن أبي خنيفة غرغ الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عادت عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لأن التوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا على قول محمد فيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان إفادة أن المميز القربان يكرهه (قوله) وأقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكبره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة أبو العباس إلى الامام وقد قدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في العال المتناهية قيل وأجعت الصحابة عليه ولأنه مدة الزوم فكان كدته الإقامة (قوله) لأنه قد يمتد سنة وستين) وقد لا يفيض أصلا فلا يمكن تقديره الأذا استمر بها الدم واحتجج إلى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلا مدة ما وستة طهرها ثم استمر بها الدم أو كنت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدتها أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقية طهر فثلاثة عشر وتسعة عشر وهي التي ستأتي وأما

(١٦ - فتح القدير اول) يوما فادونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميسداني طهرها ستة أشهر الساعة وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل الآن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتبقى عدتها تسعة عشر شهرا الثلاث ساعات لحواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أشهر لكل طهر ستة أشهر الساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعه عن محمد بن أبي العباس العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والظاهر مما استكرر في الشهرين عادة إذا قال أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام عاداتها والعادة تنقل عبرتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والقنوي على قول الحاكم لأنه أسير على المفتي والنساء وهو قول أبي علي الدقاق وفيه أقوال أخرى تركت بحفاة الاطناب ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرغاف) كلامه واضح

(٢) إنما قال يبين لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقي حينئذ عشرين يوما كذا ثبت في بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اه معصمه

وقوله (بنتيجة الاجماع) قبل أي بدالته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو واجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الأولى لأنه لم يجعل الدم عدما في حق (١٢٢) الصلاة المتأقاة الثابتة بينهم بالسكونة منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في

لغوله عليه السلام نوضي وصلي وان قطر الدم على الحصى واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها إعادة معرفة دونها ردت الى أيام عادت

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضا مارات وطهرها مارات فنقضى عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابه بوجوب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزداد العشرة انزاله مطلقا أول الحيض احتياطاً وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتغضى على أكبر أجزائها فان لم يكن لها رأي وهي المحيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فيجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقران الزوج وتقتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانها ما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فنسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تقضى عدتها أبدا منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالمداني بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين اليمين أقل من أدنى مدة الحبل عادة فنقصنا عنه ساعة فنقضى عدتها بسبعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر قيل وفيه أن تزداد عشرة قليل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يسبق من الشهر ما يمكن كونه حاضرا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله نوضي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاضت فلا أطهر أفادع الصلاة فقال لا اجتنبي الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي ونوضي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصى وأخرجه أبو داود وفي سنديه ما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة وان قطر الدم على الحصى (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها إعادة معرفة دونها ردت الى أيام عادت) فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل ترك مجزئ رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحصا بالعمال ولان الاصل العصمة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا الا ان رأيت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرارة

حق الصوم والوطء اللذين لا منافاة بينهما أولى قال في الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدالته غير صحيح لفظا ولا معنى والتفسير بالحكم أشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز قديم جوز أن تسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص أو الاجماع لا تكون الابه ويستحيل أن تثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع أصل ولو فسرت بالحكم لأوهم أن الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله (ولو زاد الدم على عشرة أيام) تعرض منها لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معرفة دون العشرة (ردت الى أيام عادت) باتفاق أصحابنا وأما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب أئمة بلخ الى أنها تؤمر بالاعتسالة والصلاة لان حال الزيادة مترددين الحيض والاستحاضة لانه انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان تجاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا لا تؤمر بالاعتسالة والصلاة لانها حائض بيقين ودليل بقاء الحيض وهو روية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيها والعشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسالة والصلاة حتى يتبين أمرها فان تجاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادت

أولا بالاعتسالة والصلاة لانها حائض بيقين ودليل بقاء الحيض وهو روية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيها والعشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسالة والصلاة حتى يتبين أمرها فان تجاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادت

أولاً فعندهما لا وعند أبي يوسف نم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر الجعلية وإنما تظهر عشرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رآه آخراً وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دماء وسبعة عشر طهراً ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تنفى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تنفى على أقل المترين الأخيرين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصني وفي غيره معزواً إلى المسوط إن كان حيضها مختلفاً مرة تمحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فأنها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها استحضارة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيما وليس لها أن تتزوج بأخرفيهما ثم تغتسل بعدها لتوهم خروجها إلا أن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصني وهو الالتي بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الغتسل ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بطلانها دونها وقال أئمة بخارائهم لأنه لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أرتك في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون ولم ترفها شيئاً لا يكون شيء من ذلك حيضاً عند أبي حنيفة والامر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضاً غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً وفيها ما لا يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها ما لا يستتبع الكثير القليل وقيد في الخلاصة كون الكل حيضاً بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والارتداد إلى عاداتها ولورأت قبلها ما لا يكون وفيها كذلك فعين أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً يكون حيضاً رواية واحدة كذا في الطهريه وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضاً عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتنفيذ يكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضاً لأنه لا شك في أنها إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضاً بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عاداتها ثلاثة فمرأت سبعة يكون الكل حيضاً وكان الأولى التقييد بان لا يحصل من المرئي بعدها معها أكثر من عشرة وكذا لو رأت عاداتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعاداتها فقط حيض ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادتني في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم ثموم بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها الموضع إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة ثموم بترك الصلاة يصبح مطلقاً على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول أبي حنيفة فأنما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون

وقوله (والذي زاد) يعني على العادة المعروفة (استحضاره) لقوله صلى الله عليه وسلم

الاستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عاداتها المعروفة فمما زاد عليها لا تدعها فيه والالم يبق للأضافة فائدة وقوله (ولان الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونه ما زائد على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حياضا بخلاف الزائد على العشرة فأرى يتجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهم ما لو اتفقا في إمكان الحيض أو عدمه كما تمانت لغيره ولم تدع ذلك وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرنا راجحا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجنسية علة الضم وقوله (وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روي مبنيا للفاعل ومبنيا للفعل واختاره صاحب النهاية وجعل الاستحاضة من باب جن وأغنى لانه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقسرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لان المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لانا عرفناه حياضا) أي عرفنا الدم المرتق في العشرة حياضا (فلا يخرج عن كونه حياضا بالشك) وتقريره أن المرتق في العشرة حال وجوده حكما بكونه حياضا ولهذا لو انقطع الدم (١٣٤) على العشرة حكما بكونه كما حياضا فاذازاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد

على الثلاثة حياضا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن

### ﴿ فصل الاستحاضة ﴾

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمته ثم أعقبه الاستحاضة لانها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت قبل تمام

الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن معناها قوله على تعريفها لان المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو ممن لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الانف (والجرح الذي لا يرقا) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والندور عندنا وقال الشافعي يتوضون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالنقيد بالمكتوبة تحكيم وكأنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا يخرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها أيضا تحكيم أجبب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وبان الحاجة اليها في حق النوافل لم ترتفع لانها خيرة موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة خرج بين

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضا عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حياضا فلا يخرج عنه بالشك واقه أعلم

### ﴿ فصل ﴾

(والاستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا يتوضون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل

حيضا فان كان فعلى احدي الروايتين التتخذ كراهما أنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روي الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور أنفا قال دعي أصلا أيام أقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصىير (قوله ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدراذ المقدر العادي كما المقدر الشرعي فالزائد عليه كالأند عليه ومن جهة أنه مخالف للعهود (قوله فيضها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فيها أن حياضا ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذا بالاحتياط كذا في التهيير وفيها الختم اذا خرج له دم وسقي فالعبارة التي

### ﴿ فصل ﴾

الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن معناها قوله على تعريفها لان المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو ممن لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الانف (والجرح الذي لا يرقا) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والندور عندنا وقال الشافعي يتوضون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالنقيد بالمكتوبة تحكيم وكأنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا يخرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها أيضا تحكيم أجبب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وبان الحاجة اليها في حق النوافل لم ترتفع لانها خيرة موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة خرج بين

### ﴿ فصل في المستحاضة ﴾

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لانه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ما ذكره ليس أسبابا الهابل أزمنة وظروف لوقوعها

ورد باننا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يمتشى ماذا كرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية  
 تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم يبق تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تنوذاً  
 لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي عارواه الشافعي (لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان  
 مارواه نصاً محتملاً للتأويل ومارويناه مفسراً لا يمتثل فيترجم عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ انفقوا على ضعف حديثه حكاية  
 النووي في شرح المهذب قوله (ولان الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ماذا كره شمس الأئمة في الجامع  
 الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج لان الناس متفاوتون في أداء الصلاة فمطلوب لها ومنهم غير مطلق  
 فلم يكن ضبطه فقد رنا طهارتها بالوقت فدعا للخرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأداءه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب  
 أن ارتفاع المخرج ممنوع فاننا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأداءه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضواً آخر لكل ما يصلى من قضاء أو  
 واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق المخرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتخفيفها  
 وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشيء اذا قام (١٣٥) مقام شيء آخر كان المنظور اليه ذلك

الشيء وقد عرف ذلك في  
 موضعه (واذا خرج الوقت  
 بطل وضوءهم واستأنفوا  
 الوضوء لصلاة أخرى عند  
 علماءنا الثلاثة) قيل قوله  
 واستأنفوا الوضوء لصلاة  
 أخرى مستدرك لان  
 بطلان الوضوء يستلزمه  
 وأجيب بأنه قد لا يستلزمه  
 كالتيمم لصلاة الجنائز في  
 المصر فانه اذا صلى عليها  
 بطل تيممه بالنسبة الى غير  
 صلاة الجنائز وبقيت في  
 حق جنازة أخرى حضرت  
 وتفوته الصلاة عليها اذا  
 اشتغل بالوضوء وفيه تمحل  
 كاتري ويجوز أن يكون  
 تأكيذاً ويجوز أن يكون

مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تنوذاً لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة  
 فلا يبق بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تنوذاً لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول  
 لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء يسيراً في مدار  
 الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علماءنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضع (١) لكل صلاة) هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما  
 حديث المستحاضة تنوذاً لوقت كل صلاة فقد كرسط ابن الجوزي أن الامام أباحنيفة رضي الله عنه رواه  
 اه وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضي لوقت كل صلاة ذكره محمد في الاصل معضلاً  
 وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضي لوقت كل  
 صلاة ولا شك أن هذا محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يمتثل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة شاع  
 استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولاً وآخراً  
 الحديث أي وقتها وقوله صلى الله عليه وسلم أيعا رجل أدركه الصلاة فليصل ومن الثاني آتيتك لصلاة  
 الظهر أي لوقتها وهو مما لا يمتثل كثيراً فوجب حمله على الحكم وقد رجع أيضاً بأنه متروك الظاهر بالاجماع  
 للاجماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النقل مع الفرض بوضوء واحد (قوله واذا خرج الوقت  
 بطل وضوءهم) هذا اذا توضوا على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله ورد باننا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبق في حق النوافل  
 العاجزة ولا يبق في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كافي التيمم لصلاة الجنائز على ما يجبي بعد سطور (قال المصنف لان اللام تستعار  
 للوقت) أقول فيقول المعنى الى قولنا تنوذاً وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبنا ولا يتقدم معناه بالاول فتأمل (قوله وهو أي الوقت مراد  
 بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أي هذا المعنى فتأمل (قوله ومارويناه مفسراً لا يمتثل) أقول لم لا يجوز أن يكون من إضافة الصفة  
 الى الموصوف أي لكل صلاة مؤقته مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع المخرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير رجوعه  
 وجه آخر لاقامة الوقت مقام الاداء غير ماذا كره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث  
 (قوله في وقت آخر) أقول بمعنى اذا جاع صلاة مع أخرى في وقت الأخرى على ما هو منذهبهم ونحن نقول به أيضاً في الحج (قوله وأجيب  
 بأنه قد لا يستلزمه كالتيمم لصلاة الجنائز في المصر الى قوله وفيه تمحل كاتري) أقول قيل بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلاة الجنائز ليس  
 مسبباً عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التمحل وفيه بحث تظهور أن مراد  
 الجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستثناء بالنسبة اليها ويقول المصنف

(١) قول القمق قوله توضع لكل صلاة لعل نسخته التي كتب عليها كذلك والافجميع نسخ الهداية التي بأيدينا كاتري اه صححه

الاول بيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول (استأنفوا اذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير للاول فانه لما قال بطل وضوءهم بما يقول متعنت ان وضوءه كان باطلا بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوءه آخر لا البطلان المعهود قوله (فان توضحوا حين تطلع الشمس أجزاءهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكره وعند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف) وانما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهرا أثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعتراض بأن الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيرا في اصدار الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٣٦) واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق

المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء والبس او عند أحدهما لان طهارتها اذا انتقضت استندت الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لا تظهر الاثمين توضحا قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) انما انفصرت فيهما لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبي حنيفة

الثلاثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضحوا حين تطلع الشمس أجزاءهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزاءهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الاثمين توضحا قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمه (قوله أي عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاستناد وأورد لو استند النقص الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم انها شرعت بغيب طهارة اجيب بأنه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجه واقتصارا من وجه فأنظرنا للاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليطهر عدم صحة الصلاة اذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لا يشكك عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف) رأى نفي الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا أبو يوسف فالكل متفقون على انتفاضه عند الخروج

ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفي الثانية خروجها بلا دخول فننتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وانما ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام نفي الاسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضحا قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج لاطهارة لاجل الظهر عنده لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقدمها على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث وانما تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد بقت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يندفع ذلك لاطلاق الصلاة فليتامل (قوله بما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول لا بالخروج على ما يدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول بل بيان مرة الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث) أقول أي الخروج المطلق ولو ناقصا بل ينتقض بالخروج

لم يظهر ذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في صورتين المذكورتين فان اعتبرت ما ذكره المصنف صح وان اعتبرت ما ذكره غير الاسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في الترخيج والتعويل على تصحيح النقل (لنظر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للعاجزة إلى الإداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فان قيل فغير المتعبر كيف يوصف بالاتفاض عند دخول الوقت أوجب بان عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان تقضا باعتبارها (ولابي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الإداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولا بي حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الإداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للفاضة أي ليفاجهي تمكن الإداء دخول الوقت وهذا لأن الوقت قائم مقام الإداء كما هو وتقديمها على الإداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا حطرتبه عن رتبة الأصل فان قلت في عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم (١٢٧) واجبا والجواب ان المضاف محذوف أي لا بد

من جواز تقديم الطهارة وإذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمسراد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ليس له أن يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد واجبة وقوله (لانها) يعني صلاة العيد (عزلة الضحى) من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ أنها

لنظر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الإداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا بي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الإداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعدور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لاتفاضه بخروج وقت المفروضة وانما لم ينتقض عند زفر بطولع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا وانما يحتاج للطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لان طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارتها لم تصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لانها صححت وانتقضت وقوله في الهداية (لنظر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الإداء ولا حاجة قبل الوقت ولا بي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الاسلام وفي أن الطهارة قبله لم تصح لانها انتقضت بعد العصة وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدائي في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لا مبني على مناط النقص فليس وضع الخلاف صحيحا كما ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النقل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لانها غير معتبرة أصلا حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) انما خصهم ماع أن الكل على هذا لان الشبهة تأتي على قولهما اذله أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

صلاة الضحى أدبت بجماعة وقوله (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وانما خصهم بالذكروان كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتي على قولهما لان عندهما أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج فهي ان لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قيل وانما وضع المسئلة في الظهر ليعين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهممل وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن ظل كل شيء اذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

البيكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الإداء الخ) أقول الاظهر أن يقال لان الإداء لا يكون الا قمه (قوله أي لما جئ تمكن الإداء دخول الوقت) أقول الاظهر أن يقال أي ليمكن من الإداء مع من الإداء مفاجئا دخول الوقت (قوله وهذا لأن الوقت قائم مقام الإداء) أقول لا يطابق المشروح (قوله فان قلت في عبارة المصنف تسامح إلى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول ذلك أن تقول لان تسامح ولا حذف في كلام المصنف اذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الإداء كما دخل عمالا قبل التشكيك وانما لم يجب التقديم لعدم وجوب الإداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الإداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس بصحيح قال (والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة (الاو والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) قال الامام الترمذى والمرغينانى والامام جيد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة الثبوت فيبشترط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفها في الابتداء والانتها على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فانه ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلاة الاو والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٢٨) فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

بمخروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسى في الجامع الكبير فانه قال اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بمخروج الوقت ولم يوجد منها أداء شئ من الصلاة بعد الحدث فخازلها أن تبني وان كان تعريفها في الانتها فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشئ بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب أن يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفاس ثم لا تتخلو عنه منذ توضأت

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الاو والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو والافله ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الاو والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم القنوت اذ قد أفاد التصوير ولكنه أخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قبل الصحيح أن يقال هي التي لا يتخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت به ودوامه لانه يرد على الاول اذ اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا ينتقض لأن المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام التامثل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واهم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشئ فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يهجرها عن الایماء أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاعا لانه ان المستحاضة انما ينتقض وضوءها بالمخروج اذا كان السيلان معها أو بعده في الوقت وترك التقييده في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالمخروج ليكون بظهور الحدث السابق فنتقبل ثم نحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمنا توضأ ويصلي فيه طالبا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرها اذ قلنا يستمر كال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى تحققه الا في الامكان بخلاف جانب العجمة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوصال بجرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعله الاعادة للانقطاع التام فتبين أنها وصلت صلاة المعذورين ولا عذر هذا متى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشوا وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج رده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانه حائض ويجب أن يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة

فيه ان دام فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو بعينها ممن به انفلتت ریح وانطلاق بطن بايماء وغيرها وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من أنفها أو فرجها فانها بعينها وقوله وقت صلاة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس احتراز عما ورد على التعريف الاول من التقصيص بصورة الحائض والنفساء كالحائض في الورد وقوله ثم لا تتخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من التقصيص بقوله وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعده أو عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تتخلو عنه الخ وانما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو



في معناها) أي في معنى المستحاضة أي يكون حكمه حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريج) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبهه والانفلات خروج الشيء قلنة أي بفته (لان الضرورة بهذا) أي بما ذكرناه من الاحداث (تتحقق وهي) أي الضرورة (تم الكيل) فيكون حكم الكيل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به العذر بدوام (١٣٩) الحدث وقت صلاة كمالاً ثم لا يتخلو

عنه منذ وتوضاً فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

﴿فصل في النفاس﴾

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيباً لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وفي الاصطلاح (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة الدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة وقوله (لانه ماخوذ) فيه تسامح لانه تليق في موضع التعريف ويتدارك بانه جمل من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه ماخوذ (من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بسكون الفاء (بمعنى الولد أو بمعنى الدم) من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس

في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريج لان الضرورة بهذا تتحقق وهي نعم الكيل

﴿فصل في النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذي تراه الحامل ابتداءً أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممتداً وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتباراً بالنفاس اذ هما جميعاً من الرحم

بإيماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لوصل قائماً أو قاعداً سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالانجوز مع الحدث الا ضرورة لانجوز مستقبلاً الا لها فاستويا وترج الادامع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابلى بها قبل لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع بثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكن التمزغ عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال الفاضل لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهر الى أن تفرغ لالي أن يخرج الوقت فنحن نأصلي بدون غسل وعند الشافعي لان الطهارة عندنا مقدره بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشده عليه خرقه فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله تجس ثوبه قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دمامل وجدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلاً انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالخثرين ومثله الخثرين مذكورة في الاصل وهي ما ذاسال أحد مخربه فتوضأ مع سيلانه وصلّى ثم سال الخثر الاخر في الوقت انتقض وضوؤه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً وأقول هذا التعليل يقتضى انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لوجوب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب ظن المتبلى يجب

﴿فصل في النفاس﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها الولد ولم ترد ما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهر عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي أن يراعى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها الولد من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضى به العدة وتصير الامة أم ولد به ولو علق طلاقتها بولادتها وقع كذا في الظهيرية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر  
تسيل على حد السيوف نفوسنا \* وليس على غير السيوف تسيل

(١٧ - فتح القدير أول) وذلك وكفى المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

اذا نفس المولود من آل خالد \* بدارك الناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذي تراه الحامل ابتداءً) أي حال الحبل (أحوال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتداً) أي بالغا نصاب الحيض (وقال الشافعي هو حيض اعتباراً بالنفاس) يعني اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعاً من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد دم الرحم لأن الله تعالى أجزى عادته بذلك ثلاثاً لئلا ينزل ما فيه ليكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد لأن دم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا إذا خرج أكثر الولد فأما إذا خرج أقله فلا تنصير نفسها وإن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لاحتقيقه وهو ظاهر ولا يحكم لأنه ليس للأقل حكم الكل وإنما بهم البعض لاختلاف وقوع في الرواية روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس وروى المعلى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن وعنه أنها لا تنصير نفسها حتى يخرج جميع ولدها وذو كرشخ الإسلام في مبسوطه أن أبا يوسف (١٣٠) مع أبي حنيفة في خروج الأكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد

ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تنصير المرأة به نفسها وتصير الأمانة أم ولد به وكذا العدة تنقض به (وأقل النفاس لاحتقيقه) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه بخلاف الحيض (قوله) ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا ينسد إذ ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به وخروج الدم من الحامل أندر نادراً فقد لا يراه الإنسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسد رحمها اعتباراً للعهد من أبناء نوعها وذلك يستلزم إذا رأيت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا تنسج الحبال حتى يضمن ولا الحبال حتى يستبرأ بحيضه مع أن كون المرئي حيضاً غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظر إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله) بخروج بعض الولد أي أكثره (قوله) والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبرأ منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جعله حيضاً بان امتداد جعل أيامه والاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت أنها حبلها ثم سقطت بعد شهرين سقطت بستان خلقه وقد رأيت قبل الإسقاط عشرة دماً يكون حيضاً لأنه بعد طهر صحيح وهي لما سقطت سقطت بستان شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الأحكام حكمت بأن هذا كان دماً انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضاً (قوله) فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه (٢) في الحيض) مرجع ضمير عليه نحو وجه من الرحم والامتداد الذي جعل علماء على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام وليس اليه بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعريف به خروج الولد فإن الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علماء عليه والأولى فيه تنوين امتداد فتكون

فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فالدم يوجد بوضع الحمل كله لا يثبت النفاس فعمل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلاً (ولد تنصير به المرأة نفسها وتصير الأمانة أم ولد به) إن ادعاه المولى (والعدة تنقض به) والتي لم يستبرأ من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن إن أمكن جعل المرئي من الدم حيضاً بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهرت نام يجعل حيضاً وان لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لاحتقيقه) لاحتلال النفاس قال شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق

أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فأنها كما ولدت إذا رأيت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فأنها تصوم وتصلى وكان ما رأيت ماهياً نفاساً لاختلاف في هذين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر أقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً وعند محمد ساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فإن ولدت ولم ترد ما فهمي نفسها في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وعمره الخلاف تظهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحط وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفسها وقول أبي حنيفة أحوط (وأما ما يقدروا أقله بمقدار تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه بخلاف الحيض) فإنه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولاً إذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاحه فمخرج الرحم بخروج الولد (٢) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اهـ مصححه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سمعا وهو الموافق للعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض

أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجمع الدماء أربعة أشهر وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتسما من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وان جاو زاد الدم الأربعين) ظاهر وقوله (فان ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر وقوله (وان كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلق بوضع جمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضى بوضع جمل مضاف إليها لقوله

(وأكثره أربعون يوما والرائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وان جاو زاد الدم الأربعين) وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عاداتها) لما ينفي في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعين يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعين يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير) وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء كما أنها لا تحيض ولهذا تنقضى العدة بالولد الأخير بالاجماع ولهما أن الحامل إنما لا تحيض لأن سد دم الرحم على ما ذكرنا وقد انفج بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلق بوضع جمل مضاف إليها في تناول الجميع

ما هي المنبهة على وصف لائق بالحمل كقولهم لا امرئ جاد مع قصير أنفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة أيام إلى عشرة أي امتدادا من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة إلى عشرة أما ان فرئ باضافة امتدادا إلى ما فالعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله حديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء انه ضعيف فردود عليهم كانه يشير إلى اعلان ابن حبان آياه بكثرين زياد أبي سهل الخراساني قال عنه كان روى الاشياء المقولوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قبل ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح ادلائق عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن ولكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن (١) (قوله والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبي حنيفة) وقال اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم يكون المرئ بعده حيضا ان صلح والانهوا استحاضة (فرع) أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها اما حائض أو نفاسا ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفاسا أو طاهرة ثم تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها اما نفاسا أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاقبال شك في القدر الداخل فيها ويبقى في البلي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تركت قدر عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لاحكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير ههنا من النسخ فاحترس منه (قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) ما لم يكن بين الولدين ستة أشهر لانها حينئذ أو أمان ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض المنوع خروجه بانسد دم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتمى بأربعين حتى لو زاد استمر الدم عليها في الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له اذا المؤثر في نقي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقى الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضى العدة حتى تضع الجميع (١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظه قوله زائدة من النسخ اذ ليس لها محل في الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه معجمه

باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالقديم اولى وقد ركله باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستقدر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى (١٣٣) انما المشركون نجس وكأنة يطلق على الحقيقي يطلق على الحكى الا أنه

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذي يصلى عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الجل بل عدمه في حالة الجل ليس الالانسداد وقد زال فهو المدارا ما الحل فعلته قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أى نفس محلها ما هي فلا تطهر (واجب) مقيد بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالها الا ببدء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلا يبداه الا لزالة فسق اذ من ابتلى بين امرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما ما أمن به لنجاسة وهو يحدث اذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط انما يجب صرفه الى النجاسة لا الحدت ليتيم بعده فيكون محصلا للطهارتين لالانها أغلب من الحدت ولأنه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حاد حتى أوجب صرفه الى الحدت وقولنا ليتيم بعده هو ليقع تيممه بحجها اتقاها أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدت وأما اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بغيره أو بلا تجرطه وذر الوجه بين أن لا أثر للتحري وهو أن يغسل بعضه مع أن الاصل طهارة الثوب ووقوع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا وردة الاستيعاب في شرح الجامع الكبير قال وسعت الشيخ الامام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز قوله ويقبسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحن احصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فالوقتل البعض أو اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجرد اعن التعليل فلوصلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادته ما صلى اه وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف بوجوب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك في الازالة بعد يقين قيام النجاسة والشك لا يرفع اليقين قبله والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول هو الرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم بوجوب اليقين بالشك في طهر الباقي وابطاح دم الباقي ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تجسسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه الا أن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرفع به ذلك اليقين فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرفع حكمه ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

لما تقدم بيان الحكى من اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أى تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا أنه لما أضافه الى ضمير الانجاس أشه والكلام على هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آله التطهير وفي بيان أنواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرناه وقيل تطهير النجاسة أى ازالتها (واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذي يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة أوجب بأن ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمر بتطهير الثياب اقتضاء واذا كان تطهير الثوب واجبا لتحسين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للثوب وأولوية الثاني فلا

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه الى ضمير الانجاس) أقول يعنى مرادها محلها (قوله أوجب) بأن ذلك مجاز الى قوله فيكون أمر بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول في كونه أمر به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم

وقوله صلى الله عليه وسلم (حفيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء) الحت القشر باليد والعود (١٣٣) والقرص بأطراف الاصابع لا يقال

الحديث ورد في أسماء بنت  
أبي بكر حين سأته عن دم  
الحيض يصيب الثوب  
فيقتصر عليه لانا نقول  
الموجب لوجوب تطهيره  
كونه نجسا ولا خصوصية  
له بذلك فيلحق به كل ما كان  
نجسا ثم المعتبر في طهارة  
المكان ما تحت قدم المصلي  
فان كان فيه أكثر من قدر  
الدرهم فالصلاة فاسدة وان  
كانت في موضع السجود  
فكذلك في رواية محمد عن  
أبي حنيفة وفي رواية أبي  
يوسف عنه جازة وقوله  
(ويجوز تطهيرها بالماء وبكل  
مائع) ظاهر وقوله (طاهر)  
احتراز عن قول ما يؤكل له  
فان الاصح أن التطهير  
لا يحصل به وقيل يحصل  
حتى لو غسل دم بذلك رخصنا  
فيه ما لم يفحش قال شمس  
الائمة السرخسي والاصح  
أن التطهير بالنجس لا يكون  
لتضادين الوصفين وكذا  
الحكم في الماء المستعمل  
وقوله (يمكن ازالته) أي  
احتراز عن الدهن والسمن  
وما أشبه ذلك لان الازالة  
انما تكون باخراج أجزاء  
النجاسة مع المزيل شيئا  
فشيئا وذلك انما يتحقق  
فما ينصرف بالعصر وانما  
ذكر الماء وان كان جواز  
التطهير به ثابتا بالاجماع  
ليعلم أن الازالة غير واجبة  
به بل تجوز به وبغيره

وقال عليه السلام حفيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب  
وجب في البدن والمكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع  
طاهر يمكن ازالته بالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصر ان عصر) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء

فلا يضح بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد  
من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في  
طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو  
قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى  
فاضلان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعني تجمعه وتمنع فانه  
قدم هذين اللقطين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من  
درهم ثم قال ولا يجعل كله لم يضع العضو على النجاسة وهذا كالمصلي رافعا إحدى قدميه جازت  
صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كله لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم  
اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما أما ان وضعهما اشتراط فيلحفظ هذا وليعلم  
أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبتته الفقيه أبو الليث وعليه في وجوب وضع  
الركبتين في السجود في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجوز له لانا أمرنا بالسجود على سبعة  
أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا  
جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان  
المكان نجسا قسب عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه والاجازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى  
على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أولا هو الصحيح بخلاف ما اذا كانت في طرف عمامة  
أو منديل المقصود ثوب هو لانه فالتى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بجر كته لا يجوز والا  
يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لجل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة من نجسة وهو قائم  
على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير  
المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب في حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف  
بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والاصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحارثي انتهى ولو  
كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على  
الذابة وفي سرجهما أو ركبتيهما نجاسة مانعة لجماعة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثروا مشايخنا  
جوزوا لما قال في الكتاب والذابة أشتمن ذلك يعني أن باطنها يحمل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي  
أقوى من الشرائط ويمكن أن يريد بقوله أشتمن ذلك ما على ظاهرها اذ لا يتخلو مخزجها وحواقرها  
وقواتمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم حفيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء) عن  
أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نا  
يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تقررصه بالماء ثم تنضمه ثم تصلي فيه متفق عليه  
وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت محصن سأته عن  
دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكه بطلع واغسله بما وسدر أخرجه أبو داود والسنائي  
وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الاصابع (قوله) واذا وجب التطهير  
بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان) بطريق أولى لانها ألزم للصلى منه لتصور انصاله بخلافهما  
(قوله) مما اذا عصر ان عصر) يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن بخلاف الخلل وماء الباقلاء الذي لم ينض

(قوله وكذا الحكم في الماء المستعمل) أقول على القول بأنه نجس

وقوله (لانه يتنجس بأول الملاقاة) يعني (١٣٤) لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهره يتقوى ما ذكرنا من رواية

لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما أن المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي طاهرا ففي جعل الاول على الخلف كما هي قولية تنظر (قوله) يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزاءها في الماء الأتري الى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو بلد يتنجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجليه تتنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها إذا الف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصبر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس مغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطه عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله) الا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والالم يحصل طهارة شيء بالماء لانه ينجس الماء فيحصل المحل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لان المورد لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لونه أو ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تأثر لان بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر به ولا أثر للورد لانه ليس جاريا حقيقة الأثر الأثرى أنه لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فتاحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماء من أما الثالث فظاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا والالم تحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء 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 ثم قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لعصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بأن يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان القياس بأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاواني فسقط في الثوب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقررص لا يجيزه أبو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمدان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا او كلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وساثرها مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده (قوله) ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء

شمس الأئمة في قول ما يؤكل لحمه وقوله (الا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود في الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه وقوله (ولهما) أن المائع قالع) ظاهره وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعاول والماء مطهر بعلة القلع والازالة وهذه العلة موجودة في الخل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله (والنجاسة للجاورة) جواب عن استدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا بعينه بل كانت النجاسة للجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام اغسله بالماء لانا نقول الغسل بالماء اما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره والاول ممنوع لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصل بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه (قوله) وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعاول

أقول يعني يوجب الاشتراك في المعاول (قال المصنف بقي طاهرا) أقول وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملا على

قوله (وجواب الكتاب) أي القدرى وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ منطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن الإيماء) لأن غسل البدن بطريقة العبادة فأخص بالماء كالوضوء وغسل الثوب بطريقة إزالة النجاسة فلم يخص بالماء كالحل وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالة النجاسة من الثوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فإما أن يكون (الهجرم كالروث والعذرة والدم والمني) أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما والاول إما أن حصل له جفاف أو لا فإن حصل له جفاف (فدل عليه بالارض جاز) أي طهر في حق (١٣٥) جواز الصلاة استحساناً وأما إذا أصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجساً كما

كان فضه روايتان (وقال محمد لا يجوز) الصلاة به (وهو القياس) أي على الثوب والبساط يجامع أن النجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيما واليه أشار بقوله لأن المتداخل في الخف الخ (الافى المنى) فانه يطهر على ما سنده كره وقيد بذلك بالارض رواية الاصل وذ كر في الجامع الصغير انه ان حكاه أرحته بعد ما يس طهر وهما استحساناً بالار وهو ما روى أبو سعيد الخدرى في حديث خلع النعال أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوماً خلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال عليه السلام أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني أني مما أذى خلعتهم ثم قال إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لهجرم كالروث والعذرة والدم والمني جفت فدل عليه بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المنى خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المنى على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان به ما أدى فليس مسحهما بالارض فان الارض لهما مطهور ولأن الجلد لصلابته لا تداخله أجزاء النجاسة الا قليلاً ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالارض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء معاول بعلة كونه فالعائلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالطهارة لا يتصور إلا بسقاطه والمائع قانع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة (فرع) غسل الثوب التنجيس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلاف فيه وعن ذهب اليه التمر تاشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع مالم يفحش وقال السرخسي الاصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجيس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهراً للتضادين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد اذ الثوب بهذا الاشر اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجساً بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب إشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس (قوله) لا يجوز في البدن بغير الماء) لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرغ طهارة الثدي اذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر الثدي وكذا اذا لمس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مراراً طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على احدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو وأما المروى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان أبا حنيفة وأبا يوسف انما جوازاً مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم إلا أن يرد مسحهما قليلاً للنجاسة حالة الاشتغال بالسيرة فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله) وله ما قوله صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبي سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء أحدكم الى المسجد فليظن فان رأى في نعله أذى أو قدرا

نعليه فان كان به ما أدى فليس مسحهما بالارض فان الارض لهما مطهور والذى هو ما يستعذر كانه يؤذى من بقر به نفرة وكرهه جعل المسح بالارض طهوراً وهو مفسر لا يقبل التأويل لا يقال الحديث ساقط العبارة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الخطر مع النجاسة زل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولأن الجلد لصلابته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لماذا كر في الكتاب وهو ظاهر الرواية

(قال المصنف ثم يجتذبه الجرم) أقول أي جرم النجاسة

(وروى عن أبي يوسف انه قال اذا مشى (١٣٦) على الروث ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم

البلوى واطلاق ما روى) يعني قوله فليمسحهما بالارض الحديث فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا قال شمس الأعة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ما له جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا في الحكم أوجب بانه فرق بينهما وأخرج التي لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان الارض لهما طهور أى من زيل نجاستهما ونحن نعلم أن الخلف اذا تشرب البول أو انجر لا يزيله المسح ولا يخرجها عن أجزاء الجلد فكان اطلاقه مصر و قال الى القدر الذى يقبل الازالة بالمسح وهو ما له جرم والثانى أعنى الذى لا جرم له لا يطهر الا بالغسل لان الاجزاء تتشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها وقد روى عن أبي يوسف أن ما يتصل به من الرمل والرماد جرمه فاذا جف فذلكه بالارض طهر كالتى لها جرم واذا أصابت الثوب لا يطهر الا بالغسل لان الثوب لتخلله أى لكونه غير مكتمل بتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا بالغسل وأما الذى اذا أصاب الثوب فان كان

فليمسحه وليصل فيهما وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ أحدكم الاذى بنعله أو خفيه فطهورهما والتراب ولا تفصيل فيهما بين الرطب والخفاف والكثيف والرقيق فأعمل أبو يوسف اطلاقه الا فى الرقيق وقدمه بالجرم والخفاف غير أنه لا فرق على ما قرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بان ابتل الخلف بجمر فشي به على رمل أو رماد فاستمسح خفه بالارض حتى تناثر طهره روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف الا أن أبا يوسف لم يقده بالخفاف وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ونعلم أن الحديث يقيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة انما بين المسجد والمزول ليس مسافة تحذف في مدة قطعها ما أصاب الخلف رطبا فاطلاق ما روى مساعدا بالمعنى وأما مخالفته فى الرقيق فقبيل هو مفاد بقوله طهور أى من زيل ونحن نعلم أن الخلف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصر و ف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه ان معنى طهوره وطهره واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به فى الحديث الاخر الذى ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزول ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزول ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك فى الرقيق فانه لا يشرب الا ما فى استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب به من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذى فى صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أقرك اللى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان باسا أو مسحا أو أغسله شك الحمى اذا كان رطبا ورواه الدارقطنى وأغسله من غير شك فهذا فعلها وأمانته صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فأنه أعلم لكن الظاهر أن ذلك يعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكررت منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارته وبه وحده عن حاله وأظهر منه قولها كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان يقع الماء فى ثوبه فان الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والنقص عن خبره وعند ذلك يبدو له السبب فى ذلك وقد أقرها عليه فلو كان طاهرا لمتنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه حينئذ يسرف فى الماء اذ ليس السرف فى الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسه ما فيه لغير ضرورة على أن فى مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة فى ذلك الثوب وأنا أتطر الى أثر الغسل فيه فان جل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرع عليه وأما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطنى عن عمار بن ياسر قال أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر أدلوما فى ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بأبي وأمي أغسل ثوبى من نجامة أصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من العائط والبول والقي والدم والمني يا عمار ما نجانتهك ودموع عينك والماء الذى فى ركوتك الاسواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله أحاديث فى أسانيدھا الثقات وهى مناكير ومقابلات ودفع بانه وحده متابعا عند الطبرانى رواه فى الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سند او متناو ببقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به

رطبا فهو نجس ويجب غسله وان جف على الثوب أجزاءه الفرك استحسانا والقياس أن لا يطهر بالفرك لانه دم الا أنه نضح فبطل تخين فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر الا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسله ان كان رطبا واقره ان كان باسا



وهو جهة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس انه قال اني كلخاط فامطه عنك ولو باذخرة فان نيسل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فواجه قول المصنف واجهة عليه ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كلخاط لا يقتضي ان يكون طاهر الجواز ان يكون التشبيه في الزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة (١٣٧) على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته روى انه صلى الله عليه وسلم مرتبعا من يأسر وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما نجاتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الاسواء وانما يغسل الثوب من نجس من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار النجس مكان القيء لا يقال الاستدلال به يقتضى غسله رطبا وبابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لان حديث عائشة مفسر في جواز فركه اليابس وهذا يحتمل ان يكون المراد به الرطب فعمل عليه توفيقا بينهما (ولو أصاب) المني (البدن قال مشايخنا) قيل يريد مشايخ ما وراء النهر (يطهر بالفرك لان السلوى فيه أشد) لاتصال الثوب عن المني دون البدن (و) روى (عن) أبي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود) ما تشرب منه البدن (الى الحرم) ولئن عاد قائما يطهر بالفرك

وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر واجبة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من نجس وذكمتها المني ولو أصاب البدن قال مشايخنا رجهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه أشد وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الحرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرأة أو السيف اكتفى بمسحهما) لانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فيطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير صحيح به دفع بان مسلمانا روى له مقرونا بغيره وقال المجمل لاباس به وروى له الحاكم في المستدرک وقال الترمذي صدوق و ابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المني طاهر) تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة الخناط أو البراق وقال انما يكتفك ان تمسحه بخرقة أو اذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الا زرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اه لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الا زرق امام مخرج له في الصحاحين ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وهذا ممنوع فان تكرمه يحصل بعد تطوره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والهلقية الا يرى ان العلقة نجسة وأن نفس المني أصله دم فصدق أن أصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجته ورفعه معارض بما قدمنا ويترجح ذلك بان المحترم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لان كل فعل عذبي ثم عني الآن يقال انه مغلوب بالمني مستهلا فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى عذبي وقد طهره الشرع بالفرك بابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما ذابا لولم يستنج بالماء حتى أمني فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المني كما قيل وقيل لو بال ولا ينتشر البول على رأس الذكربان لم يجاوز الثقب فأمي لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن يتشر على رأس الذكربانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولو كان للصاب بطانة تفتد اليها اختلف فيه قال التمرناشي والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من أجزاء المني وقال الفضلي مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق (قوله لانه لا تتداخله النجاسة) يفيد ان قسما من النجاسة حتى لو كان به صدأ لا يطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المصنف في التنجيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيف ويمسحونها ويصلون بها عليه بفرع عماد كرو لو كان على ظفرو نجاسة فسها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب الطراطي والبوريا القصب

(١٨ - فتح القدير اول) أيضا والبدن لا يمكن فركه قال (والنجاسة اذا أصابت المرأة) اذا أصابت النجاسة جسم ما مكنز الاجزاء صقلا كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (اكتفى بمسحه لانه لا تتداخله النجاسة) فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تطهر الا بالغسل والمصنف كأنه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذ كر خلاف محمد وهو المختار القنوي لان العصابة كانوا يقتلون الكفار بسيفوفهم ثم مسحونها ويصلون بها

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقاً فإن الأرض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي لا تجوز) لأن النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض يسها أي طهارتها جفافها اطلاقاً لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفاً على عائشة وقال وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله أيما أرض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل أن يقول معناها واحد فيجوز أن يكون نقلاً بالمعنى فيكون مرفوعاً قوله (وإنما لا يجوز التيمم) جواب عن قوله ما وهذا لا يجوز التيمم به (لأن طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فتميموا صعيداً طيباً

(قوله) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها أي طهارتها جفافها اطلاقاً لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) أقول

(وان أصابت الأرض نجاسة خفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لأنه لم يوجد المزيل (و) لهذا لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب

(قوله خفت بالشمس) اتفاق لافترق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الأثر الذاهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يسها ذكروه بعض المشايخ أثراً عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شبة عنه ورواه أيضاً عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض طهورها ورفع المصنف وذكروه في المبسوط أيما أرض جفت فقد ذكت حديثنا مرفوعاً والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب طهور الأرض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شاباً عزباً وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف الصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لافي بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولأن تبقيتها نجسة يتأفي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لأنه كان تهايراً والصلاة فيه تتابع تهايراً وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أولان الوقت كان إذ ذلك قد آن أو أريد أن ذلك أكل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت هذا وإذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا الوصب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فأمها تطهر ولو كبسها بتراب ألقاه عليها لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والأفلا واختلّفوا في النبات كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف مادام قائماً عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الأرض أما الأجرة المفروضة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلأن كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها وفي الظهيرة إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان مراً كباجاز والأقل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في البد وقد قدمناه أول الباب (قوله) لأن طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب) فلا تآدى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا الموضوع فإن ما كاف به قطعاً لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به فإن طهارة الماء والصعيد المكف بتحصيها ما يخرج عن عهد التكليف البناء على الأصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته ما في نفس الأمر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تختمل النقيض في نفس الأمر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا لاستزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لأن المعروف شرعاً أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرًا فكان النص طالباً للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فإن دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يكثر عنه إجماعاً وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فخاراً إن يعارض بخبر واحد وبثبت حكمه لكن قد يقال إن النص إنما يطلبه طاهراً فقط وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع إذ قد عرف منه أيضاً أنها بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة فلنا فيما تآدى به الواجب قطعاً والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرًا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والأولى ما قيل إن الصعيد علم قبل التيمم طاهر أو طهوراً وبالتيمم علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعاً

فلا تأدى بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفسد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضى ذلك فان قلت اليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والناث (١٣٩) بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتى ثبت الحدود

فلا تأدى بما ثبت بالحدوث

والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها أوجب بأن الآيات هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقبل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للنسج عن التكبر والخيل لان العرب كانوا يجترون أذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والاخلاق الرديئة واذ كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب أيضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أوجب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا تأدى بطهارة ثبت بخبر الواحد

أحدهما عن الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذ لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والحفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجه ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلوخ وبخفاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الحجر كالخزير والمنة تقع في المملحة فتصير لمحاتو كل والسرقين والعدرة تحتترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في مملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول أبي يوسف خلافا للمحمد لان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختلفوا وقول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتتبقى الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها فهو مفهوما فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحاترتب حكم الملح وتطيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلافا ليطهر فعرنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فروع الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اختلطوا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقبل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فأهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بطين نجس بالطهارة فيصل في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبول اذا نشر عليه لان ذلك اذ لم ير عين التسن لا اذا رؤيت وعلة في التجنيس بأن التين مستهلك اذا لم تر عينه بخلاف ما اذا رؤيت ثم قال وان ترطبا عا دنجسا انتهى وكأنه بناء على احدى الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزع الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد وأرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجى النجاسة احتياطا بعد ذلك لضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرنا رأى المصنف في هذا اذ لم يتعبه كاهوشائه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الأرض اذا طهرت بالحفاف والحف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر اذا غار ماؤها بعد تجمسها قصل النزع وجلد الميتة اذا دبغ تشميسا وتريبا ثم أصحاب الماء هل تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والابرة المفروشة اذا تجست جفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها تناظر وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي السابيع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضى ذلك) أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالهافية خلاف الشافعي وأدى مرتبة الاختلاف ابراث الشبهة (قوله أوجب بأن الآيات هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا في الصعد على ما هو ولم يؤثر

قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة اما ان تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به (كالدوم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار) اذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير) وهو قوله تعالى وثيابك فطهر (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذبان يقعن على النجس ثم على الانسان وكذلك دم السراغيث غير يمكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة وموضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقد رناه) أي القليل (بقدر الدرهم) يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذنا به لانه أوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله (أخذنا) مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ (١٤٠) فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعي استجبوا

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقد رناه بقدر الدرهم أخذنا عن موضع الاستبراء ثم روى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤثر كل واختار قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الحفاف النجاسة قال لان النجس لا يظهر الا بالتطهير والفرق تطهير كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون النجس بولاً فلا بد من الغسل أو دماً فيطهر بالمسح وفي شرح الكفا اذا فرغ من تطهيره عندهما وفي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عذبا نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فقد كذلك الخفاف وجفاف الارض والديباغة ومسألة البستر قال فكلمها على الروايتين ونظيره كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي أبعداً لكل اذ لا صنع فيها أصلاً ليكون تطهيره لانه محكوم بطهارتها شرعاً بالحفاف على ما فسره معنى الذكاة في الآثار وملافة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالخمر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قاله الا ان غير المائع لم يعتبر مطهراً في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عضو الطهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفواً (قوله) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور في هذا البحث فائدة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يقش في الخفيفة وتقدر الدرهم والقاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الاول ففيه الخلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذ الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير انفاً فخصص أيضاً قدر الدرهم بنص الاستبراء بالخمر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر درهم فانقرش فصار

هو ما يكون من مثل عرض الكف (ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه أكثر متقالات) وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة قال الفقيه أبو جعفر فوفق بين ألفاظ محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف قوله (وانما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعني المذكورة في أول البحث مغلظة (لانها ثبتت بدليل مقطوع به) قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند أبي حنيفة يثبت بنص لا معارض له وعندهما ثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي ان يكون سالماً من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات الخفيفة

(قوله وقوله أخذنا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ) أقول ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول فيه بحث

ذكر المقاعد في مجالسهم فكتوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجرم فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستبراء هو الاستبراء فيثبت ان الاستبراء غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفواً وما ثبت ان الصحابة كانوا يكتبون بالاجمار في الاستبراء وذلك لا يزال النجاسة حتى لو جلس المستنجى به في الماء القليل نجسه فاكتفاهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفواً (ثم روى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال في النوادر الدرهم الكبير

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيباني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده  
لاولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين  
فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذاتا قين لتعدد هاتين وعن هذا فرغ المنع لو صلى مع درهم  
متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين  
فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن  
في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل  
النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكرهه مع ما لا  
يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة برفضها لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني  
فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختياره لتقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز  
تعال الكثير من المشايخ ما قبل من التوفيق بين الروايتين وقاله أبو جعفر لان أعمال الروايتين اذا أمكن  
أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش بعيد أن أصل المروي  
عن أبي حنيفة ذلك على ما هو أدنى في مثله من عدم التقدير فاعتد فاحشا منع وما لا فلا حتى روى عنه  
أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عد طباع المبتلى اياه فاحشا  
وقدر روى عنه تقديره ربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر  
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن  
لا اعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب نجس الاربعه وانكشف ربع العض من العورة بخلاف  
مادونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما يجوز فيه الصلاة  
اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه  
يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذا فالدم والحجرون والدمج والبط والاوز  
والغائط وبول الأدي وما لا يؤكل لحمه الا للفرس والتي غليظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد  
بالدم غير الباقى في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في  
الكبد لامن غيره كذا قيل قال المصنف في التنجيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاور الدم والشئ  
نجس مجاورة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معقوف في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه  
حتى لو غسله ملطخا به في الصلاة صح بخلاف قليل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم  
بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك فالوا يجوز أكله والاتفاق به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أره  
تعليل الا اذا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما  
يجب عليه الطبع الى صلاح كالطبيية يخرج عن النجاسة كالسك وليس دم البق والبراغيث والسمك  
بشئ وأما التي مفادها كان مثل القم فنجس فأما مادونه فظاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي  
فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم فاه فاصاب ثياب الامان كان ملء القم فنجس فاذا زاد على  
قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم ينش لانه لم يتغير من كل وجه  
كذا في غريب الرواية لابي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في التوافق عن المجتبي وغيره  
يقضى طهارة هذا التي فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل  
به فالعمل بالظن واجب قطعاً في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى أن يرد دليل  
الاجماع وعمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للعمار والفرس والخثى وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم  
فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها كس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا  
يرى طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تشفه حتى

(وان كانت مخففة) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروى عن محمد أيضا (لان التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما استكثره الناس ويستحشونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام) كسح الرأس وانكشاف العورة وغيره ما يمتدح به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقبيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالتزرو وهو مروى عن أبي حنيفة ويقرب به ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السر او يول احتياط لانه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضوع الذي أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طول او شبر عرضاً أخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخلف فان باطنه ما يبلغ شبر في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٣) محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدره

(وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالتزرو وقيل ربع الموضوع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لمكان الاختلاف في نجاسته ولتعارض النصين على اختلاف الاصلين

رجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بهم اوقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخلف حتى اذا أصابه عذرة يطهر بالدك وفي الروث لا يحتاج الى الدك عنده وله أن الموجب للعمل النص لان الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بالدك فإثبات أمر زائد على ذلك يكون بغيره موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للعرج وهو ليس معارضة للنص بالرى والبلوى في بول الانسان في الاتضاح كروث الابر لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفساك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه ان قد أسقطنا اعتباره ثم حديث رمى الروثة هو ما في البخارى من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمر في أن آتبه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والثمت الثالث فلم أجد فأخذت روثه فأتته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس وأما المراد بالنصين في قوله ولتعارض النصين حديث استزها البول وحديث العرينين وقد تقدم وقرئ زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك (فرع) حرارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في التجنيس لانه واره جوفه ألا ترى أن ماوارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم فاهه فحكه حكم بوله اه وهو يقتضى انه كذلك وان فاهه من ساعته وقد منافي النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه به مقرئ بورقة فقال في الصبي ارتضع ثم فاهه فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وانما كان) يعني بول ما يؤكل لحمه (مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الاصلين) قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي وغمرة ذلك تظهر في الروايات على

ما سنده وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس هو بنجس لم عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه وبهذا سقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف ولتعارض النصين) أقول يعني حديث استزها البول وحديث العرينين وقد تقدم (قوله قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي) أقول نعم ولكن يكون الثاني أطول وهو ادعاء صاحب النهاية رعاية لفواصل مع تساوى القرئتين كما لا يخفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام فيما يؤكل لحمه الخ) أقول ممنوع ألا يرى الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام

واذا أصاب الثوب من الروث أو أخته البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة (لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن الاجتهاد فيه مسأغا) لأن مال الكايقول ان البعر والروث ونحو البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقة ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود أهل الحرمين ولو كان نجسا ما استعملوه كالعذرة وقوله (ولان فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشئ آخر وهو البسوى والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لانهم لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البسوى لا تعتبر في موضع النص إلا ترى أن البسوى في بول الجمار أكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعنى أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الأذى ورد بأن الضرورة ولم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لانه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبسوى بل للتعارض بحديث العرينين وقوله (بخلاف بول الجمار) جواب عما يقال للضرورة في بول الجمار كالضرورة في دونه وقد قلتم بتغليظه ووجهه اننا لانسلم ذلك (لان الارض تنشف) فلا يبقى على وجه الارض منه شئ يتبلى به المار بخلاف الروث والجواب لابي حنيفة أن الضرورة انما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة (١٤٣) حتى تطهر بالمسح فتسكن مؤنتها بذلك التخفيف

فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاق الروث بالعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق (ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره) عند العلماء الثلاثة (وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رجحه الله في غير المأكول ووافقهما في المأكول) فانه قاسم الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر وهو البول يختلف باختلاف كونه ما كول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (فاسوا عليه طين بخاري) يعني قال

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أخته البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغلظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجوز حتى يفحش) لان للاجتهاد فيه مسأغا ولهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الجمار لان الارض تنشفه قلنا للضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتسكن مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رجحه الله في غير ما كول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رجحه الله أنه لم يدخل الري ورأى البسوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا فاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروي (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحهما الله وعند محمد رجحه الله لا يمنع وان فحش) لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رجحه الله ولحمه ما كول عندهما وأما عند أبي حنيفة رجحه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قوله وان أصابه بول الفرس) من محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف بالتعارض وهو بين قوله استنزها البول وحديث العرينين في بعض متناوله بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمته لكراهته لانه نجاسته وحديث العرينين يعارض استنزها البول في بعض متناوله وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اذ لا أثر للاكل في ذلك الا بواسطة فصار هو المعتبر دون كونه ما كولا اما أخرجه

المشايع لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطا بالعذرات (وعند ذلك) أي عند دخوله في الري (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (في الخف) أنه لا يطهر بذلك بالارض (يروي) قال (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من أبي يوسف ومحمد في هذه المسئلة على أصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ما كول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لا يمنع وان فحش) وأما أبو حنيفة فانه حرم أكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار وهو حديث العرينين وقدمت وقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول الحديث واعترض بأن التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين النسخ والمنسوخ سلنا أن فيه مانعا تعارضا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس غير ما كول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا وأجيب عن الاول بأن الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض وهو فاسد لان اشتغال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض وبأن انتساح المسئلة لا يدل على انتساح طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهم ما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساح أحدهما انتساح الآخر وهو أيضا فاسد لان حديث العرينين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه ما أن يكون منسوخا ولا فان كان الاول اتنى التعارض

وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول عنده والامر بخلافه وعن الثاني بان حرمه لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرز عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الابتعاد لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكر قيده بكون الحرمه للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في اصول الفقه ولصعوبة التفصي عن عهدته هذا المقام ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الاثر بالتعارض في لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ما كول (١٤٤) في وجهه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كاللحم فيما قبله لان

المبيح منسوخ كما في الحمار (وان اصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور) كالصقرو البازي والحداة (جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة) يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجس (وقد قيل في المقدار) يعني أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبي جعفر الهندواني ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكره غير الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على

(وان اصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور) كثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا تجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالفة فلا يخفف ولها أنها تدرق من الهواء والتماحي عنه متعذر فتمقت الضرورة ولو وقع في الاناء قبل بفسده وقيل لا يفسده بتعذر صون الاواني عنه

الدليل كالأدعي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعني اختلف المشايخ في أن قولهما يجوز الصلاة بناء على طهارته خمر الطيور المحترمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي طهارته عندهما وقال الهندواني نظفته وانفقوا على أنه نجس مغلط عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنهم مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الاصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قلما يصل الى أن يقحش فيكفي تخفيفه (قوله هو يقول) أي محمد (قوله قبل بفسده وقيل لا يفسده) الاول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تقر بربط بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فممكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسد مع اطلاق الانتفاع به للخرزين للضرورة وقد تظهر أولوية الاول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خمر الطيور المحترمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخمر على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنى اقيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان سمعت هذه الرواية والافني التجنيس بالسنور في البسترزح كله لان بوله نجس بانفاق الروايات ولذا اصاب الثوب أفسده لكن الحق سمعها وحمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس والافقد حكي هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بال الهرة في الاناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر

رواية الهندواني وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية وغير الاسلام وهو ظاهر ينجس (ولو وقع في الاناء قبل بفسده) لا يمكن صون الاواني عنه وبه أخذ أبو بكر الأعمش (وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه) وبه أخذ الكرخي

(قوله وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول عنده والامر بخلافه) أقول بل ثبت الشك بالتعارض على ما مر (قوله لان اول الكلام كان مبنيا على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ) أقول ممنوع (قوله والكلام فيه كاللحم فيما قبله لان المبيح منسوخ كما في الحمار) أقول ان أراد أن الحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك وان أراد أنه كذلك بالرأي فلا يفيد اذ لا يمنع التعارض الظاهري فتأمل



قوله (وان أصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يجل تناوله من غير ذكاه وروى المصلي عن أبي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضح (١٤٥) عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ)

أي بشئ يوجب الغسل على المصلي لانه لا يستطاع الامتناع عنه لاسيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال أنا أرجو من عفو الله أوسع من هذا وعن أبي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على أن الجانب الآخر من الابر مقبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لرفع الخرج قال (والنجاسة ضربان مرئية وغيب مرئية) الحصر ضروري لدورانه بين النبي والاشنان وذلك لان النجاسة بعد الحفاف اما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه فطهارة الاولى بزوال عينها من غير اشتراط عدد فيه (لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) وقوله (الآن يبقى من أثره) كونه ورائحته (ماتشق ازالته) بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان ازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى أن عينها اذا زالت بمرءة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله (وفيه كلام) أي اختلاف المشايخ

(وان أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أمادم السمك فسلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ) لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئية ياتظهارته بزوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الآن يبقى من أثرها ما تشق ازالته) لان الخرج مدفوع وهذا يشير الى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وماليس عرفت فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع زواله فاعتبر غالب الظن كافي أمر القبلة وانما قد دروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة

ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا بول الفارة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرمها فان فيه ضرورة في الحنطة فتناولوا اذا وقع فيها فطحن جازا كل الدقيق ما لم يظهر أثر اخر فيه طمأ ونحوه وفي الايضاح بول الخفافيش وخرؤها ليس بشئ اه وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفارة وخرؤها نجس في أظهر الروايات بفسد الماء والثوب وبول الخفاس وخرؤها لا يفسد لتعذرا لاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحملة والاوزاغ نجس (قوله مثل رؤس الابر فليس بشئ) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس المسئلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للخرج وما لم يعتبر اذا أصابه ماء فكر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله اه وقالوا لائق عذرة أو بولا في ماء فانتضح عليه ما من وقعها لا نجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسله الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعدم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فأصابت شيئا نجسته أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله الآن يبقى من أثرها ما تشق) أي لونها أو ريحها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا فالوصبغ نوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى أن صف الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فأنعاه الله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فبقى على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينجس بجعل في اناه ثم يصب عليه الماء فيعسا الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلي حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خر غسل ثلاثا يطهر اذا لم تبقى رائحة الخمر لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخلل لانه يجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الآن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحتها بقاء بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوزا اذا كان فيه خر تطهره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للمشايخ فمنهم من قال يغسل

(١٩ - فتح القدير أول) كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لانه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فانه ذكر فيه

## في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

بعد زوال العين ثلاثا الحاقا له بعدها بنجاسة غير مريية وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مريية  
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثربة لا يغسل وهو اقيس لان نجاسة المحل بمجاورة  
العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المريية ضرورة انه ما مورلتوهم النجاسة ولذا  
كان مندوبا ولو كانت مريية كانت محققة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى  
عن محمد بن الاكفاه بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصرحق اذا انقطع تقاطره بعصره ثم  
قطر بعصر رجل آخر اودونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما بعصر ومخصوص منه ايضا اما  
الثاني فقال أبو يوسف في ازار الحجام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني  
لو كانت النجاسة دما أو بولا أو صاب عليه الماء كفاء على قياس قول أبي يوسف في ازار الحجام لكن لا يخفى  
ان ذلك للضرورة والاعور فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا  
جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطاتته كرباس دخل في خروقه ما نجس فغسل الخف ودلكه باليد  
ثم ملأه ماء ثلاثا وأراقه الا أنه لم يتيأله عصر الكرياس طهر كالسباط وأما الاول فلا يخلو كون المتنجس  
مما تداخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويحذف في كل مرة وهو يذهب الندوة قالوا في الخلد  
والخف والمكعب والجرموق اذا أمر الماء عليه ثلاثا وحفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تحفيف  
وقيل الاحوط وقال المصنف في الاجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا  
الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما اذا تجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى  
جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصى تجس رطبة يجرى  
عليها الماء الى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سوى اجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة  
فلا بد من ذلك وهذا محمول على الحصى الصقيلة كما ذكره مضر كما في بعض نسخ الوقعات في السوربا  
من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتي وفي الاول فلا  
تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد يدب نجس  
والخنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويحفف في كل مرة على ما ذكرنا  
وقيل في الاخيرة فقط والسكين الممؤمة بما نجس عؤه ثلاثا بظاهر والجم وقع في مرفه نجاسة حال  
الغليان يغسل ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة  
لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرافاته اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي  
التجسس طبخت الخنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء ويحفف كل مرة وكذا اللحم وقال  
أبو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو أقيمت دجاجة  
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتستف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي  
يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشريهما النجاسة  
المختلطة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة  
المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حسد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب  
والدخول في باطن اللحم وكل من الاهرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حسد  
الغليان ولا يترك فيه الامتداد متصل الحرارة الى سطح الجلد فتخل مسام السطح عن الصوف بل ذلك  
الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك  
الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما  
(مسائل شق) بربالوعة جعلت بترما ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوانها فان

حتى يغسلها ثلاثا لو قد تقدم  
وقوله (في ظاهر الرواية)  
احتراز عما روى عن محمد  
في غير رواية الاصول اذا  
غسل ثلاث مرات وعصر  
في المرة الثالثة يطهر وفي  
غير رواية الاصول ايضا انه  
يكتفي بالغسل مرة وهذا  
فيما ينعصر بالعصر أما في  
غيره كالحصى مثلا فان أبا  
يوسف يقول يغسل ثلاثا  
ويحفف في كل مرة فيطهر  
لان التحفيف أثر في استخراج  
النجاسة فيقوم مقام  
العصر اذا لا طريق سوى  
والخرج موضوع ومحمد  
يقول لا يطهر أبدا لان  
الطهارة بالعصر وهو ما  
لا ينعصر

وسعت مع ذلك تطهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تجس نجس  
والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء  
وان كان كثيرا قدر الظفر أسده ولو وقع الظفر نفسه لا نجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء  
فم النائم طاهر سواء كان متحللا من الفم أو مرتقيما من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد  
أسلفنا انه اذا كان منتننا أو أصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفي الظهيرة ماء الميت قبل نجس  
وقد قدمنا في ناخفة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والافنجسة هذا اذا كانت  
من الميتة أمان الذكبة فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخلة من أمها في ماء أو  
مرقة لا نجس توضع مشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه  
وضع رجله على موضعه الضرورة ومثله المشى في ماء الحمام لا نجس ما لم يعلم انه غسله متنجس أو جنب  
على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التجس من وضع رجله موضع رجل كلب في  
التلج أو الطين وتطأ هذه فبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكبت  
يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكبة مقام الدباغة وعن الحلواني قيص الحية طاهر وتقدم انه  
الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خني البقر لانه لا صلابه فيه  
وفي التجس مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلب نجسه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا  
أن يحتاط أمان الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره  
الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجسة لانها عظم أو عصب وقال بعض المشايخ  
تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخجور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب  
أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت نجس موجب في  
التجس ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول  
ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد  
فاذا غسل ثلاثا تطهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم  
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا نجس ما لم ير أثره فأرة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان لا ينضم  
بعضه الى بعض قور ما حولها فالتق واستصبح به أو كل ما سواه وان كان ذاتا بنجسه ما لم يبلغ القدر الكثير  
على ما مر وقد ينظر بين تطهيره مررت الريح بالعدرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تجس وما  
يصب الثوب من بخارات النجاسة قيل نجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال من الكنيف الاولى  
غسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه نجاسة وفي الخلاصة مررت الريح على النجاسات وثمة ثوب نصيبه  
قال الحلواني تجس ولو استنجى بالماء ولم يحسبه اختلفوا فيه وعامة من أنه لا نجس ما حوله وكذا لو لم  
يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فساغرا أن جواب شمس الأئمة أنه بتجس ولو صب ماء في  
خرا أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت  
فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تجس بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عسبا  
فأدى رجله فسالم مع العصير لا نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كلما الحارى حب فيه ماء أو رب  
استخرج وجعل في اناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الاناء أيضا ثم وجد فيه فأرة ان غاب هو ساعة  
فالنجاسة للائمة خاصة وان لم يعلم من أي الجبين هي صرفت النجاسة الى الحب الاخر هذا اذا  
تجزى فلم يقع على شيء فان وقع عمل به وهذا اذا كانا واحدان كانا اثنين كل منهما يقول ما كانت في  
حبي فكلها طاهر واذا تلتخضرت شاة بسر فبينها قلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان

فصل في الاستنجاء

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه (ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج

فصل في الاستنجاء

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنه وخل قيل يوترن ذلك الفقر (قوله واظب عليه) ولذا كان كما ذكر في الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صححت صلانه قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأجل أنا وغلام نحوي اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماؤه ولكن لا ينجي أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ بياناً للملازمة الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وما قام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثبيح والاجر والخزف والفحم (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابح والاسلم عن زيادة التلوين اه فالاولى أن يقعد مسترخياً كل الاسترخاء الا ان كان صائماً والاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائماً ويحترز من دخول الاصبع المتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقيل يكون ذلك اه وللخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغبر الصائم أيضا حفظ التوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيراً لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه عما وسراو به حتى اذا شك جل الليل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يمتخط ولا يزيق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الزالة به ولا يدخل الاصبع قيل يوترن الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما أنالكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمنه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما عزوا له البيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه رواء الامام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواء الدارقطني وقال اسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتمل فليوترغن فعل فقد أحسن

قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من أقوى سننه لانه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لاعن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جامع بعض الصحابة فانه كان يقرأ بأبيها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة وأقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب وفي المغرب نجبا وأنجي اذا أحدث وأصله من النجو وهو المكان المرتفع لانه يستبرها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجي اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله وهو (سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه) والمواظبة مع الترتيب دليل السنة (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر والبد والقطن وغيرها في التنقية وكيفية أن يمسح الموضع حتى ينقيه لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الانصاري وليستنج بثلاثة أحجار) أمر والامر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكمية معلومة (ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعقد لانه قال فليوتر

ومن عليه وسلم من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعقد لانه قال فليوتر

والإيتار يقع على الواحد ومارواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليسترفان لم يجد الآن يجمع كتيبا من رمل فليستد برهان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والابتار يقع على الواحد فإذا لم يكن حرج في ترك الإبتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فإن المنني على هذا التقدير إنما هو الإبتار عن استنجى وذلك لا يتحقق إلا بتار هو فوق الواحد فإن بنى الواحد ينتفى الاستنجاء فلا يصدق نفي الإبتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي إلى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء إن أحب ومجرد الإبتار فيه والمعنى من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومارواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قد رثا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده كاقتره في حديث المستيقظ لا تحقق المانع في المستيقظ لكن هذا إذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الحجر في الجفور كافي قولهم تجمر الأقفان في الجنائز واستجمر فلان أي تجر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه بشم الجفور فأمر من بحسبه فأغتم وكان سبب موته في مثل كثيرة بطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الإبتار في الجفور والتطيب وإن استدلل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل إذا دخله المستنجى به فإقائل أن يمنعوه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعسل وقد أجروا الروايتين في الأرض تصيبها النجاسة فتجف ثم ينبت والثوب يفرق من المني ثم ينبتل في عذة نظارتها وقياسه أن يجربا أيضا في السبيل اللهم الآن يكون اجماع في التنجيس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في تنجيس السبيل بإصابة الماء فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحا وهذا أجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى برون أو عظم وقال أنهم سالا يطهران وقال أسناده صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر إذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا تعلم أحدا رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز ولا تعلم أحدا روى عنه إلا أنه اه وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال هم ثلاثة أخوة 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 ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار إن الله قد أتى عليكم في الطهور فطاهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هوذا كم فعليكوه وسنده حسن وإن كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه التستائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به وأخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره

(والإيتار يقع على الواحد) وقال ومن لا فلا حرج نفي الحرج عن ترك الاستنجاء أصلا فدل على أنه لا يفترض (ومارواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز بالاجماع) فلا يصح الاستدلال به أو يحمل الأمر على الاستنجاء توفيقا بين الحديثين (وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء) يعني أهل قباة قوله (ثم هو) أي غسله بالماء (أدب) لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء مرة ويتركه أخرى وهذا حد الأدب

(وقيل هوسنة في زماننا) لان أهل الزمان الاول (١٥٠) كانوا يعرون بعراو أهل زماننا يثلطون ثلطا هكذا يروى عن الحسن البصرى

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره (فمقدر بالثلاث في حقه) كما في غير المرثية لان البول غير مرفى والغائط وان كان مرفيا لکن المستنجي لاراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذي ورد في فلوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يثلطخ نفسه وما حوله من موضع الشرح (لم يجز الا الماء) وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله (وهذا) يعني قوله الا الماء والا المائع (بحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) يعني ان قوله الا الماء يدل على أن ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء ونسوله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع الذي يمكن ازالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) أى في أول باب الانجاس وقوله (وهذا) أى الذى قلنا من اشتراط المائع (اذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسخ غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيرها فلا يجوز الا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المائع) ظاهر وقوله اعتبارا

وقيل هوسنة في زماننا ويستعمل الماء الى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا محقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسخ غير مزيل الا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المائع وراه موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رجه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا برون) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزى له حصول المقصود ومعنى النهى في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لانه اضاعه واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) أى استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصرى فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعرون بعراو أنتم تثلطون ثلطا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يعرون بعراو أنتم تثلطون ثلطا فأنبوا الحجر الماء هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضيت الله عنهما يفيدان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وانما يستنجى بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء فلو ايسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لانها حديث النفس فهو نفسه يتحدث واذ افتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه أى تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أى صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا والصحيح أنه مفقوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والافتراق الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا ما حوز من سقوط غسل أحد السيلين ومعنى هذا ليس الا أنه سقط شرعا لدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره هو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعرف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل اذ زاد بالاصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضى أن يعتبر فيه درهم آخر معه والاقيل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المائع وراه وهو باطل واذا لم يسقط الزائد لا يجزى فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فان كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخارى من حديث أبي هريرة قال قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغى أحجارا استنفض بها ولا تأتى بعظم ولا برون قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الارواث بقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيهما كس أو رجس ولا يجزى به الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لانه اسراف وإهانة) واذا كرهوا وضع الملمحة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأتى ثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال اذا بال أحدكم فلا يأخذ ذكره بيمنه ولا يستنجى بيمنه ولا يتنفس في الانا متفق عليه

(١) قول الفتح وعلى هذا القائل الخ كذا بالاصول ولعل المناسب وعلى هذا القائل أن يقول يستدل الخ وحرر اه معجمه كتاب

بساير المواضع يعني أن في ساير المواضع قدر الدرهم عفو فإذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستجابه والباقي ظاهر الخ

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على ساير المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والامر بطلب أداء ماوجب في الزمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وسائر العوزة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فان قلت جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب الوجوب وشرط للأداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشرعية ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خاسلا أنه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربعة وبالسنه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد أجمعت الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تنكير منكر ولا رد راد فمن أنكر شرعيتها كفر بالاخلاف

### ﴿ باب المواقيت ﴾

المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كمواقيت الصلوات (١٥١) أو مكان كمواقيت الاحرام وانما ابتدأ

بيان الوقت لانه سبب الوجوب وشرط للأداء فكان له جهتان في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق عليه في أوله وآخره ولان صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبيل ذلك نخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

### ﴿ باب المواقيت ﴾

(أول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وآخر وقتها ما تطلع الشمس) لحديث امامة جبريل عليه السلام فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله لحديث امامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمئى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الأولى من ما حين كان في مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المزة الثانية الظهر حين كان نزل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان نزل كل شيء مثله ثم صلى المغرب

صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية لشكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها الانسى قدمها في الذكر وأول وقتها اذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الافق واحقر زبه عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وأخر وقتها ما تطلع الشمس) فيسل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله ما تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمسراد بل المراد جزئيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمئى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربعة) أقول هذا الاستدلال انما ينهض لولم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

### ﴿ باب المواقيت ﴾

(قال المصنف أول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني) أقول أي أول وقت صلاة الفجر وقوله اذا في قوله اذا طلع الفجر الثاني استعمل اسمها لا ظرفا (قوله لانه سبب الوجوب وشرط للأداء) أقول ولانه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو بجزء دخلق الله تعالى بخلاف ساير الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول بل الاظهر أنه من اطلاق العام على الخاص ثم أقول والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وأخره آخر الاوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل

في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار النبي مثل الشراك وصلّى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلّى في المغرب حين غابت الشمس  
 وصلّى بي العشاء حين غاب الشفق وصلّى بي الفجر حين طلع الفجر وصلّى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء  
 مثله وصلّى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلّى بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالامس وصلّى بي العشاء حين مضى ثلث  
 الليل أو قال نصف الليل وصلّى بي الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء  
 من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بأن قومه ما بين اثنين من الوقتين يقتضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف  
 المطلوب وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصر  
 فيهما بل ما فعلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولامعتبر بالفجر الكاذب)  
 ظاهر وقوله (اذا زالت الشمس) قيل أصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعيب انه يفرغ خشبة في مكان مستو ويجعل على  
 مبلغ الظل منه علامة فإدام الظل ينقص من الخط فهو قيس الزوال فإذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن  
 في الزوال فإذا أخذ الظل في الزيادة (١٥٢) فقد علم أن الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط وإذا أخذ الظل في

الزيادة فالشمس قد زالت  
 نخط على رأس موضع الزيادة  
 فيكون من رأس الخط  
 الى العود في الزوال فإذا  
 صار ظل العود مثليه  
 من رأس الخط لامن العود  
 خرج وقت الظهر عند  
 أبي حنيفة ثم هو يختلف  
 باختلاف الامكنة والاقوات  
 حتى قبل انه في أطول أيام  
 السنة لا يبقى بمكة في ذلك  
 الوقت ظل على الارض  
 وكذا بالمدينة تأخذ الشمس  
 الحيطان الاربعة وذلك  
 الشيء غير معتبر في التقدير  
 بالظل بل المعتبر ما سواه  
 وقوله (وأخر وقتها عند  
 أبي حنيفة اذا صار ظل  
 كل شيء مثليه) اعلم أن

في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر  
 الحديث ما بين هذين الوقتين وقتك ولا منك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً  
 ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يفرزكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير  
 في الاقنى أي المنتشر فيه (وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) لامامة جبريل عليه السلام في اليوم  
 الاول حين زالت الشمس (وأخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثليه

لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت  
 جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي  
 وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد اه لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث  
 ضعفه أحمد ولسنه النسائي وابن معين وأبو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد أخرجه عبد الرزاق عن  
 عبد الرحمن هذا باسناده وأخرجه أيضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبريل بن مطعم عن أبيه عن ابن  
 عباس فكانه أكد تلك الرواية بتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ  
 وهي متبعة حسنة كذا في الامام ويزق بالزاي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث الامامة  
 من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين أسفر جدا يعني 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 أصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي  
 والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا يمنعكم من صومكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الاقنى (قوله  
 وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) معرفة الزوال أن تنصب عصا مشلايين أو قات الضحى فإدام

الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى  
 في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي علمه أبو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله  
 سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصور به أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمه الله وروى أسد بن عمرو وعلي بن  
 جعد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون  
 بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر

(قوله وصار النبي مثل الشراك) أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شرارك النعل (قوله واعترض بأن  
 قوله ما بين هذين الوقتين يقتضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضى أن لا يكون الاول الخ ممنوع  
 وسيجيء التفصيل في الطلاق (قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت) أقول والاظهر أن يقال الفعل دل  
 على أن الغاية داخل في المغيا (قال المصنف انما الفجر المستطير) أقول قوله انما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال)  
 أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست في الزوال فيحتمل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال



قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتها الظاهر الاخبار وقوله آخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما الا ترى الى ما في المنظومة والعصر حين المربطى ظله \* قد صار مثليه وقالا مثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر دليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن يغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما امامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول أي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أي ماروي أبو سعيد أوردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم أي ادخلوا الصلاة في البرد يعني صلوها اذا ساكنت شدة الحر وقوله (من فيج جهنم) أي شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعني اذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث امامة جبريل لان امامته عليه السلام

سوى في الزوال وقالوا اذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولا يي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أوردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها م تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا أخذ زيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذلك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يبلى العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤثر الظهور الى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فأوردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيج جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أوردوا بالظهر فان شدة الحر الخ (قوله واذا تعارضت الآثار) يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقض الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا للحديث جبريل ناهيا عما خلفه فيه للتحقق تقدم امامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لانه أول ما عمله اياها بقي أن يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي أن أول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا يله من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند بصيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل فيه في

في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر والامر بالبراد بالظهر دل على عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم كان في هذا الوقت (واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت) الثابت بيقين (بالشك) قيل أول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين أمر بذيح الولد صلى أربعاً الاولى شكراً لذهاب غم الولد والثانية شكراً للزول الفداء والثالثة لرضا الله تعالى حين فودى قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر واده على مضرة الذبح

(٣٠ - فتح القدير اول) وكان ذلك منه تطوعاً وقد فرض علينا وقوله (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين) أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله (وأخر وقتها وقت غروب الشمس)

قوله قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتها الظاهر الاخبار أقول في الموافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة لقوله آخر ففيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويبيه فإضافة آخر الى الوقت بيانية وإضافة الوقت الى الضمير فيها مجاز أيضاً فامل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول في دلالة على ما ذكرنا من أن تدخل الغاية تحت المغيال لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكاتب (قوله وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر) أقول فيكون في كلامه نوع الباس اذا المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب (قوله وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه) أقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما اذا صار الخ الا أن دلالة الحديث على خلافه

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها) ذكره في الصحيحين قبل وأول من صلى العصر  
يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلّة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت  
فصلاها شكرياً تطوعاً وأمرنا بها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروقتها ما لم يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب  
مقدار ما يصلّي فيه ثلاث ركعات) (١٥٤) وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما

أنه يمتد إلى غروب الشفق  
واليه ذهب أحد بن حنبل  
رحمه الله والثاني إذا  
مضى بعد الغروب وقت  
وضوء وأذان وإقامة وقد  
خس ركعات فقد  
انقضى الوقت وقال في  
الحلية قدر ثلاث ركعات  
وعلى هذا ما ذكره المصنف  
من جهته ليس بكاف  
واستدل بإمامة جبريل  
عليه السلام في اليومين  
في وقت واحد وذلك لأن  
الوقت لو كان ممتداً ليوم  
جبريل في اليومين في وقت  
واحد لانه كان يعلم أول الوقت  
وأخره (ولنا) حديث أبي  
هريرة (أول المغرب حين  
تغرب الشمس وأخره حين  
يغيب الشفق وما رواه  
من إمامة جبريل عليه  
السلام في اليومين في  
وقت واحد) كان للتحريز  
عن الكراهة) لأن تأخير  
المغرب إلى آخر الوقت  
مكروه (ثم) اختلف العلماء  
في (الشفق) فقال أبو  
حنيفة (هو البياض في

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت  
المغرب إذا غربت الشمس وأخروقتها ما لم يغيب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلّي  
فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام  
أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأخروقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحريز عن الكراهة  
(ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحجرة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الحجرة) وهو رواية  
عن أبي حنيفة

العصر بحديث الأبراد وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا في سائر  
ما علم ثبوته من بقا وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتاً للعصر (قوله لقوله عليه  
السلام) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح  
قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد  
أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والحل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت  
فيما بين هذين راد به الوقت غير المكروه وأولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا إن  
تأخير المغرب مطلقاً مكروه وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه وظهور عدم صلاة جبريل في  
الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأق هذا فتعين النسخ فيه (قوله لقوله عليه  
الصلاة والسلام) روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولاً وآخراً وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس  
وأخروقتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تغرب  
الشمس وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وإن أول وقت العشاء  
حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر  
وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعشى  
يروونه عن مجاهد عن قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز أن يكون الأعشى سمعه من مجاهد  
مرسلاً وسمعه من أبي صالح مسنداً فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل  
صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل  
فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمر بلالاً فساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فأخر المغرب  
إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضاً عن أبي موسى الأشعري أن سائلاً أتى  
النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث إلى أن قال ثم أخر المغرب حتى كان  
عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضاً عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

الافق بعد الحجرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالوا هو الحجرة وهو رواية عن أبي حنيفة) صلاة

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول  
وفي الغاية وعن حديثهم جوايان أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت  
الشمس ولم يذ كر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر  
الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمرو وشاذ بن أوس وعبادة بن الصامت رضى الله عنهم وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة (ولابى حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وأخر وقت المغرب إذا سودا لافق) وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعنى قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة (موقوف) على ابن عمرو كرهه في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أى في الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به وعدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك في الالتزام قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالأولى لنفى الألوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتا ما يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه (١٥٥) صلى الله عليه وسلم قال وأخروفت العشاء حين يطلع الفجر قال

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وأخروفت المغرب إذا سودا لافق وما رواه موقوف على ابن عمرو رضى الله عنهم ما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتا ما يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وأخروفت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهب ثلث الليل

حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة

جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضوا وإذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم أو نقول امامة جبريل لم تكن لنفى ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وإذا لم تكن للنفي بقي ما روينا للماعن المعارض فيكون حجة قبل وأول من صلى العشاء موسى عليه

صلاة الظهر فذكر الحديث الى أن قال ووقت صلاة المغرب ما يغب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فإذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمرو ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولادراية أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وإن أخروفتا حين يغيب الافق وغيبوته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا ويحجب ما تقدم أعنى إذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم في رواية وأبى هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وتعلب ولا يتكرره يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الامر أنه إذا تردد في أنه الحمرة أو البياض لا ينقض بالشك ولان الاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض لانه لا وقت مهمل بينهما فخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا حجة لصلاة قبل الوقت فلا احتياط في التأخير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما يطلع الفجر فقبل لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك ومخلص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والحدري رضى الله عنهم مروا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها الى ثلث الليل وروى أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى اتصف الليل وروى ابن عمر أنه أخرها حتى

السلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوة فرعون وغم أولاده فلما نجا الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادى صلى أربع تطوعات وأمر بذلك وهذه الاقوال التي ذكرتها عقب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبى الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

(قوله قبل معنى كلامه ان التمسك بالحديث الخ) أقول وعندى أنه جواب سؤال وهو أن للموقوف في مثله حكم المرفوع فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع الأربعة لم يعارضها ما روى عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قبل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام الى قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فأين قوله بل فعلنا بيان للحاضرين كما مر في أول البحث بعد قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عنده ما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوا ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتها لهما مجعاً كالفائنة والوقية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (الانه لا يقدم عليه عند التذكر)

يعنى اذا لم يكن ناسياً (لترتيب) وعلى هذا اذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف وان أوتر ناسياً للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عمداً كان أو ناسياً فكذلك الوتر

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوا ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضى الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

﴿ فصل ﴾

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر

ذهب ثلثا الليل وروى عائشة رضى الله عنها أنها أتمت بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة الى الثلث أفضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رضى الله عنه الى أبي موسى الأشعري وصل العشاء أى الليل شئت ولا تغفلها وسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقريظ انما التقريظ أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقا وقت كل صلاة الى أن يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطولع الفجر فاما الحديث الذى ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث خارجة بن حدافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أممكم بصلاة هي خير لكم من حر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وسأني تمام ما يسرفيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسياً لا يعيد وكذا وصلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام تواتر أصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب التكثر كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الحلوانى ثم وافقه وأفتى الامام البرهانى الكبير بوجوبها ولا يرباها متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما نواتأت أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسا بعد ما أمروا وأولا يختمه من استقر الامر على الخمس شرعا ما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما البش في الارض قال أربعون يوماً كسنة ويوم كسنة ويوم كجمعة وسائر أيامه كما يمك فقبل بنار رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أي كفيضا صلاة يوم قال لا قدر واله رواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثليين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

﴿ فصل ﴾

لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر) أسفر الصبح اذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار والباء للتعدي وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

﴿ فصل ﴾

بتطوير القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر وحده الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلى الفجر قبل طلوع الشمس

﴿ فصل ويستحب الاسفار ﴾

(قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الاول أن يقول فان ظهر له حاجة الى الوضوء

(وقال الشافعي يستحب التجميل) وهو أن يكون الاداء في النصف الاول (في كل صلاة) (١٥٧) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف

(واحجة عليه مارويناه)

يعني ماروينا من حديث

رافع بن خديج وهو قوله

عليه الصلاة والسلام

أسفروا بالفجر الحديث

وذلك لانه أمر بذلك وأقله

النسب ومارواه حكاية

فعل لاتعادل قوله عليه

الصلاة والسلام وقوله

(ومارويه) اشارة الى قوله

وإذا كان في الصيف أبرد بها

وذلك لانه يدعى التجميل في

كل صلاة فإذا ثبت التأخير

في البعض كان حجة عليه

وقوله (والابراد بالظهور)

عطف على قوله الاسفار

بالفجر وقوله (لماروينا)

يعني ماروي قبل هذا

الفصل من قوله عليه

الصلاة والسلام أبردوا

بالظهور فان شدة الحر

الحديث وقوله للماروينا

متعلق بقوله والابراد

بالظهور وقوله (لرواية

أنس قال كان النبي صلى

الله عليه وسلم إذا كان في

الشتاء بكر بالظهور وإذا

كان في الصيف أبرد بها)

متعلق بالمستئين جميعا

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجميل في كل صلاة واحجة عليه مارويناه وما رويه قال (والابراد بالظهور في الصيف وتقدمه في الشتاء) لما رويناه ورواية أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهور وإذا كان في الصيف أبرد بها

### فصل في استحباب التجميل

(قوله) وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجميل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان

الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أي العمل أحب الى الله قال الصلاة لا قول

وقتها (قوله) واحجة عليه) في تميمه وان الواقع التفصيل (مارويناه) من قوله عليه الصلاة والسلام في

الفجر أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتأويله بأن المراد تين الفجر

حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر

المقادير قوله فانه أعظم الاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل

أن يقال فانه لا تصح الصلاة منه لانه هو الاظهور في افاضة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع

فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي أسفروا بالفجر

فكلاما أسفرت فهو أعظم للاجر أوقال لاجوركم وروى الطحاوي حديثنا محمد بن خزيمة حدثنا

القاضي حدثنا عيسى بن نونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم

عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التعليل المروي من حديث عائشة رضي

الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن

الى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما

ذهبنا اليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الاصلان صلاة المغرب

والعشاء يجتمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت

الوقوف وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها بغلس فاذا ان المعتاد كان غير التعليل الا أنه يبعد النسخ لانه

يقضى سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيد أن لسابقة له فالاولى جعل التعليل على غلس

داخل المسجد لان حجرته رضى الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن

أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وان صحنه قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا

الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم في

صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التعليل والخروج منها في

وقت الاسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاح عن الثلاثة

أن الافضل أن يبدأ بالاسفار ويختمه وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها

فيه وهي اسم مجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها الى

آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلواته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع

الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التعليل الامن لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة

في الفصل بين اذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية

ثم يتوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي أن بشرع وأطراف الغلس قائمة ولا شك

أن فيه اسفاراما وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر ولا خلاف

لاحد في سنية التعليل بفجر مزدلفة (قوله للماروينا) أي أبردوا بالظهور (لرواية أنس الخ) في

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن الى آخر متعلق بالمستئين جميعا

الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الكليمة الابانة لا قائل بالفصل

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكرهتها بعد العصر) ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحرق فيه العين) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الحدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعانفسر تغير القرص به (١٥٨) وهو ما قيل إذا قامت الشمس للغروب قدر رحل تم تغيره وإذا كانت

أقل من ذلك تغيرت وما قيل بوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يسد وللناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه) أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (ويستحب تعجيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستأنز أن يكون تعجيلها مستحبا يسواز أن يكون مباحا ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على ما سيجيء والجواب أن التأخير مكروه لما فيه

(وتأخير العصر لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لما فيه من تكثير النوافل لكرهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحرق فيه العين هو الصحيح (والتأخير إليه مكروه) (ويستحب تعجيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود

وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه ويستحب ما يصل إلى ذلك وإنما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيرا جدا فلا بد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخل في معنى التعجيل غير أنه ليس تعجيبا شديدا وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعاً كل ركعة خمس آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كذا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم يخرج الجزور فية سم عشر قسم ثم يطبخ فنا كل لحمنا ضجعا قبل أن تغيب الشمس وعند أبي حنيفة لا تعارض بين هذين فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهر من الطباخين في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب تعجيل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الأذان والأقامة إلا بجملة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سياتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وسند كوفي باب النوافل إن شاء الله تعالى قال في القنينة إلا أن يكون قليلا وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدأ المحرم فاعتق رقبة يقضى أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر ولما أتته أو كان يوم غيم وفي القنينة لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمي بخير الخ وهو ما روى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سننه محمد بن اسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر فأخبر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبه قال

من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تفضي إلى المسامحة وما ذكر في النهاية شغلنا وغيره في جواب هذا السؤال مبنيا على أمر الضدين أو النقيضين لا يتشبه فليتنامل

(قوله والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به) أقول فيه بحث فإن الكراهة وأحوالهم من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الأمر والخطر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكفروا ليحنت وتفصيله في الكافي وكتب الأصول (قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله لا يتشبه فليتنامل) أقول وفيه بحث ثم قوله مبنيا على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو النقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عملوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب يومه  
لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التسليم أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير  
شرعي واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء  
فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في  
صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلاً مناهما إذا أخر إلى وقت الكراهة  
ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المدوام من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن  
أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأخرت العشاء  
إلى ثلث الليل وطول بالفرق بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام (١٥٩) لو أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك  
فإنهما على نهج واحد وذلك

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عملوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ما قبل  
ثلث الليل) لقوله عليه السلام لو أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولأن فيه قطع السمر  
المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل  
الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا  
المغرب إلى أن تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وتقدير تفويت ما ندب إليه لا تثبت الكراهة  
لجواز الإباحة كما في العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصلها اذ ذلك فان لم يفعل إلى النصف اتقى  
الندب وكان مباحاً وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم  
ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولهما معه بسبب آخر وهذا مما يلزم من استدلال بالحديث على  
كراهة تأخيرها وليس يلزم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلاً على قوله ويستحب تعجيل المغرب  
هذا إن صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الأبيج وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله  
أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس  
وجاد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله أحدوا بن معين وعمامة أهل  
الحديث غفر الله لهم وقد أطل البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكروا ابن حبان  
في الثقات وان مالكا رجح عن الكلام في ابن اسحق واصطلح معه وبعث إليه هدية ذكروا (قوله لقوله  
عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي) روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه  
وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهي عنه على ما روى السنة في كتبهم أنه صلى الله عليه  
وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وروى مطولاً ومختصراً وأجاز العلماء السمر بعدها  
في الخبير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فإنهما على نهج واحد وذلك  
أثبت السنة وهذا أثبت  
الاستحباب وأجيب أنا  
لأنسلم أنهم على نهج  
واحد يدل في حديث  
السواك يفتي الأمر بما  
المشقة فإذا اتقى الأمر به  
وكان مقتضاه الوجوب  
ثبت مادون الوجوب وهو  
السنة وفيما نحن فيه  
المتقى للمانع هو التأخير  
ونفس التأخير لم يكن  
لوجوب بل للندب  
والاستحباب (ولأن فيه)  
أي في التأخير (قطع السمر  
المنهي عنه بعده) والسمر  
حديث لأجل المؤانسة  
وقال عليه الصلاة والسلام  
لا سمر بعد العشاء والمعنى  
فيه أن يكون اختتام  
العبادة بالعبادة كما جعل

ابتداء العبادة بها المعنى ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعني  
يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاءً وصيفاً وقيل في الصيف تعجل (كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعني في  
الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لأنه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروهاً وليس كذلك لأن دليل الإباحة وهو ما ذكره  
بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكلية هو مشترك بينهما

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخله تحت المعاني كلام المصنف لينطبق الدليل على  
المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول لأنسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هي بمواظبته صلى الله عليه وسلم كما  
سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك  
فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن الوجوب بل للندب والاستحباب) أقول ان قيل إذا كان التأخير للندب والاستحباب  
كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الاباحة فهم ما والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أي قبل النصف الاخير يعني أن الاباحة في آخر النصف الاول انما ثبت له ارضة دليل النذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل النذب أصلاً لانقطاع السمر من قبل لان الغالب أن لا يكون في النصف الاخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالماً عن المعارض واعتراض تنجيل الفجر في أول الوقت فإنه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النذب وأجيب بان المعارض ههنا موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فإن المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها ولم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل النذب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة دليل النذب أصلاً لانه ليس فيه

المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لا تقطاعه قبله ويستحب في الوترين يألف الصلاة آخر الليل روى آخر الليل بالنصب وتقديره أن يوتر آخر الليل فيكون ظرفاً وروى عز فوعا وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ (ويستحب في الوترين يألف صلاة الليل تأخيرها الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أو تر قبل النوم) وهو ظاهر وقوله (فاذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والتظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تنجيلها ما) لان في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكره ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لاقبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة

ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال أرايتكم ليلتكم هذه فان علي رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض أحد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبي بكر رضي الله عنه الليلة في الامر من أمر المسلمين وأمامه قال الترمذي حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الا خيراً الا لاحتدر رجلين مصل أو مسافر وفي رواية أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وعامة فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل (قوله فتثبت الاباحة) فيه نظر لان المعنى أن التأخير الى نصف الليل ملزوم لامر ينكره وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر واذ الزم من تحصيل المنسوب كقطع السمر ارتكاب مكره وتركه على ما عرف في مسائل فينبغي كون التأخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحاً لانه لا ترجح في أحد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة

استعمل الكراهة هنا بالمعنى القوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه فيبطل كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب ذكره في الكتاب وكذلك

وجه تأخير الفجر وقوله (لان تلك المدة مديدة) يعني ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الاداء والتنزيه وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلانه لو تجمل في يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة

لما نزع من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما بكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتباراً للغالب (قوله وأجيب بان المعارض هناك موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي حينئذ أن يكون التأخير الى النصف مكره وهالسلامة الامر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء الى النصف) أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضاً مباحاً وليس كذلك وجوابه انه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا فبقي دليل النذب وهو تكثير الجماعة سالماً عن المعارض وفيه بحث

المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لا تقطاعه قبله ويستحب في الوترين يألف الصلاة آخر الليل روى آخر الليل بالنصب وتقديره أن يوتر آخر الليل فيكون ظرفاً وروى عز فوعا وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ (ويستحب في الوترين يألف صلاة الليل تأخيرها الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أو تر قبل النوم) وهو ظاهر وقوله (فاذا كان يوم غيم) قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السماء معصية فاما اذا كانت منغمة فالضابط العين مع العين يعني كل ما فيه عين يجمل كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والتظهر والمغرب يؤخر أما وجه تنجيل العصر والعشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك



(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) حديث عقبه بن عامر رضي الله عنه قال ثلاثة أوقات نهاها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلّي فيها وأن نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند ذوالها حتى تزول وحين تضيف الغروب حتى تغرب والمراد بقوله وأن نقبر صلاة الجنائز لأن المدفن غير مكروه والحديث باطلاقة

قوله (لا تجوز الصلاة) اعلم ان الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الاوقات وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان وتجاوز النوافل عنده فيها بما عكف قوله لا تجوز الصلاة ان أراد بها الفرض والنفل جميعا يجعل الالف واللام الجنس لزمه أن لا يجوز النفل واذا لم يجز فان شرع فيه وأفسده ينبغي أن لا يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكروه شمس الأئمة في أصوله بلاذ كر خلاف والتمسرتاشي في الجامع الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان أراد بها الفرض وحده وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها في الظهيرة) أقول في القاموس الظهيرة حد انتصاف النهار وانما ذلك في القبط انتهى لكنها هنا لا تقيد به قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكروه شمس الأئمة في أصوله) أقول وذكروه صاحب الهداية أيضا في كتاب الصوم في آخر فصل فيما يوجب على نفسه

والتنزيه بربّة المنسوبة والنهي الوارد من الاوّل فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تنسب عن وقت لانقص فيه لالنها كراهة تحريم بل لعدم نأدي ماوجب كاملا ناقصا فلذا قال عقبه ترجسته بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ لكن ان أراد بعدم الجواز عدم العمة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نقل في الاوقات الثلاثة صح شرعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلا فالزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشرع وفي المبسوط القطع أفضل والاوّل هو مقتضى الدليل وان أراد بعدم الحل كان أهم من عدم العمة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم العمة وهو مقصود الافادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبه بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاها أن نصلّي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم العمة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للغروب فارقتها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فانه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدي بها ماوجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صححت الصلاة مع أنها ناقصة تأديها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبى والمجنون اذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا الوقضوا في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذ لانقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير أن تحمل ذلك النقص لو أدي فيه العصر ضروري لانه ما مور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل بخلاف ما الوقضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان آتما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجنائز لانها مالاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعائه وكل منهم ما يتحقق مع النقصان أو نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو أدي عندها بخلاف ما اذا تليت في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه أسلم اذ يستلزم الاوّل جواز ادائها في مكروه وان تليت في غيره ومثله بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بخضوع الجنائز والتلاوة يقتضى كلامه أن الاوّل تأخيرها اذا تحقق سببها في الوقت المكروه

حجة على الشافعي في تجوزها النوازل وصاحب النهاية جعل آل للجنس متناولا للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل ووجوب فضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز ولا يجوز فعمله شرعا وأما الوشرع لزمه كالتقول لا يجوز مباشرة البيع القاسداً ما للرباشر وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيما من قبيل نهي يقتضى القبح لمعنى في غيره يجاوره جمعاً وذلك يقتضى الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الاوقات المكروهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسيبياني ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيماً كما ذكرنا آنفاً لا يقال المراد به قول المصنف لا يجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال فيها أن نصل والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعاً والدليل يجوز أن يكون أعم من المدلول لانا نقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعاً لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسيبياني وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسيبياني لانه اختار خلافه والله أعلم واذا ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وعمكة) لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه (١٦٢) اغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض

والنوافل عمكة وفي بعضها في تخصيص عمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ماروي أبو ذر النهدي عن الصلاة في هذه الاوقات مقرونا بقوله العمكة والجنواب عن الاول أن المبيع والحاضر اذا تعارضا جعل الحاضر

حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وعمكة في حق النوافل وحجة على أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها أي ابتداء إقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقير فإنه يدفع أوها ما بعد ادانقائه ان شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض) أي المقضيات وعمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقاً بمكة فرضها ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما اخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وأما عمكة فحديث جبير بن مطعم مر فوعا بن أبي عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار. ومحدث أبي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول بأربعة أمور انقضاء ما بين مجاهد أبي ذر فإنه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف جيمد مولى عفرأ واضطراب سنده ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد بن حميد هذا وبين مجاهد

ورواه

وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا عمكة

مأخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا عمكة كما في قوله تعالى الاخطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحمل الصلاة عنده قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر ربح أو ربحين وقال الفضيلي مادام الانسان بقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تصيف الغروب بمعنى تميل قبل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيب بان غيرها ليس معناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما بائنا دليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبه رضي الله عنه وأما غيرها فلما جاء في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله (وحجة على أبي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة) روى عن أبي يوسف انه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة وأجيب بأنه منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

(قوله وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها) أقول الضمير في قوله فيها راجع الى النوافل (قوله وغيره جعل اللام الخ) أقول يعني غير صاحب النهاية

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما روينا) يعني قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة) في أنها يشترط لها ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلاثة أوقات لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلى فيها فان قيل ما بالهالم تلحق بها في قوله عليه السلام الأمن فحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كافي الصلاة أوجب بأن الام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة للجنس والمعهود صلاة ذات تحريمه وركوع وسجود والسجود المجزئ ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به وأما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فلذلك لا يلزم التشبه بالصلاة بعبد الشمس والسجود المجزئ يحصل به ذلك فكان في معناه فالحق به كذا في الشروح ولوقيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبد الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم وقوله (الاعصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لان السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء (١٦٣) وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب

قال (ولا صلاة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (الاعصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولتعلق بالجزء الماضي ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من البين وأما إخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصوصا للعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تعلقنا الى طرفهم في كون الخاص مخصوصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو إخراج اوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفاتمة كأن تخصيص الآخر هو إخراج الفواتح عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ فيعارضان في الفاتمة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفاتمة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون إخراج حديث عقبة أولى لانه محرم وأما حديث مكة فبعد النزول فيه عام في الصلاة والوقت فيعارض عمومها في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع فيه بعد النزول فيه أيضا استثناء

من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببه الكل وقد زالت فمعد كل الوقت سببا للجزء الذي يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان محتملا أن لا يكون موصوفا بالكرهه ولا منسوبا إلى الشيطان كالتطهر وجب المسبب كما لا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا أي ناقصا بان يكون منسوبا إلى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاجراء وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لانه أداءه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فاتها لا تقضى في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده واذ عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه نساخ لان السبب اما أول جزءه والذي يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرف في الاصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوء الضاحك) أقول جواب النبي (قوله أوجب بأن الام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة للجنس الخ) أقول ليس الموصوف ظاهر في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه أن شرط الخاق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل ولقد أمرت على اللهم بسبني

(فالمؤتى في آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه غير قاض بل مودبا اعتبار بقائه الوقت وايضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول أن كلامه فبين آخر العصر الى الغروب ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بأن الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التأخير عنه نفويا للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا أجاب شيخ شيعي العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بأن القوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فاتت البعض فأت الكل وأقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا والالكان في الاداء في الوقت تقييد المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضيا للقوات شرط الاداء وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لان العصر الفائتة غير عصر يومه لاحتحالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة) يعني أن المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة والكرهية يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة (١٦٤) عند طلوع الشمس الى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز فان

قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز استعماله في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية حتى يكونا مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فاذا تفعل في الدليل وهو قول عقبة نهانا فانه

فالمؤتى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضي الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة الكراهية حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها أدت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه السلام يوم الجمعة والاستثناء عندنا نكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقتدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحتمل المطلق على المقيد لا تخادها محكما وحادثة (قوله والمراد الخ) اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك وجهه أبو داود على الدفن الحقيقي ويترجم الاول بما رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي بن أبي عمير عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله

بمعنى عدم الجواز بمعنى الكراهية حينئذ قلت حكاية فعل جاز أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى صلى الكراهية أخرى وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل جميعا فاعلم انما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدمت وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا أسرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المسوط وكذلك وقعها وأداها في وقت آخر مكرره مثله جازولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وان لا يجوز قوله (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله وأقول في الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث قوله ووجهه ما ذكرناه أقول وهو أن السبب كل الوقت اذ لم يقع الاداء فيه (قوله قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية الى قوله ولا محذور فيه) أقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظي أن يكون طبقا للمحذوف فلا يجوز زيد يضارب وعمرو أي ضارب وتر يد يضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقتدر أحدهما بمعنى السفر والآخر معنى الايلام ومن صرح بذلك ابن هشام في معنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوي نهانا فانه بمعنى النسي بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة فليتأمل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وان لا يجوز) أقول فيه شيء الا أن يكون الواو بمعنى أو يعني أن تناول قوله لا تجوز الصلاة لفرض والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه ان أريد بنفي الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الاصحاب عليه في النفل وان أريد به عدم الصحة في الفرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

نهى عن ذلك) والحديث في الصحيحين واستشكل بأنه غيا الكراهة الى الطلوع (١٦٥) والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها

نهى عن ذلك (ولا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للثلاوة ويصلى على الجنائز) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم أن يصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة أي دفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر (قوله نهى عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وماروى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر الأصلي ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضي الله عنه انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحمروا ابصاركم طلوع الشمس ولا غروبها فقتلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن أم أيمن عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما زكهما حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى نقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تنقل على أمته وكان يحب ما حفف عنهم فاعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما ما جبر الما فانه من الركعة بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملا أثبتته فداوم عليه أو كان نهى غيره عنهما أما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصليهما وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتها فقالت سئل أم سلمة فربعت اليهم فأخبرتهم فردوني الى أم سلمة فقالت أم سلمة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رأيت به يصليهما فقبيل له في ذلك فقال انه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وأخرج مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها بعد العصر فقالت كان يصليها قبل العصر ثم انه شغل عنهما أو نسيت ما فصلها بعد العصر ثم أثبتتها وكان اذا صلى صلاة أثبتها يعني داوم عليها وأما الثاني فأخرج أبو داود من جهة ابن الصق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال واستفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزمته في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان اختلفت على أم سلمة رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددتها أو التقوى بموافقتهما ويؤيد ما ذكرنا أن عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطن مالك عن السائب بن زيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا بحضور من الصحابة من غير نكير فكان اجابا على أن المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دأبه لأنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الايدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لان الكراهة الخ) الله أعلم بمدلول على هذا الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم قبض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع

وهما ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى أداء المغرب والجواب أنه نشبت بفهوم الغاية وهو غير لازم على أن المخالفة ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تغرب للغروب فانه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله (ولا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين) يعني بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للثلاوة ويصلى على الجنائز لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به) وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض اولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وما هو معناه في الوجوب لعينه كسجدة الثلاوة قائم المحجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسمع (قوله والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تغرب للغروب فانه لو كان على حقيقته) أقول لا يقال الاحتياج الى التأويل

مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكرهه وأما ما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلما أتى على ظاهره لا يلزم شي لاننا نقول بل يلزم فان الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها ثم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر الان يؤول بالقرب منه فيه أيضا فليست أم

فصارت كالفرائض وكذلك صلاة الجنائز لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المنذور ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده تعلق وجوب المنذور بسبب من جهته أي جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لامن جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولان الوجوب غير وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولبصانته المؤدى لثلاثين ابطال العمل واذا ظهرت في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف والفساد بعد الشروع الواجبين فلان تطهر في حق النوافل أولى وقوله (لا معنى في الوقت) تأكيده لقوله (١٦٦) لحق الفرض وفيه إشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين

الوقت والوارد في الاوقات  
 الثلاثة المذكورة بأن  
 ذلك المعنى في الوقت وهو  
 كونه منسوب الى الشيطان  
 فيطهر في حق الفرائض  
 والنوافل وغيرهما وهذا  
 لمعنى شغل الفرض وشغله  
 بالفرض التقديري أولى  
 من النفل دون الفرض  
 الحقيقي فطهر في حق  
 النوافل دون الفرض  
 الحقيقي فان قيل ركعتا  
 الطواف واجب عندنا  
 على ما يجي في كتاب الحج  
 فوجوبه من جهة الشرع  
 بعد الطواف كوجوب  
 سجدة التلاوة بعد التلاوة  
 فينبغي أن يؤتى بهما  
 كسجدة التلاوة في هذين  
 الوقتين وعذره بأن  
 الوجوب نتم الطواف  
 بالصلاة ينتقض بسجدة  
 التلاوة فان وجوبها  
 للتلاوة وهي فعله أيضا  
 والجواب ما أشرنا اليه  
 أن السجدة قد تجب بتلاوة

القضاء تقديرا للنهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلاة مطلقة ويكتفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق (قوله) وفيما يجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما يجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه أو غيره كخالف الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنائز وعن أبي يوسف لا يكره المنذور ولا أثر ليجاب العبد كالأثر لتلاوته في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكاف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولولا ذلك كانت الصلاة نفلا (قوله) لأنه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا بسجدة في لفظ الترمذي وفي التجنيس تطرح آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الا تمام أفضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده وفي التجنيس تخفف القراءة في ركعتي الفجر هذا وما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الأئمة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيود ذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام بكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الاجتير وبعد الصلاة لأبأس به وبالمنشئ في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما يتحقق الخير في كلامه هو عبادة فان المباح لا خير فيه كالأثر فيه وسنعتقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل ان شاء الله تعالى

غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر وقوله (مع حرمه) باب  
 صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب)  
 ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالتنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت  
 كالمشغول به وللبادرة الى أداء المغرب فأنها فيه مستحبة ولتفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا ينظر في حق الفرائض فكان الحاصل  
 أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو  
 جمعها

باب الاذان

لمكان الاذان اعلاما يدخل سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقبيه والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أي اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيتها ابتداءه وقيامه

من الصحابة منهم عمر ورضي الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المختصة بوقاه دخول وقت

الصلاة المكتوبة ووقفه ما ذكره في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلاة الخمس والجمعة) يذكر

الجمعة لدفع وهم من تنوهم أن لا اذان لها كصلاة العبدین يجامع أنهم ما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والافهمى داخله تحت

الخمس وقوله (للتفصل المتواتر) يعني ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلاة

الخمس والجمعة دون مساواها من الوتر والعبدین والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلوة الجنائز

والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة في الاسلام اذا تركوا

الاذان والاقامة قوتوا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة

والجواب أنه قال ذلك لانه وان كان سنة الا أن تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) أي كيفيته

باب الاذان

(الاذان سنة للصلاة الخمس والجمعة دون مساواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

باب الاذان

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فالتناهم عليه وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبي يوسف يحسبون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا يتقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لا تنافي بين الكلامين بوجه فان

المقاتلة انما تكون عند الاستماع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم بخزانة يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلوا أنفسهم فاذا قوتوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فيمنع وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد

عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحهما الله صلوا في الحضرة الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة أخطوا السنة وأثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب حمله على أنه لا يجب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون مساواها) فلا يؤذن للعبد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العبد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام يدخل وقته لان وقته وقتها ولولا ما روي في العبد لاذناله على رواية الوجوب أما على رواية السنة فلا لان النوافل تتبع للفرائض باعتبار التكبير فلا يخص باذان وفي اذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطني بسند فيه

عبد الرحمن بن أبي 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 رأيت في النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضر ان نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مني ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمها بلا افتقار عشر ورأيت مثل الذي رأي ولكنني سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد

لست بقين من خلافة عمر رضي الله عنه فيكون سنة سبع عشر سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمانى عشرة وهذا عندنا حجة بعد نقه الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبدربه ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزيم وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبدربه بن زيد بن الحارث ولا بن داود وابن خزيمه بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما أمر النبي صلى

الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو (معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

باب الاذان

(قوله وسبب مشروعيتها ابتداءه الى قوله وبقاه) أقول قوله وبقاه معطوف على قوله ابتداء

وقوله (ولا ترجع فيه وهو) أى الترجيع (١٦٨) (أن يرجع) وهو ظاهر وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أى فى الاذان الترجيع

وقوله (الحديث أبى محذورة) ظاهر الى قوله فظننه ترجيعا ذكر فى الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت فى قصته وهى أن أبى محذورة كان يبغض النبي صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامسك بها صوتك اما ليعلمه أنه لا حياء فى الحق أولي زيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

(قال المصنف وقال الشافعي فيه ذلك الحديث أبى محذورة) أقول اسمه سمرة بن معير كذا فى القاموس وقال فى المعبر وأبو محذورة أوس أو سمرة ابن معير صحابى فشك فى اسمه (قال المصنف وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا) أقول يعنى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعليه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه فظن الراوى أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحديث) أقول الحياء مما ذكرنا يكون سببا لخفض الصوت فى الشهادة الثانية

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث أبى محذورة رضى الله عنه أن النبي عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع فى المشاهير وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد فى أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خيبر من النوم مرتين) خيبر من ذلك فقالت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فداقه بالترجيع قال ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال ثم تقول إذا أقت الصلاة الله أكبر الله أكبر فساق الأقامة وأفردها وثى لفظة الأقامة قال فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقى الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو فى بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فقلت الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول ليس فى أخبار عبد الله بن زيد فى قصة الاذان أصح من هذا الى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو محمدا لسه ابن اسحق وقال الترمذى فى علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندى صحيح وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بآية يقال لها البراق فذهب بركبها فاستصعبت فقال لها اسكنى فوالله ما ركبك عبدا كرم على الله من محمد فساقه فأفاد أنه كان فى الاسراء أذن ملك فهو خير غريب ومعارض الخبر الصحيح أن بدء الاذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويصيحون الصلاة ولا يصيحون لها أحد فكلهم وفى ذلك فقال بعضهم نصب راية الحديث (قوله حديث أبى محذورة) عن أبى محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعود ويقول أشهد أن لا إله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حتى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير فى أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه أبو داود والنسائى والتكبير فى أوله أربعاً واسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع فى المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما فى أبى داود عن ابن عمر قال إنما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والأقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهم ما أسنده قال ابن الجوزى اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال فى الامام قال ابن أبى حاتم قال أبى سعيد بن المغيرة ثقة فاجمل أن يكون ذلك فى حديث أبى محذورة لانه لم يمد بها صوته على الوجه الذى أراد النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قاله الطحاوى وهو المراد بقول المصنف وكان مارواه تعليما أى تعليما الكيفية أذانه فظنه ترجيعا واستشكل عمارى أبى داود باسناد صحيح عن أبى محذورة قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الاذان قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فخفض بها صوتك ثم رفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضتين روايتى أبى محذورة فى الترجيع فهذه تفيد. وروى الطبرانى فى الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادى حدثنا أبو جعفر النقبلى حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبى محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن أبى محذورة يقول انه سمع أباه أبى محذورة يقول أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا فقال الله أكبر الله أكبر الى آخره ولم يذكر ترجيعا فنعاهم فنهت ساقطان ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالمين المعارض ويعارضهما مع رواية ابن عمر



لان بلا لارضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدًا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة

رضى الله عنه فيترجم عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكماً لتحقيق ثبوته بلا معارض (قوله لان بلا لا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هوناً ثم قال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالاً فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على أنه روى في حديث أبي محذورة انه صلى الله عليه وسلم قال فاذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين روى الدارقطني وقول الصلبي من السنة حكاه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في مجتم الطبراني الكبير حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجد راقداً فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال أحييت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصي ريعي ابن المهاجر الحديث بطوله وسعى صاحب الرؤيا قال فقام عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى أن قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الاذان قال ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثله الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ابن أبي ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال في الامام رجلاه رجال الصحيحين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مني مني وأقام مني مني ولابن ماجه قال يعني أبا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الخ وفيه تنقية التشهدين والحيعةتين وقد قامت الصلاة وللمزمذمي علم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة (قوله ثم هو حجة على الشافعي الخ) استدله هو عماد البخاري أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها يذكر الاستثناء فأخذها مالك ولا يخفى أن ما رويته من نص على العمد وعلى حكاية كملت الاذان فانقطع الاحتمال بالكسبة بخلاف أمر أن يوتر الاقامة فان بعد كون الأمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكرو وتعليق الابتار بها نفسها لا يراد على ظاهره وهو أن يقول الاقامة التي هي مجموع الذكرو مرة لمرتين فلزم كونه اما ابتاراً لفاظها كذهب اليه أو ابتار صوتاً بأن يحذف فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويته من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الاقامة عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها

وقوله (لان بلا لا) روى أن بلالاً أذن لصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقالت الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة رضي الله عنها الرسول نام فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله في أذانك وقوله (وخص الفجر) ظاهر وقوله (ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى) فانه يقول يشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً بذلك فلما اعتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور وفيه التكرار ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين ويقوم بصوت واحد دليل أن في الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موثرونا وروى أن علياً رضي الله عنه مرة يؤذن ويوتر الاقامة فقال اشفعها للأم لك

(قوله قلنا للمعتمد) أقول هو

مصدر

وقوله (ويترسل في الاذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن فالاول هو ان يأتي به رافعاً صوته ويفصل بين كلمتي الاذان بسكينة مطوّلاً غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قرأته اذا تمهل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلهما كلاماً واحداً وهو الحدر ويكون صوته اخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع فان قدم بعضاً وآخر بعضاً فالافضل الاعادة مراعاة للترتيب وأن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة (١٧٠) الا في الصلاة والفلاح والثاني وهو أن يكون ذكراً عاقلاً صالحاً عالماً بالسنة

وبأوقات الصلاة فاذا ان الضبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالاذان والاقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحتمل وجهه للصلاة والفلاح) يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح (عنه وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به قيل لو كان كذلك لحتمل وراه أيضاً لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف وأجيب بأنه انما يحتمل وراه أيضاً لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكتفي فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحمّل الوجه عنه وبسرة (وان استدار في صومعته حسن) ظاهر وقوله (وان لم يفعل حسن) أي فالاذان حسن لا ترك

(ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة) لقوله عليه السلام لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحدر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء أذن مستقبلاً القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة (ويحتمل وجهه بالصلاة والفلاح) عنه وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار في صومعته حسن) مراده اذا لم يستطع تحمّل الوجه عينا وشمالاً (مع ثبات قدميه) مكانه ما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن أن يجعل اصبعيه في اذنيه) بذلك أمر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه أبلغ في الاعلام (فان لم يفعل حسن) لانهم ليست بسنة أصلية

واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بنى أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من فوائد الحدر في الاقامة كان لشبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أقت فاحدر واجعل من بين اذانك واقامتك قد يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يترتل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر بن قومه (قوله ويترسل في الاذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكينة والحدر أن لا يفصل ولو 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 أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا اذا ناصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين (قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة الا لازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت عنه للصلاة وبسرة للفلاح وقيل عنه وبسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني أوجه (قوله بان كانت الصومعة) اتساعها لا ينفي استطاعة تحمّل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحمّل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصاً لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليم الاعلام (قوله بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حبان بالمشناه من تحت وهو المعروف بأبي الشيخ في كتاب الاذان له أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه أرفع لصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رأيت بلالا يؤذن وأنتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح (قوله فان لم يفعل حسن) أي الاذان حسن (قوله لانهم ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر

الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان لسكينة فعل فيه أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الاذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن

(قوله وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان الخ) أقول اكتفي بذكر الاذان عن الاقامة والافقيه بيان ما يرجع الى نفس الاقامة أيضا (قوله لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلا تكون الصلاة خير من النوم من السنن الاصلية أيضا

وقوله (والثوب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى مؤذناً يتوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجداً يصل فيه الظهر فسمع مؤذناً يتوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عنده هذا المبتدع فما كان الثوب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله (ومعناه) أي معنى الثوب في الاصطلاح (العود إلى الإعلام بعد الإعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثواب لأن منفعة عمله تعود إليه (وهو) أي الثوب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من الترخُّص أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للبالغ في الإعلام وإنما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والأقامة (الثوب أحدته علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوصاً الفجر به لما ذكرنا) أنه وقت غفلة

ولم يذكر الثوب القديم ههنا وذكر في الأصل أن الثوب الأول كان في صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا الثوب يعني به قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين (والمأخرون استحسنوه) أي الثوب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح بل ذكرنا ما تعارفوه كما ذكرناه آنفاً ويكون هذا أحد ما بعد أحداث لان الثوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير في أذان الفجر أو بعد أذان الفجر فأحدث علماء الكوفة صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والأقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول وأحدث

(والثوب في الفجر صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والأقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا الثوب أحدته علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوصاً الفجر به لما ذكرنا والمأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف رحمه الله لأرى بأساً أن يقول المؤذن للإمير في الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة بركة الله واستبعده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تنفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي (ويجلس بين الأذان والأقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجلس في المغرب أيضاً لحقيقة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكنة لوجودها بين كلمات الأذان في فصل بالحلقة كما بين الخطيبين ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الصخرة مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النعمة فيقع الفصل بالسكنة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل ركعتين اعتباراً بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى وفيه نظر إذ ما تقدم مع لفظ الأمر مصر وفع عن الوجوب لأنه شرع كحقيقة لما هو سنة فيكون المراد به السنة والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله صلى الله عليه وسلم على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين الحيلة نحو الصلاة الصلاة أو قامت قامت (قوله صلى الله عليه وسلم وخصوصاً الفجر به) فكرهوه في غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذناً يتوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عنده هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه إنكاره (قوله صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسره في رواية الحسن بأن يكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يتوب ثم يكث كذلك ثم يقسم وقد قدمناه (قوله صلى الله عليه وسلم وأبو يوسف خصمهم) أخذ كروجه أي يوسف رحمه الله لافادة اختياره وكذا انظرهم من كلام قاضيان وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله صلى الله عليه وسلم والمكان في مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعاً والأقامة في المسجد ولا بد وأما الأذان فعلى المذنبه فان لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد (قوله صلى الله عليه وسلم فيقع الفصل بالسكنة) في جامعي قاضيان والتمرتا شي السكنة الفاصلة

المأخرون الثوب بين الأذان والأقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالثوب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشغولاً بأمور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والأقامة إلا في المغرب) لاختلاف أن وصل الأذان بالأقامة مكروه لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لأقامة الصلاة وبالوصل ينتهي هذا المقصود فان كانت الصلاة

(قوله صلى الله عليه وسلم والمأخرون استحسنوه أي الثوب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله صلى الله عليه وسلم لان الثوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ) أقول الثوب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام والاعلام يكون بالأذان فالذي في أثناءه ليس عوداً إلى الإعلام بعد الإعلام (قوله صلى الله عليه وسلم فأحدث علماء الكوفة صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والأقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول في قوله صلى الله عليه وسلم مع إبقاء الأول بحث

عما تطوع قبلها مسنوناً كان أو مستحباً بفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة فله ثلاثاً لو قال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل بفصل بينهما بجملة خفيفة لحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضاً لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يسحب أن يفصل بينهما بسكنة فإتمام مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجملة خفيفة مقدار الجلسة

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله ان التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التأخير فيها ليس بمكروه والاستغفال بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور هنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلي فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب و يقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لا جالس عنده في أذان المغرب وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قبل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير أبو يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأموراً من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وان المستحب) معطوف على

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رجه الله يؤذن في المغرب و يقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وأن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة لقوله عليه السلام يؤذن لكم خياركم (ويؤذن للقاتنة و يقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوباً يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقد منان القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذ توسط فيهما يتفق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رجه الله وهذا اللفظ محمدي الجامع الصغير (قوله وان المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة) يفيد بالتزام العادي طلب أن لا يكون صبياً وان كان عاقلاً بل بالفا ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعمل أن المراد أن المستحب كونه عالماً عاملاً لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه أشد عذاباً من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهدنا لأحاديث الصحيحة وصرحوا بكرهه أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضاً لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في السحر ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي اسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ أجراً فانه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا لابي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقتد بضعيفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئاً كان حسناً بطيبه وعلى هذا المفتى لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى فاضحان المؤذن اذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى في أخذ الأجر أو لولس بقض بعض ما روى في المؤذنين روى الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفره كل رطب ويابس معه ورواه البزار الا أنه قال ويحبه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والتسائي وزاد له مثل أجر من صلى معه ولطبراني مثل هذه وفي الاوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وانه يغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه ان المؤذنين والمبشرين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبى وللمسلم المؤذن أطول أعناقاً يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر رفعه ثلاثة على كسبان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في روايته يغبطهم الاولون والاخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راؤون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في

الاسوط

ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالماً بالسنة) أي باحكام الشرع

(لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالماً باحكام الشرع وهذا يرد على من قال الاحسن للإمام أن يفوض الأذان والاقامة إلى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يبشر الأذان والاقامة بنفسه وكان اماماً لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحياناً روى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام

وصلى الظهر

الاوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الا كبر  
 ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه  
 الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين  
 ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الامر تومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول ثلاثة على كتيبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الا كبر ولا يفزعون حين يفزع الناس  
 رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى في كل يوم وليلة خمس صلوات  
 يطلب وجه الله وما عنده وممول لم ينعرق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخيارات يضمن لا يلين  
 الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الخلو في بما هو ذكرا فلا بأس باذخال  
 المتدفق الخيعتين فظهر من هذا أن التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام  
 الامام أحمد فإنه سئل عنه في القراءة فتعنه فقيل له لم قال ما سمك قال محمد قال له أيعجبك أن يقال لك  
 يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل في الاذان ففي القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا وبكره التخنج  
 عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن أن ينتظر الناس فان علم بضعيف مستجمل أقام له ولا ينتظر  
 رئيس المحلة ويقوم في مكانه فان مشى الى مكان الصلاة عند قدامت الصلاة جاز اذا كان اماما وقيل  
 مطلقا وبكره أن يؤذن قاعدا الا ان أذن لنفسه لان المقصود من اعاءة السنة لا الاعلام وبكره أيضا  
 را كافي نظاهر الرواية الالسا فر وينزل للاقامة والايلازم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ولا  
 يتكلم في أثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن أو عطس فحمد أو سلم على  
 مصل أو قارئ أو خطيب فزغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ  
 وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصحوه وأجمعوا أن المنغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده  
 لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمنزلة وعن أبي حنيفة يرد المصلي بعد الفراغ قال  
 أبو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المنغوط وفي فتاوى قاضيخان اذا سلم على  
 القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكروا في سلام المكدي هذا والسامع للاذان  
 يجب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الخيعتين فيقول وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت  
 أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفه وجوبها وقول الخلو في الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه  
 ولم يش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة  
 باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان نال الثواب الموعود والالتمس أماته يأثم  
 أو يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف أصحابنا في كراهيته  
 عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان أبا حنيفة انما كرهه لانه يطق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا  
 اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره في الأئمة السرخسي فيما قرأ عليه اه لكن ظاهر  
 الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذا تظهر قرينة تصرفه  
 عنه بل ربما يظهر استنكاره كانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي التحفة ينبغي أن  
 لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان أو الاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم  
 أربع من الجفاه ومن جلتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجيب اه وهو غير صريح في اجابة اللسان اذا  
 يجوز كون المراد الاجابة بالتيان الى الصلاة والالكان جواب الاقامة واجبا ولم تعلم فيه عنهم الا أنه  
 مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفي التفريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنا واحدا  
 بعد واحد فالحرمه للأول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان

مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أى مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً  
 والذى ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث يسمع الاذان نذب له الاجابة  
 أو وجبت فاذا فرض أن مسجدهم من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كعدددهم في المسجد  
 الواحد فان سمعهم معاً اجاب معتبراً كون جوابه مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق  
 تقيده دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العمود قارى  
 سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع الاستغنى بعضى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته  
 فكذلك ان لم يكن أذان مسجده وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه  
 وسلم فقوله مثل ما يقول ولكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثم  
 قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن  
 محمداً رسول الله ثم قال صلى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال صلى على الفلاح قال لا حول  
 ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله  
 من قلبه دخل الجنة ورواه مسلم فحاصل ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة  
 لان عندنا التخصص الاول ما لم يكن متصلاً بالتخصص بل يعارض فيجرب فيه حكم المعارضة أو يقدم  
 العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع  
 وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضا للعام في بعض  
 الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنالك يلزم من وعده عليه السلام ان اجاب  
 كذلك وقال عند الحيلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يجعل الجيب  
 مطلقاً ليكون يجيب على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة الدعاء الداعي  
 يشبه الاستتراء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الجيعتين فانه ذكر يناب عليه من قال لا يتم اذا  
 مانع من صحة اعتبار الجيب بهما ادعيا لنفسه محتر كمنها السوا كن مخاطبها فكيف وقد ورد في  
 بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى حديثنا الحكم بن موسى حديثنا الوليد بن مسلم عن أبي  
 عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء  
 واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحسين المنادى اذا كبر كبراً واذ تشهد تشهد واذ قال صلى  
 على الصلاة قال صلى على الصلاة واذ قال صلى على الفلاح قال صلى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه  
 الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيينا عليهم أو متاع عليهم أو بعثنا عليها  
 واجعلنا من خيار أهلها محبانا ومماتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب  
 الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فسأته ورواه الحاكم من طريق  
 الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظريه بضعف أبي عائذ وغيره فقد  
 يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكتفي فيه مثله فهذا يقيد أن عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ  
 السالك من كان يجمع بينهما فيدعون نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث  
 عمرو بن أبي أمامة رضى الله عنهما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه  
 ولتيم هذا بالدعاء عقب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن فقوله مثل ما يقول  
 ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم صلوا الله الى الوسيلة فانها منزلة في الجنة  
 لا تنفى الا لعبسده مؤمن من عبادة الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الى الوسيلة حلت له الشفاعة  
 ورواه مسلم وغيره وعن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

وقوله (غدا ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده الى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرتنا  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لوعمرست نبيا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا أوقظكم  
فأصطحبوا وأسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ (١٧٥) النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب

الشمس فقال يا بلال أين  
ما قلت قال ما ألقيت على  
نومة مثلها قط قال عليه  
السلام ان الله تعالى قبض  
أرواحكم حين شاء ورتها  
عليكم حين شاء يا بلال قم  
فأذن الناس بالصلاة  
فتوضأ فلما ارتفعت الشمس  
وابيضت قام فصلى بالناس  
جماعة (وهو) أي قضاء  
النبي صلى الله عليه وسلم  
بأذن وإقامة (حجة على  
الشافعي في إكفائه  
بالإقامة) لا يقال قدر روى أن  
النبي صلى الله عليه وسلم  
أمر بلالا فأقام بدون ذكر  
الاذن لان القصة واحدة  
فالعمل بالزيادة أولى وفيه  
تطير لان ذلك انما يكون اذا  
كان راويهما واحدا ولم  
يثبت ههنا ذلك والجواب  
أن الراوي اذا كان متعددا  
انما يعمل بالخبرين اذا أمكن  
العمل بهما وههنا لا يمكن  
ذلك لان القصة واحدة (فان  
فاته صلوات أذن للاولى  
وأقام للروينا) من حديث  
ليلة التعريس (وكان مخبرا  
في السابق ان شاء أذن  
وأقام) ليكون القضاء على  
حسب الاداء (وان شاء  
اقتصروا على الإقامة) لان

لا تعليه السلام قضى الفجر غدا ليلة التعريس باذان وإقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في  
اكفائه بالإقامة (فان فاته صلوات أذن للاولى وأقام) لما روينا (وكان مخبرا في السابق ان شاء أذن  
وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصروا على الإقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور  
قال رضى الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا  
رب هذه الدعوة الثامنة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمود الذي وعدته  
حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه  
صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا  
عبده ورسوله رضي الله عنه وبأبوالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه  
مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه أبو داود والنسائي وابن  
حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادى  
المنادى اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لا يخط بعده  
استجاب الله دعوته وفي الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن  
محمد عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة  
وبجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقواه في جميع  
الاحوال (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة  
التعريس ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع  
كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذن والإقامة حين ناموا عن الصبح  
وصلوا بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمر بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذو يجر  
الجبلي العصابي رضى الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسل وذكر فيه الاذان  
ومر اسيل ابن المسيب مر فوعدة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وأمر بلالا فأقام الصلاة  
فصلى بهم الصبح لا ينافي انه أذن فكيف وقد صح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاها بن باذان وإقامة يعني الاربع صلوات  
(قوله وهو حجة على الشافعي في اكفائه بالإقامة) في أحد قوله وفي الآخر لا ولا ثم الاصل عندنا أن  
يؤذن لكل فرض أدى أو قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصنفان أداءه بهما مكروه روى ذلك عن علي  
والاماتؤديه التسهاء أو تقضيه بجماعتين لان عائشة رضى الله عنها أمتهن بغير اذان ولا إقامة حين  
كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال  
شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الاصول  
وجهه أنهم ماصلاتان اجتماعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقي كالظهر والعصر بعرفة  
ولهما ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

الاذن للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الفرق متعينا في أحد الامرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر  
وههنا الفرق متعين في الإقامة فما وجه التخير أحيب بان ذلك بين الشئتين الواجبتين لافي السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى  
في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضى الاولي باذان وإقامة والبواقي بالإقامة دون الاذان قال أبو بكر الرازي يجوز أن  
يكون هذا قولهم جميعا) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لان لهما شها بالصلاة على ما ساقى فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (ويروى انه) أى الشأن (لا تكرر الاقامة أيضا) لانها أحد الاذنين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة (ويروى يكره الاذان أيضا) وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدي الروايتين) أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه أن للاذان شها بالصلاة) في انهما (١٧٦) يقتحمان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس صلاة فكان الوضوء فيه استحبا كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى أنه لا تكرر الاقامة أيضا لانها أحد الاذنين ويروى أنه يكره الاذان أيضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدي الروايتين أن للاذان شها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحدتين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا أذن وأقام على غير وضوء لا يعيد والجنب أحب الى أن يعيد (ولو لم يعد أجزاءه) أما الاول فلخفة المحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ولو لم يعد أجزاءه يعني الصلاة لانها جازية بدون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

كل كان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع المحدث والجنب فاذا كان مشها بها كره مع الجنابة اعتبار التشبه ولم يكره مع المحدث اعتبارا للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في المحدث جانب التشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة أغلظ الحدتين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (أما الاول) يعني عدم اعادة اذان المحدث واقامته وقوله (وأما الثاني) يعني استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط) لان تكرار الاذان مشروع

الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاة وأمر بلا لأن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهماء على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قوله لهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أى ما بين الاذان جنباً ومحدثاً على احدي الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للاذان شها بالصلاة) وجهه تعلق أجزاءها بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة بشرط فيهما كذا قيل وهو يقتضى أن يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى أن يقال انه مطلوب فيهما وان اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدر من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعدة والراكب في المصير يكره ولا اعادة وليبنى عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) مفاصله انه يكره اذان جماعة ويعاد اذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتمول عدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فرمما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدى الى تقوية الصلاة والشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهز في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكرهه اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع

في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله (يعني الصلاة) اعنافسر بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب أحب الى أن يعيد وقوله (ليقع) أى الاذان (على وجه السنة) فان اذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة واللام تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء اذان ولا اقامة لانها مستانة الصلاة بالجماعة وجماعتها منسوخة وان صلين بجماعة صلين بغير اذان ولا اقامة لحديث ربيعة قالت كنا جماعة من النساء أمتنا عائشة بلا اذان ولا اقامة

(قال المصنف لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه) أقول فيه يحتمل (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع المحدث اعتبارا للحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من يوجب الاذان



(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها وبعد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلا بل رضى الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم)

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أى على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعنى أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت أوجب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المسبوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام يعنى نفسه والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه \* وابنل من نضح دم جنينه وانما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناها فان حمل الوجوب على ظاهر ما احتج 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 أن قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يقضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا أن هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفا الا الجانب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحباب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الجنس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنالا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا اله الا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها (قوله) ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعاد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمه الله الا في الفجر على ما في الكتاب وفي روايه عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح لهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلا لا يؤذن بليلى فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (قوله) والحجة على الكل الخ) رواه أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا ولم يضعفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد الم يدركه بلال انه ومنقطع وابن القطن بأن شدادا مجهول أيضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما جئت على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا أذن المؤذن بليلى قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضى أن العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روى على أحد أمرين اما أنه من جهة النداء عليه يعنى لا تعتمد واعي أذانه فانه يحطى فيؤذن بليلى فحرمه على الاحتراس عن مثله واما أن المراد بالاذان التمهيد بناء على أن هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قاله فكلوا واشربوا أو التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزينين حزبا يجهتدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضى الله عنه يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من محوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد فائتكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفیان عن أبي اسحق عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية) قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما لك بن الحويرث (١٧٨) وابن عمه اذا سافر عما فاذنا و اقيما وليؤمكما أكثر كما قرأنا و روى نخر الاسلام

لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية رضى الله عنهما اذا سافر عما فاذنا و اقيما (فان تركهما جميعا يكره) ولوا كتنى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضر و 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 رضى الله عنه اذان الحى يكفيها

باب شروط الصلاة التي تقدمها

(قوله لابن أبي ملكية) الصواب مالئ بن الحويرث وابن عمه وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المسوط ونخر الاسلام في الجامع والمجبوي في الصحيح عن مالك بن الحويرث أنبت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا و اقيما وليؤمكما أكبر كما وفي رواية الترمذي أنا وابن عم لي فهمي مفسرة للبراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافعين الى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي يجزى برك من راعى غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدى هذا يؤذن ويقيم الصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليستوضأ فان لم يجد ماء فليتميم فان أقام صلى معه ملكان وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله مالا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان به هذا الذي ذكرنا لذكر الله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد (قوله فان تركهما يكره) لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية أعنى دعاءهم فالترك للكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبهان كان منفردا أو ترك للمجموع لوازمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف ناركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحى يكفيها وعن رواه سبط ابن الجوزي (قوله ولوا كتنى بالاقامة جاز) لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلنا من المسوط (قوله وان تركهما جاز) من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في مصر في منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الزاوية (فرع) الامامة أفضل من الاذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضى الله عنه لولا الخليفة لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لامع تركه افيفيد أن الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره والله سبحانه المسئول في اعتمام السؤل

باب شروط الصلاة التي تقدمها

هذا البيان الواقع وقيل لاجرا لشرط العقلي كالحياة للام والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل

وليؤمكما أكبر كما سنا وقوله (فان تركهما جميعا يكره) ظاهر وقوله (لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلقة والاسود بلا اذان واقامة فقبل له الا تؤذن وتقيم فقال (اذان الحى يكفيها) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة في الاذان والاقامة لنصهم اياه اذ ذلك فكان المصلي في الحى بغير اذان واقامة حقيقة مصليا بما حاكفلا يكره بخلاف المسافر اذا صلى وحده بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه نارا كالهما حقيقة وحكا فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبه وترك الصلاة بجماعة مكروه فكذلك ترك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فانه يكره تركه

باب شروط الصلاة التي تقدمها

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخل فيه وقوله (التي تقدمها) صفة مؤكدة لامعة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما

لانخراج

باب شروط الصلاة التي تقدمها

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذي هو معنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والانجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وتيا بلك فطهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستعورونه) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لاخراج ما لا يتقدمها كالفعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا بشرط البقاء على الصحة ويرد على الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجمعي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجمعي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه أطلق عليه شرط لغة لان اتعنه بل السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط الجمعي فصدق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تنقيدي في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة قواما من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور (قوله على ما قدمناه) في صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم) زلت في الطواف تحريم الطواف العريان والعسيرة وان كانت لعموم اللفظ لخصوص السبب لكن لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولا وبالذات لانه المقصود به قطعاً ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في السترة في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا ثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى لا تصح دونه وما قبل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلاة منتف فيبقى على أصل الافتراض فيها فنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقي والمجازي معاً لانه ان كان قطعي الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لان عدم الكفار بالحمد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض أو هو ما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الاعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه انما هو اثر قوة ثبوتها قطعاً عن الله وقطعية دلالاته على مفهومه لامن نفس مفهومه فتأمل هذا يظهر لك عندئذ ان نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الامر بل جزؤهما وهو الطلب الجازم والجزء الاخر اعني كونه بحيث يكفر جاحده أولا اثر كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالاته وصح اضافته تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه لأن معناه أنها بتمامها مدلول لفظه فتأمل وحينئذ فالالزام الذي يتم هو الاول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض السترة في الطواف بالآية وانتم تنفونه أو الوجوب في الصلاة وانتم تفرضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فقطضاها الوجوب في الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لاصلاة لحائض الا بجمار قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والافهوقدا اعترف في نظيره من نحو لا وضوم لم يسم ولا صلاة لحمار المسجد أنه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل الد أن حدث بعض المالكية مخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقررا لاجماع والحديث عن عائشة رضي الله عنها ترفعه لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار رواه أبو داود والترمذي وحسنه

حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا وقوله (يجب على المصلي أن يقدم الطهارة) انما أعاده وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة ليكون الباب مشتتلا على جملة الشروط وقوله أي ما واري عورتكم عند كل صلاة يعني لاجل الصلاة لاجل الناس لان الناس في الاسواق أكثر منهم في المساجد فلو كان لاجلهم اقال عند دخول الاسواق فكان معناه خذوا ما واري عورتكم من الثوب الذي تحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلاة لان أخذ الزينة نفسها وهي مصدر لا يمكن الابهذا الطريق فكان من باب اطلاق اسم الحال على المحل وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل على الحال فان قيل روي عن ابن عباس أنها نزلت في شأن الطواف لاني حق الصلاة فلا تكون حجة في وجوب السترة في حق الصلاة أوجب بأن العسيرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (قوله ليكون الباب مشتتلا على جملة الشروط الخ) أقول التي في قدرة المصلي وليس الوقت منها لا يرد نقضا (قوله تحصل به الزينة وهي ستر العورة) أقول قوله هي (قوله لان أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

راجع الى الزينة (قوله لان أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار) أي بالغة لان الحائض لاصلاة لها الا بخمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحيمض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فانها تنفي الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العارضي معتد به فلو أفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد فلا يفيد الفرضية وأجيب بان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لاداء الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد في مجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبه ذاتين ان السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرتيه الى ركبته وقال ما دون سرتيه والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيه ما خلاف الشافعي فان قيل كلمة الى للغاية وهي في هذا الموضوع لمدا الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة الى تحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولانا كوا أموالهم الى أموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضوع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة

عند كل مسجد أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار أي لبالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتيه الى ركبته ويروي ما دون سرتيه حتى يجاوز ركبته وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة الى تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينة العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبه بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبه هذا هو البشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعنى قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما أن للغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع الاحتياط فحكما بدخولها احتياط وان الركبة ملتبقة عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضوع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كلهما تأكيذا للبدن ولما أضيف الى المؤنث جازا كدسابة التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعنى صحة

بكل منهما والجواب عن الاول أنه بمعنى الى لكن مع دخول للغاية وقد قرناه في التفسير وعن الثاني بان كلمة أولمغ الخ لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التنجيس ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بانها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول

أصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز حذف فعلى الاول من تبعضية وعلى الثاني بيانية قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها تأكيذا للبدن وتأنيته لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم ذهب بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير الى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات فاضيان ظاهر الكف وباطنه ليس ببعورتين

(قوله وأجيب بان الآية قطعي الثبوت الخ) أقول ينظر فيه (قال المصنف وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الاول أن تجعل الإشارة الى الرواية الثانية اذ لا يتبين من الاول كون الركبة عورة كما إذا قال له من دارى ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط وقوله وكلمة الى الخ تحقق ما قلنا فتأمل (قوله وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملا بالحديث الذي فيه كلمة حتى ففي كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول كلمة أو فهم ان الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو فلا أتى بالواو لا وهم خلاف المقصود (قوله ولكن الاول أصح لانه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خير معنى الامر ومثله يفيد التأكيذ وقيل معناها من حقها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعنى الوجه والكفين (الابتلاء بابتدائها) لان المرأة لا تجذب من مزاوله الاشياء بيديها ومن كشف وجهها الا سيما في الشهادة والمحكمة قوله (وهذا) أى قول القدورى وبدن الحرة كله عورة لاجهها وكفها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي (١٨١) قال المصنف (وهو الاصح) لانهما يقتضى بابتداء القدم اذا مشت حافية أو مشعولة

فرعاً لا تجدد الخلف على أن الاستثناء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاستثناء فالقدم أولى ولما كانت رواية الجامع الصغير ما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فان صلت) وذلك لانه جوز الصلاة مع كشف ما دون ربيع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها واما في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تنصيص باللفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها الآية اما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئاً تناوله وقوله (ولت ساقها) وربع

لغوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين لا ابتلاء بابتدائها قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويرى أنها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها) وثلثة مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وان كان أقل من الربع لا تعيد حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرة الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لغوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذى في الرضاع عن ابن مسعود عن صلى الله عليه وسلم (قوله تنصيص الى قوله وهو الاصح) لاشك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابتداء فقتضاهما إخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال انه تعالى ولا يبدين بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعنى قرع الخنخال فأدانه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود وفيه مرسل عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغشاه عن توجيهه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضى انه ليس داخل فيه وفي مختلفات فاضمان ظاهر الكف وباطنه ليساعو رتين الى الرسغ وفي ظاهر الزاوية ظاهره عورة وتنصيص أيضاً على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار ويحتاج الى كشفه للخدمة وستره أفضل وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فى النظر ممنوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والاجاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدى الى الفتنة وأنت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أريتك في المثال (فرع) صرح في النوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلم القرآن من المرأة أحب الى من الاعمى قال لان نعمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام لسهوه الى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعنى اذا استمر زمانا كثيرا اذا كان قليلا وقدرا كثيرا ما يؤدى فيه ركن والقيل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالخامس ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد

ساقها مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يعنى عن ذكر الثلث وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه غير الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوى عن محمد وبأنه اذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبأن الربع مانع قياسا

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث

والثالث استحصانا فأوردته على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأوردته محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس معفو واختلفا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير وما دونه قليل وقال أبو يوسف ما دون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة الا اذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضاييف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وانه لما لم يدخل في ضده أى ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الاخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت حد الكثرة وكان قليلا لا يجرب به الاعداء وقوله في ضده أى في

مقابله و كأنه هو الذي جعل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (ان الربع يحكى حكاية الكمال) يعنى أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كسبح الرأس والحلق في الاحرام ويقال رأيت فلانا وان لم ير منه الا وجهه أحد الجوانب الاربعة فكنا ههنا احتساطا في باب العبادة وأعرض بأن اعتبار هذا بسبح الرأس غير مستقيم لان مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله كافي

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعبدان كان أقل من النصف) لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه اذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده ولهما أن الربع يحكى حكاية الكمال كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا أحد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ووجهه أن القليل عفو لا يعتبره عدم ما يستقره قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدتر بالربع لانه يحكى حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه انسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله ان الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلته مع انكشاف أقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل يجوز ذلك بجوزا اعتباره في نفسه كافي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا واذا صح الاعتبار ان كان الاحتساط في الثاني هنا وعلى اعتباره ثبتت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الا أن قوله كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام يفيد أنه مما يحكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فهم ما يفيد تعممها بالفعل واكتفى بالربع لحكاية اياه والاقول كان المقاد بالنص هو الربع ابتداء من أين كون ذلك الربع طلب لحكاية حكاية الكمال لا يقال لان المطالب في باقي الاعضاء استعمالها فالظاهر في الرأس مثله لان الملازمة ممنوعة أولا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم الى الابط باعترافهم ولم يجيب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بأنه تغليظ يؤدى الى التخفيف أو الاسقاط لان من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدرهم ما حوله ما فيجوز

غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى كونه البعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كافي قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعنى على هذا الاختلاف) أى الذى تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لان كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب اولانه جزء من الاذى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أى المسترسل

(قوله والثالث استحسانا) أقول أى بحديث الوصية وهو الثالث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثالث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فانه ينقل الكلام الى لفظ أبي حنيفة رحمه الله (قوله وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله الخ) أقول مبنى على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كذهب إليه عبد الله البخني وهو أمر يؤدي إلى الفسنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (وإنما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنهما وليس كذلك لأن غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنهما كذلك ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنهما بل هو من بدنهما خلقاً لاتصاله به ولكن سقط غسله (المكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والذبر وهذا التقسيم إنما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السواكين قدر الدرهم

وقماعد ذلك الربع وإنما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعاً عندهما خلافاً لابي يوسف سواء كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً وما ذهب إليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغلظ في العورة الغليظة فخفف لأنه اعتبر في الذبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الذبر مكشوفاً وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضواً يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح دون الضم كافي الدية احتياطاً وهو احتراز عما قيل أن

هو الصحيح وإنما وضع غسله في الجنابة لما كان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة وبتنهنها وظهورها عورة وما سوى ذلك من بدنهما ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار إذا فرأت تشبهين بالحرائر ولا تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه ما فوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أي لانه ليس من البدن وأوليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الأيلاد واختلف في الذبر هل هو مع الأيتيم أو كل البسة عورة والذبر نالهما والصحيح الثاني والأصح أن الركة تبع للفخذ لأنها ملتحق العظمين لأعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وتديها إن كان ناهداً تبع صدرها وإن كان منكسراً فاصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادها ويجمع المنفرد من العورة وفي شرح التكرز ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لاربع جمع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعاية عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو يقع عليها لا تكف لا يصح فيما روى هشام عن محمد بن جهم الله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله عورته في حقها ليست بعورة فتصح وإذا شاف القميص فهو انكشاف ولا يجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال ونصح ولولم يجد غيره يصل في لغيره انكشافاً فلا جدرجه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت أمرأة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما جئت على أن تخمري هذه الأمة وتجلبيها وتشبهها بالمحصنات حتى هممت أن أقع بهم الأحسبها إلا من المحصنات لا تشبهوا إلا ما بالمحصنات قال البيهقي الأثر عن عمر رضي الله عنه بذلك صححة وأما نص ما في الكتاب فأنه سبحانه أعلم به (قوله ولا تخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من إعطاء بدنهما كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الأعمال الموجبة للخالطة فسقط الحجاب وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركة لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة

الخصيتين مع الذكر عضو واحد لانهما تتبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الإسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فإن القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالتخلاف في قليل النجاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبته شيء من الرق فهمي في معنى الأمة وهذا لأن حكم العورة في الإناث أغاظ فإذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الأثني أولى (وظهرها وبطنها عورة) لانهم محللا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنهما ليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار إذا فرأت تشبهين بالحرائر) حين رأى جارية متقنعة فعلاها أي ضربها بالذرة وقوله (يادفار) بالبدال المهمة أي يامنتنة وروى أن حواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرأس مضطربات السيدين والمهنة بفتح الميم وكسرهما الخدمسة والابتدال من مهن القوم خدمهم وأنكر الأصمعي الكسر

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاهما وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لان في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عار بترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لان كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جلة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المائعة من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما (١٨٤) استويا في المائعة وفي المقدار استوى اختيار المصلي أيضا

في حق جميع الرجال دفعا للعرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهرا يصلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يتخيرين أن يصلى عريانا وبين أن يصلى فيه وهو الأفضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا فاعدا يومئذ بالركوع والسجود)

لسقط منه بخلافه هو والمسببة وأم الولد والمكاتبه كالأمة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فستره بعمل قليل قبل أداء ركع جازت لا بكثير أو بعد ركع (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يقبلها يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلى قاعدا أما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كذوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلومات انما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على التطهير فاذا لم تكن فالمعصوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا يقدر على انبات تعلقه بالنجس حينئذ لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا ينقل فيبقى على النقي الاصلى لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما اذا كان الربع طاهرا فلا يملك في كثير من الاحكام فمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستره (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

في أن يصلى فيه أو يصلى عريانا وحاصله أنهما يستويان في الموضوعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب أي في حق اثبات الاختيار أيضا وقوله (وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور انما يستقيم ان يصلى عريانا فاعدا وما اذا صلى قائما فاعدا ما يكون نارا لفرض واحد وهو الستر واذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بازائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان ترك فرض بازاء الانسان بفرض آخر فيختار وكان محمدا

رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعدا لجلال المسلم على ما هو الاصلح فان قيل سلما قوله انه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لان السلم المساواة بينهما فان فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب اننا لانسلم أن فرضية الستر أقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس واذا كان كذلك تساويا ولئن سلما ذلك لكنه اذا صلى قاعدا فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالثوب قائما فقد استعمل النجاسة وأتى بالاركان فيستويان فيختير (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا فاعدا يومئذ بالركوع والسجود)

(قال المصنف وفي الصلاة عار بترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلى قاعدا موميا الذي هو أفضل الصور



هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك بل محل الاجماع وقوله (وان صلى قائما أجزاء) ظاهر وقوله (الأن الاول) يعني الصلاة قاعدا (أفضل لان السترو وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان آكد ولان الایما خلف عن الاركان فتركه كلاترك بخلاف السترة فانه قيل هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فان وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالاركان نفسها والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والسترو ان كان أعوم وجوبا ونفعالكنه لم يحصل بجميعة واذا لم يحصل بجميعة لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الاصل في الصلاة وهذا يقتضى أن لا يجوز قاعدا اقتسارها بما قبل الى أي ما شاء ولكن القعود أفضل لان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا (١٨٥) ذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من السترة يصلح

لترجيح جانب القعود ولان السترو ان كان قليلا فهو أولى من الاركان لقيام الخلف مقامها قال (وروى) الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التمرعة بعلم) الكلام ههنا في مواضع في نفس النسبة وفي الاصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدأ بيان الاصل الثابتة هي به فقال (والاصل فيه) أي في اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات) أي حكم الاعمال أو ثوابها ملصق بها وقيل تقريره الصلاة عمل والاعمال بالنيات فالصلاة بالنية فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (فان صلى قائما أجزاء) لان في القعود سترة العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان فيميل الى أي ما شاء (الأن الاول أفضل) لان السترو وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلفه والایما خلف عن الاركان قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التمرعة بعلم) والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز بالنية والمتقدم على التكبير كلقاؤه عنده اذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله) هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العار ي صلى قاعدا بالایما وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا الایما قال بسط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المهجتي تصلى العراة وحدا نامتبا عدين فان صلوا بجماعة توسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين يديه بوي ايماء ولو اوما القام أو ركع وسجد القام جاز هذا كله اذا لم يجد ما يستتر به من الخشيش والنبات والكلا وعن الحسن المرزوي لو وجد طينا يلبس به عورته ويبقى عليه حتى يصلي بفعل ولو وجد ما يستتر به بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والذبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات) حديث مشهور ومتفق على صحته وأما الفاظه فانما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح وأما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكله نقلا عن الحافظ أبي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده وأقره ونظر بعضهم فيه ان قدر واه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعين ثم حكم بعينه قلت وهي رواية امام المذهب في مسند أبي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن واصل الليثي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المتقى ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى (قوله والمتقدم الخ) في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر

(٣٤ - فتح القدير اول) (وهو) أي القيام (متردد بين العادة والعبادة) فابتداءها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز الا بالنية) لما ذكرتم ذكر وقتها بقوله (والمتقدم على التكبير كلقاؤه عنده) اذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فانه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وأما الأفضل فان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة

(قال المصنف وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستتر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا يعتبر بالمتأخر منها عنه لان ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويعلم من هذا التقرير أن الاصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول والمشي الى الصلاة عطف من جنسها لكونه توجهها اليها وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الاعراض عنها كالاكل والكلام

وقوله (ولامعتبر بالتأخره منها عنه) أي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فإنه يجوزها بنية متأخرة عن التخرية واختلفوا على قوله فقيل إلى انتهاء الشاء وقيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لان ماضى) يعنى من الاجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت متأخرة عن أول جرت للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلا شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضايق الامر على الناس وأما الصلاة فانها يبدأ بها في وقت انتباهه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنما هي الارادة أى الارادة الحازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الحازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيره ما فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤدى بها عن فعل العادة ان

(١٨٦)

كانت نفلا وعيا يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بأن هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيئ نية الأثرى أن من علم الكفر لا يلزمه شئ ومن نوى الكفر كفر وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس في كلامه ما يشير إليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن

ولامعتبر بالتأخره منها عنه لان ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذي كرهه اللسان فلان معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل به - د النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلواته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لان النية المتقدمة تبعها إلى وقت الشروع حكما كافي الصوم اذا لم يبدلها بغيرها اه وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج إلى التأمل لا يجوز قلت قد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع نصهم بأنما صححوا مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو أكل أو نقول عند المشى إليها من أفعالها غير فاطح للنية وفيها أجمع أصحابنا رحمهم الله ان الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا متأخرة عن الكرخي يجوزواختلفوا فيه على قوله قيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم نية ولذا لوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرها بالارادة وانما أراد الشرط في اعتبارها علمه أى صلاة هي أى التمييز في خاصل كلامه النية الارادة للفعل وشرطها التعمين في الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جهه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله

والنكلم

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها الخ لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور

وقوله (وأما الذكر باللسان فلان معتبر به) أي في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم ان كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

(قوله لان ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أرى لان وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها) أقول فيكون الشئ مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول الاظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة

في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالتظهر مثلا لاختلاف الفروض

أوسنة في الصحيح لان النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بطلاق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لان فيه اصفة زائدة على النفل المطلق كالنفل والاول اما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالتظهر مثلا ولا يكفي أن يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزئه بلوازان يكون عليه ظهر صلاة فائنة فلا تعين المقصود والاول أظهر لان ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائنة ليست كذلك بل انما يوجد بعارض فطلقه ينصرف الى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العدة عليه لحصول التمييز وهو المقصود

والتكلم لامعتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة انه لا يكفي له اداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفريضة فلا يحصل بطلاق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالجاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية من الفعل المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاولته في كتابة بعض أشياخ حلب أن الاربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقتها ولم أؤده بعد في موضع يشهد في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأتكره الآخر واستفتى بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تنفرد على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة ووصف فاذا اتى الوصف في الواقع وقتنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بنية أصل الصلاة وبها تادى السنة ثم راجعت المفتى المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فاما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقيده وقوعها عن السنة اذا سمحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائنة (قوله كالتظهر مثلا) أي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء نية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسبه لا يجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لان نفسه الا أن يكون اعتمادا منها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غيراختلف فيه قيل لا يجزئه لاحتمال فائته عليه وفي فتاوى العتبات الاصح أنه يجزئه وعلم مما ذكر أن من فاتته 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 فائتت من كانت الاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الامام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها ان كانت الاولى اقتديت به أو الاخيرة فلا فائته لا يصح الاقتداء أصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية في التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أوسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا ترد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سئد كرم بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو يعرف افتراض الجنس الا أنه يصلحها في أوقاتها لا يجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاحا مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وكما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان ما يلي ذلك المقضى يصير أو لاني في نية الاول وآخر في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان ففرض يومين جاز والاولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة متعدد به يتعدى سبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر ولذا لو كان من رمضانين

(وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

وجب التعيين كذا في فتاوى قاضيان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجوزته مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم يكف الكل بنية واحدة فصار اليومان كالتظهيرين لكننا سنبين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لوفاته عصر فصلى أربعاً عماعليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كالوصلاها قضاء عماعليه وقد جهله ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله فبين فاته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلى الخمس ليتيقن ولو نوى فرضاً وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعاً فاته على أنه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأنها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاول او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً الى ما نوى ثانياً لقران النية بالتكبير وسأق في بقية هذه ولا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى بمقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجوزته الا ان ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد (قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجزئه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتدياً وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسميل على نفسه بقول شرعت في صلاة الامام قال تظهير الدين ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالمياً لم يشرع جازوا نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق فام الى القضاء وسيأتي باقي فروغها من بعد ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعني كى لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كأنما من كان ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جازا اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى للميرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء عماعليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بخلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو كان آخر صفوف الاري شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلى عليه الامام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته الخ) لهذا احتج الى نية امامة النساء لصحة اقتداء من على ماسياتك (قوله لقوله تعالى فولوا الخ) أى يثبت الاقتراض أماروم الا كذا يرتك التوجه عمدا على قول أبي حنيفة فلزوم الاستمراعه والاستخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجعله وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا في اشوب النجس واختاره القاضي أبو على السعدي في ترك الطهارة في الآخرين للجواز فيما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد واذا حوّل وجهه لانتفسد صلواته وتفسد بصدده قيل هذا البقي بقولهما ما عنده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرضا لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فحين عدمه في مادام في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعذر هناك وتزده هنا ولا يفرق في المسائل السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب لا كفا هو الاستهانة وهو ثابت في الكل

والمقتدى بغيره ينوي الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته لانه يلزمه فساد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضرراً ملزماً وانما لم يذكر الامام وان اشترط له امامة النساء لان حضورهن الجماعة مكروه نادراً لوقوع في عامة الامصار قال (ويستقبل القبلة) استقبال القبلة أيضاً من شروط الصلاة (لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره) أى شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال فلو ليناك قبلة ترضاها ثم أمر بالتوجه شطر المسجد الحرام ثم المصلى اما أن يكون بمكة أو غاباً عنها

فالاول فرضه اصابة عينها لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك العصابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها لان الله تعالى امر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى أن اصابة عينها الغائب غير لازمة لان التكليف بحسب الواسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني ان فرضه

نبة عين الكعبة لان فرضه اصابة عينها ومن كان غائبا فرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الواسع (ومن كان غائبا صلى الى أي جهة قدر) لتحق العذر فاشبهه حالة الاشتباه (فان اشبهت عليه القبلة قوله) فرضه اصابة عينها حتى لو صلى في أما كن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاقي كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح أنه كالتائب ولو كان الحائل أصليا كالجيل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد له يصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من بالمسجد والمسجد قبله من بمكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى أن من كان بعناية الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بعينيتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبدالعزير البخاري هذا على التفریب والافتحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندي في جواز التجري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه بالظن (قوله اصابة جهتها) في الدراية عن شيه ما حاصله ان استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لاتزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامته مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاه وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض السلا دون خط آخر يقطعه على زاويتين فاثبتين من جانب عين المستقبل أو شماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليقين والشمال على ذلك الخاطب بفرامخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلده وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمرقند ونسف وترمد وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة سمات البقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب أيضا لانه المأمور به ولا فصل في النص وفرقا لخلاف تطهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان غائبا) من سبع أوعدو أو كان في البحر على خشبية يخاف الغرق ان توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بمحضرته من توجهه يصلي الى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقاتل أن يفصل بين كونه لو وقفها الصلاة خاف الانقطاع عن الرفعة ولا يخاف فلا يجوز في الثاني الأأن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمان كان بحيث لمضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذبح الى الماء

فرضه اصابة عينها ومن كان غائبا فرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الواسع (ومن كان غائبا صلى الى أي جهة قدر) لتحق العذر فاشبهه حالة الاشتباه (فان اشبهت عليه القبلة قوله) فرضه اصابة عينها حتى لو صلى في أما كن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاقي كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح أنه كالتائب ولو كان الحائل أصليا كالجيل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد له يصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من بالمسجد والمسجد قبله من بمكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى أن من كان بعناية الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بعينيتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبدالعزير البخاري هذا على التفریب والافتحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندي في جواز التجري مع امكانه صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه بالظن (قوله اصابة جهتها) في الدراية عن شيه ما حاصله ان استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لاتزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامته مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاه وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض السلا دون خط آخر يقطعه على زاويتين فاثبتين من جانب عين المستقبل أو شماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليقين والشمال على ذلك الخاطب بفرامخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلده وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمرقند ونسف وترمد وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة سمات البقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب أيضا لانه المأمور به ولا فصل في النص وفرقا لخلاف تطهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان غائبا) من سبع أوعدو أو كان في البحر على خشبية يخاف الغرق ان توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بمحضرته من توجهه يصلي الى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقاتل أن يفصل بين كونه لو وقفها الصلاة خاف الانقطاع عن الرفعة ولا يخاف فلا يجوز في الثاني الأأن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمان كان بحيث لمضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذبح الى الماء

بالاعاء أو مضطعا حينما كان وجهه وكذلك لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة وبق على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جازه أن يصلي حيث كان وجهه لتحقق العذر) فأشبهه حال الاشتباه (فان اشبهت عليه القبلة قوله يريد بذلك الخ) أقول قوله لان اصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

بالاعاء أو مضطعا حينما كان وجهه وكذلك لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة وبق على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جازه أن يصلي حيث كان وجهه لتحقق العذر) فأشبهه حال الاشتباه (فان اشبهت عليه القبلة قوله يريد بذلك الخ) أقول قوله لان اصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

(قوله يريد بذلك الخ) أقول قوله لان اصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من يسأله (اجتهد وصلى) قيد بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لانه لو كان بهم منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وانما عليه السؤال وقال اجتهد لانه ليس له أن يصلي بلا اجتهاد (لان الصحابة) اشتمت عليهم القبلة (تحرروا ووصلوا) ثم ذكر واذك (١٩٠) لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولان العمل بالدليل

وليس بحضرة من يسأله عن (اجتهد وصلى) لان الصحابة رضوان الله عليهم هم تحرروا ووصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاحتياط فوق التحري

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لانه لو كان بحضرة من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع الحاربي فلم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد للحراب له أو سألهم فلم يخبروه بتحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والوجه انه اذا علم أن للمسجد قوما من أهل مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره علل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي للحراب له وقبلته مشككة وفيه قوم من أهل فحري القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه أن يعيد لانه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمه ها يصلي بغير تحري وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فالوصلي من اشتمت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره بشرط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل وعند أبي يوسف بيني لما ذكرنا ولانه لو استقبل مستقبل هذه الجهة فلا فائدة فلنا حاله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز نصار كالأى اذا تعلم سورة والموى اذا قدر على الاركان فيما تنفسدو بعدها نصح مالو تحري وصلى الى غير جهة التحري لا يجزئه وان اصاب مطلقا خلافا لا ييوسف رحمه الله وهي مشككة على قولها لان تعليقه ما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضى الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليقه ما في تلك بان ما فرض لغيره بشرط مجرد حصوله كالسعي يقتضى الصحة في هذه وعلى هذا لوصلي في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر أو وصلي وعنده انه محدث فظهر انه متموضي أو وصلي الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلواته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا يتقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليق يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أورده لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذا باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العتباتي تحري فلم يقع تحريمه على شيء قبل يؤخر وقيل يصلي الى أربع جهات وقيل يخبر هذا كله اذا اشتمت فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شرك ولا تحران تبين انه اصاب أو كان أكبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضوع فصلاته جائزة وان تبين انه اخطأ أو كان أكبر رايه فعليه الاعادة (قوله) والاحتياط فوق التحري) فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم أخبره لا يعيد لو كان مخظئا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحري فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس في وسعها الا التوجه الى جهة التحري الخ) قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي لانه أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعها مما أمر به ولا يأتي به عند ظهور الخطا وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطؤه يتبين أيكون فعله كالأى فعل في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضأ بالتحري بما في الاواني على أنه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحساكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطا يتبين مع جواز العمل بما في وسعها عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما أدى اليه

تحريره فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم نجس بعده وجهه يتبين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال الأثرى أنها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة

قوله ثم ذكر واذك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليهم) أقول لا يلزم من عدم الانكار الوجوب

الى سائر الجهات اذا كان راكباً فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى جهة بالتحري اذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط أن يكون مبتلي بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله (وان علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباء الضم والمدن قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأثر النسخ يظهر في المستقبل لاني الماضي وقوله (ومن أم قوما في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أي من (القوم المقتدين بحال الامام) قال في النهاية

وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم ما مومنين ليس بلزوم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم أي من القوم المقتدين حال امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده وأمان العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التجنيس رجل تحزى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلته وان علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلته وعلم أن الامام كان على الخطأ في أول صلته ولو علم من أول صلته أن الامام على الخطأ ودخل في صلته لم يجز فكذا هذا وقد استشكلت صورة

(فان علم أنه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبلة وتبني عليه) لان أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن أم قوما في ليلة مظلمة فتحزى القبلة وصلى الى المشرق وتحزى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكاهم خافه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في خوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لانه اعتقد أن امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدما عليه) لتركه فرض المقام

وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلته وقد علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قام الى القضاء فظهر له ما خلاف ما كانوا رأوا أو ما يمكن المسوق اصلاح صلته هنا بان يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع التوازل والحديث الذي أشار اليه أولا هو ما عن عامر بن ربيعة كذا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حiale فلما أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كذا في مسير فأصابنا غيم فحزينا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحدنا يحط بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا غير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أجيزت صلواتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فحز رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى ألا ان القبلة قد حولت فالوا كما هم نحو الكعبة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يخفى أن تيقن الخطأ بآت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثر ترك الجهة استدبارا أو غير مقتضى النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضع فيه حيث يجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء نعم نظر الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بما وامكان الاستقصاء في صورته ما أما

هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته وأجيب بكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر نسيانا وبأنهم عرفوا امامهم بصوته انه قد امهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى أي جهة توجهه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم

(قال المصنف وتحزى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكاهم خافه الخ) أقول قوله وتحزى من خلفه أي الذين حقهم ان يكونوا خافه وقوله وكاهم خلفه أي ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم) أقول من شرطية تغلب الماضي الى الاستقبال

﴿باب صفة الصلاة﴾

لمسافر من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاهم عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا ان الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة) القياس أن يقال ست لان الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٢) النسخة وانما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لان الفرائض أعم

تتناول الأركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب (التعريفة) وهي فرض وليست بركن والتعريم جعل النبي محترماً والهاهم لتحقيق الاسمية وانما اخصت التكبير الأولى بهذه التسمية لانها تحترم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض (قوله تعالى وربك فكبر) أي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي فان سورة المدثر أول سورة ودخلت الفاء بمعنى الشرط كانه قيل أي شيء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيره الأحرار باجماع أهل التفسير ولان الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع فتعين له ضرورة (و) كذلك (القيام) قوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكنين وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام في الصلاة وجه الاستدلال ما أمر الله بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(فرائض الصلاة) قوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا تصور الاصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجود نسبتته الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضا القبلة قبل التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة التعزى عند الاستباه ولا عادية بخلاف النجاسة والطهارة فانه لم يثبت قبولهما التحول شرعا والله الموفق للصواب

﴿باب صفة الصلاة﴾

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتجرب أن الوصف لغة ذكرا في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه اذ كرم ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة) لا يخالفون شيء لانه ان اعتبر آحاد الفرائض فريضة لم تجز التأني في عدده وان اعتبر فريضة لم يكن ذلك جمعه لان فاعائل انما تطرد في كل رباعي ثالثة مدمومة بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوة أو بالمعنى كشمال ويعجز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما في قول الشاعر \* ولا أرض أبقل ابقالها \* وتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل انما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفا لحداتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت الامثالا للشذوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكره والانه اعطاء ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقروا واركعوا واسجدوا أو امر ومقتضاها الافتراض ولم تقرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة أعمالا للنصوص في حقيقتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت أو يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم في ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذ كورات في الصلاة وهو لا يتق اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى 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 أعنى الصلاة

المجل

فتعين له ضرورة (و) كذلك (القيام) قوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكنين وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام في الصلاة وجه الاستدلال ما أمر الله بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(قوله والتعريفة جعل النبي محترماً والهاهم لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هي للدلالة على التزم



(والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن) ووجه الاستدلال ما مر وسند كرفي فصل القراءة مقداره او قول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على ما مر من وجه الاستدلال قبل كان الناس اول ما أسلموا ويسجدون بلار كوع ويكعون بلا سجود فأمر وأن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك) ووجه الاستدلال انه عليه السلام (علق التمام) أي تمام الصلاة بالفعل قرأ أول بقراءة) لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما (١٩٣) وهو القراءة لم تشرع بدون الاخر حيث

لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما علق بشئ لا يوجدونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالتعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم أوجب بان قوله تعالى أقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق بيانه والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص

(والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أول بقراءة

المجمل كان متعلقا بفرضا بالضرورة ولو لم يعم الدليل في غيره من الافعال على سنته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانت فرضين ولو لانه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تر كها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص والاجال فيها وانه لا يبنى الاجال في الصلاة من وجه آخر فانطلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان المراد لانه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وأنت قاعدة وفعلت هذا فاقرا أو غير فائق تمت فلو تم هذا اسندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عين متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المتيقن فلم يتعلق به اثبات أصلا كما أشرنا اليه من اثباته بيان المجمل فكيف ولم يتم في أبي داود اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد وهو تعلق بهما فاذا اتصل الخبر بالمعين كانا فرضين نعم هو بلفظ أو فعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبهة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها للقراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيتها غيره يكون أكد من ذلك الغير مما لم يهدبل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عدم من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان

(٣٥ - فتح القدير اول) فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحدان كان متلقى بالقبول جازا ثبات الركنية به فالولى أن يجوز ان ثبات الفرضية لان درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج لاحالة المصنف جعل القعدة الاخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها بخاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول

(قوله كانه قيل وما كان الخ) أقول لفظه ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشئ لا يوجدونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا ولاذا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أى ماسوى (١٩٤) ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعنى القدورى (اسم السنة وفيها

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومرعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العبدن والجهر فيما يجهر فيه والخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدة السهو بتركها

النص الموجب للصلاة بوجوب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعى الامر من واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي بحيث يرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ماسواه ثم الركن ينقسم الى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حاله الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الافعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والاصل عندنا أن المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعد في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ماسواه مما يتعد في كل ركعة أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذاكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة ونعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذاكر ركوعا قضاءه وقضى ما بعده من السجود أوقياما أو قراءته صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفا في ترك القيام وحده أنه يصلى ركعة تامة وإذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعد في كل الصلاة يعنى الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بأن يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذاكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجديته وعلى قلبه بأن تذاكر في ركوعه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الهداية أنه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيان وغيره أنه يعيده معللا بأنه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكرك في ما لو تذاكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضى ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في اعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان أولا وفي كافي الحاكم الشهيد أبى الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرأ ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولا ثم قرأ ركع وسجد فأتى صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجدة أو لا يسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأتى صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجدة في الثالثة ولم يركع فأتى صلى ركعة واحدة ثم يذكر المصنف قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قبل للاختلاف فيما كما سيدكر لكن قد نقل عن الطحاوى والتكرخى سنة القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختارها ستينها ثم تسدل رأيه في سجود السهو فاختر وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة

واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون اطلاقا صححها والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب أى القدورى لما أنه ثبت وجوبها بالسنة واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركها ما سجدنا السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها الا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلاة آداب والادب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا) يعنى في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذاكر فان عليه أن يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتداه بالاجماع

وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيد وقنوت الوتر فإنه لا يجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة فتركها لا يمكن تكثير نقصان في الصلاة كما اذا ترك البناء والتعود لان مبنى الصلاة على الافعال دون الازكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف الى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف الى جميعها فتركها لا يمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لانهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا وهذه الازكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا وليس كذلك وجوب القياس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا يعكس فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركه واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف الى جملة الصلاة كما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعديل الاركان عند أبي حنيفة ومحمد أجيب بان مصادره هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس بمختصر في السنة وذلك يحصل بإعادة صورة واحدة وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت (١٩٥) وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (واذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لفظة السلام وتعيين القراءة في أولي الفرض وحينئذ فالاولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل أنه قصد اعطاء تقاضا لعل على الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لانها أذكار ومبنى الصلاة على الافعال لا على ما ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنها تضاف الى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسميات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة إنما يعطى أنها لا وجود لها في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محض نظر فالاولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للتسيان فلا يتحقق بالمبين أعني الصلاة لتكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان أصلهما بظني فلا تكون المواظبة فيها محتاجة الى الاقتران بالترك لثبوت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فلم يتحقق بينا لما تقر رجز الصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتبارها جميعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأى العراقيين (قوله واذا شرع كبر) أي اذا أراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في ارادته مجاز من اطلاق الازم على

الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنة وأجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائزا إذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله عراقى فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخالفه ظاهر والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق

الحقيقة وقوله (واذا شرع في الصلاة كبر) أي اذا أراد الشروع لان التحريم ليس بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في البسوط اذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى وربك تكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معني والتحرير مصدر حرّم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لان تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه

(قوله لانها سنة) أقول جواب قياس (قوله فانها تجب بترك سنة تضاف الى جملة الصلاة) أقول فتخلص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة ويستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم من غير تركه وبإضافتها الى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحرير مصدر حرّم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز أن يكون التحريم معني المحترم والاضافة بمعنى في كمالا يخفى (قوله لان تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم بمبالغة (وهو) أي التكبير (شروط عندنا خلافا للشافعي) وقوله (حتى ان من تحرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريم شرطاً لاجزاء النفل بنحرمة الفرض وعندنا لما كانت ركناً لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز وركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية أو لا فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الطهر وأتمها ولم يسلم وبني عليها عصرافات عنه أجزاء ونفاذ القاضي أبو زيد في الاسرار وغيره (١٩٦) الاسلام في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدى بها التطوع عندنا هو يقول وانه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يشكر ركناً ولا ركناً ومراعاة الشروط لما يتصل به من القيام

الملزوم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عن المراد والزم الجوز للتحريم أعظم من العقلي وفي الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر في المحيط الامي والاخرس لوافتحا بالنية جاز لانها ما أتيا بأقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل ولا يصح الاقناعاً ولو جبال الى الامام فكبر مخنياً ان كان الى القيام أقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو لم يسه ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قوله الاعلى قول أبي يوسف (قوله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدى به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمة كونه شرطاً أن يجوز أيضاً بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطاً وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا يجوز صلاتان نية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلاة نعم بقي أن يقال ان شرط لكل صلاة أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل والاجواب الا باختصار الاول وجهه النفل تبعاً (قوله ما يشترط لسائر الأركان) من السترو الاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركناً لعطف على نفسه فان الحاصل حينئذ قد ذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازها لتسكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالتقعدة (قوله ومراعاة الشروط الخ) يتضمن منع قوله بشرط لها فقال لان سلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لانفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفاً فأنها واستتبع عمل يسير وظهور الزوال واستقبال مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح

الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لان الشيء يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قوله لم يشترط يعتبر وجوده مطلقا لاجوده قصد يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان ممثلاً (وهو) أي الشافعي (يقول بشرط لها ما يشترط لسائر الأركان) من الطهارة وسترة العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الأركان ركن قياساً على كل واحد

من الأركان (ولنا قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلى) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركناً لجاز ذلك لانه يلزم عطف هذه الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أي ولانه ليس ركن (لا يشترط ركناً كركن الأركان) في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشروط) جواب عن قوله بشرط لها ما يشترط لسائر الأركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريم نفسها وانما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن الأركان الاترى أن الادعاء ان فصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط للاحرام (قال المصنف ولهذا لا يتكرر كركن الأركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالتقعدة اه وفيه بحث لانه صرح فيما قبل أن التقعدة فرض غير ركن

سائر شرائط الاركان فان الوقت شرط لاداء سائر الاركان ولا يشترط للاحرام (١٩٧) عندنا والاختلاف فيه ما على نسق واحد

قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بلا خلاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك) وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على ماسأني واختلقتوا في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيان مقارنة للتكبير ولفظ الكتاب بشيراليه وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمرؤى عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا انه يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجهه المصنف أصح لان في فعله وقوله معنى النبي والاثبات لانه يتقى بفعله التكبير به عن غير الله وثبت بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدما على الاثبات كافي كلمة لشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يستر كما على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى انه صلى الله عليه وسلم كبر ناسرا أصابعه معناه ناسرا عن طيبها وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع الي منكبيه وعلى هذا تكبير القنوت والاعباد والحنازة له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قبل بآثم وقيل لا قال والمختاران اعتماده أثم لان كان أحيانا انتهى وينبغي أن نجعل شقي هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا أثم لنفس الترك بل لان اعتماده للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا (قوله وهو المروي عن أبي يوسف) قولنا (والمحكي عن الطحاوي) فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيان (قوله والاصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنفي مقدم على الايجاب) أورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله ليحصل من النبي الفعلي والاثبات القول حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النبي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لالزوم وليس الكلام الا في وجه اولوية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكف في ضمها وتفرجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف سمع والانتظم المروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذاء منكبيه ثم يكبر وهناك قول ثالث قيل به وهو انه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فان رواية أنس صريحة فيه كما استمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الاقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك وتبرج من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف (قوله حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) وبرؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا سمع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فد كرنا صلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أنا كنت أحفظكم لصلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت أنه اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته وقد أعله الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الأرجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد من أبي وائل الاعباد الحميد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميدوا باقتادته وفاته أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه علي فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبدا الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري وضعفه

أذنيه) ظاهر ومذهبا قول أبي موسى الأشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسي

وقوله (ولان رفع اليد لاعلام الاصم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لاعلام الاصم أيضا زيادة قوله أيضا لدفع التناقض صورة لانه ذكر أولاً أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكله يحوم حول أن المعلوم الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز أن يكون له علامة مركبة فاذا قال أيضا كان نفي الكبرياء واعلام الاصم علامة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد (١٩٨) ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان

لاعلام الاصم لما أتى به المنفرد وأوجب بأن الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على أن حكمة الحكم لاتراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب أن لا يأتي به المقتضى أوجب بأن الاصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) أي اعلام الاصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي باهاميته شتمتى أذنيه وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل لان رفع اليدين إنما يكون

ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أستلها (فان قال بدل التكبير أنه أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحفاظ عبد الغنى قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحفاظ عبد الغنى الاصح أنه مات بالمدينة سنة أربع وخسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخسين فالخاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكره والشأن في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فاننا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات للقصور ورواية وائل في صحيح مسلم انه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كعبه وكان يحدث من حفظه فكثير خطؤه ويزيد ضعفه على ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقع المناكير في حديثه فسمع من سمع منه قبل التغيير صحيح والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي باهاميته اذنيه قال أبو الفرج اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالاهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب ويقاربه والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تقال على الكف الى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين ووفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال انه أبصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كأنها بجبال منكبيه وحاذي باهاميته أذنيه ومما وفق به جل مرويه على حالة الاشتمال بالا كسبة في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما سمعتك فلا حاجة الى هذا الجمل ليدفع التعارض إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله) ولان الرفع لاعلام الاصم لا يعني ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الامر من أو أن أصل الرفع للنفي وكونه الى الأذن ليحصل به اعلام الاصم لتوقفة الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحتراز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفردا أو خبرا فيقتضى انه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما وفي التجريد جعل

يكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره أنه أستلها هذا وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الاصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلاة اذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لالك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي أما اذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزاء

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني جاله الاشتمال بالا كسبة في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير) أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الكبير (لا يجوز) وان لم يحسن جازوا مالك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الشفاء) لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا كما في قولك (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولاً فانحجب الفاتت بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان أفل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء) لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحدنا به في أصل التكبير به حتى يكون أفل للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأيناه أكبرناه أي عظمناه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير آتسه فيجوز أن يلحق به غيره اذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله بصير شارعاً لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقاً من التأله وهو التغيير وقال محمد لا يصير شارعاً لان تمام التعظيم انما يكون بذك الاسم والصفة إجماعاً والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لاتمامه ولم يذكر أنه اذا شرع بتاك الالفاظ هل يكره أولاً

وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر أو الله الأكبر أو الله أكبر (وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين) وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول ادخال الالف واللام فيه أبلغ في الشفاء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول ان أفل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يدرى الأعلى المعنى وله ما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسعى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية أجزاء) أما الكلام في الافتتاح فحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على العظيم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسبغ الاسم فقط تجب الصلاة عندهم خلافاً لهما أما ما قاله الكبرياء والا كبر فقط لا يصير شارعاً عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفصلي بالرحمن بصير شارعاً وبالرحيم لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي التحفة الأصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التحرير مروياً عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله كبير أو البكار جاز عنده أيضاً (قوله لانه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسمى صلواته قال صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكره ويحمد الله عز وجل وينق عليه ويقرأ بما شاع من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكر الحديث (قوله لان أفل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء) لانه لا يردا بأكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه أحد في أصل الكبرياء فكان أفل بمعنى فعيل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبيراً أو أكبر واحداً في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكبر (قوله ان التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلاة والسلام وتحرر بها التكبير معناه التعظيم وهو أيضاً المذكور في مالكا أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا مجال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره ان يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهره وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بتركه فينبغي أن يعول على هذا (قوله فحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربياً ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرقه ما ذكر بان لغة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادر على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد ان أحسن العربية لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسنها أجزاء في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه يجوز بها أي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجزئه بالفارسية

قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي (وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كأنطق به النص) وهو قوله تعالى أنا أنزلناه قرآناً عربياً والقرآن هو الأمر بقراءته في الصلاة قال الله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن على ما ينزل وهو هذا يقتضي أن لا تترك حالة العجز أيضاً لأنه يكتب في العجز بالمعنى لثلاثين التكليف بما ليس في الوسخ فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فإنه يجزئه الإيماء (بخلاف التسمية) فان المقصود بها الذكرك قال الله تعالى ولأنها كما هو عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعاً وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما وروى أنه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أي يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلواته لانها من كلام الناس (ولابي حنيفة قوله تعالى وأنه لنبي زبر الاولين) وصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القرآن ينظم فيها لا عملاً فتعني أن يكون معناه فيها والمقصود بالفارسية على (٢٠٠) سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جازاً الحاقاً به فان قيل قوله

تعالى أنا أنزلناه قرآناً عربياً محكم لا يقبل التأويل وقوله تعالى لنبي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به أوجب بأنه تأويل بعيد يقضى الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله تعالى وأنه لنبي زبر العالمين الى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة فالجواب ان اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فيحمل قوله وأنه لنبي زبر

لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كأنطق به النص إلا أن عند العجز يكتب بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكرك يحصل بكل لسان ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى وأنه لنبي زبر الاولين ولم يكن فيها هذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مستثناً لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما توافنا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكرك المقيد للتعظيم يحصل بخداي بزركست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله) كأنطق به النص) يعني قوله تعالى قرآناً عربياً غير ذي عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي (قوله) ولم يكن فيها هذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآناً أَعْجَمِيًّا فَانَّهُ لَيَسْتَلْزِمُ تَسْمِيَتَهُ قَرَّاناً أَيْضَالُو كَانْ أَعْجَمِيًّا وَالْحَقُّ أَن قَرَّاناً الْمُنْكَرُ لَمْ يَعْهَدْ فِيهِ نَقْلٌ عَنِ الْمَفْهُومِ اللَّغَوِيِّ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّ مَقْرُوءٍ أَمَّا الْقُرْآنُ بِاللَّامِ فَالْمَفْهُومُ مِنْهُ الْعَرَبِيُّ فِي عَرَفِ الشَّرْعِ وَإِنْ أُطْلِقَ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجْرَدِ الْقَائِمِ بِالذَّاتِ أَيْضَالُو الْمُنَاسِقِ لِلسَّكُوتِ وَالْأَقْسَمِ وَالْمَطْلُوبُ بِقَوْلِهِ قَرَّاناً وَمَا تَسْرَمُ مِنَ الْقُرْآنِ الثَّانِي فَان قَبْلَ النِّظْمِ مَقْصُودٌ لِلْإِعْجَازِ وَحَالَةُ الصَّلَاةِ الْمَقْصُودُ مِنَ الْقُرْآنِ فِيهَا الْمُنَاجَاةُ لِأَلَا إِعْجَازٌ فَلَا يَكُونُ النِّظْمُ لِأَزْمَانِهَا تَسْلُطُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَعَارِضَةٌ لِلنَّصِّ بِالْمَعْنَى فَان النِّصَّ طَلِبَ بِالْعَرَبِيِّ وَهَذَا التَّعْلِيلُ يَجْزِيهِ بغيرها ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم إلا أني بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قوله ما في المسئلة (قوله) هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعي قول أبي حنيفة بالفارسية (قوله) ولا خلاف أنه لا فساد بخالف لما ذكره الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من

الاولين على حالة الصلاة لانها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفة ويحمل قوله أنا أنزلناه قرآناً عربياً على غير مكان حالة الصلاة وقد قررناه في التقرير بأبسط من هذا الموضوع وقوله (ولهذا) أي وتكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآناً وقوله (الأنه يصير مستثناً) استثناء من قوله أجزاء عند أبي حنيفة (لمخالفة السنة المتوارثة) وهي القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبي سعيد البردعي فإنه قال إنما جازت أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من اللسان لقرب الفارسية من العربية قال الكرخي والصحيح النقل الى أي لغة كانت وقوله (لما توافنا) يعني من قوله وأنه لنبي زبر الاولين فإنه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف في الاعتداد) أي في أنه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوباً عن فرض القراءة أو لا ولا خلاف في عدم الفساد

(قال المصنف والخلاف في الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول بخالف لما ذكره نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءة أنه لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكراً أو نثراً فالتفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلواته ذكره في الكافي



وقوله (وروى رجوعه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتزله منزلة الاجماع (والخطبة والتشهد على هذا الخلاف) أي تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافا لهما وقوله (وفي الأذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لتكونها ركنا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة والأذان لا يجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه أنا أن نسلم عدم جواز الأذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فإن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام كذا ذكره في الأسرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول إنما يصبح إذا كان شاهدا خاصا وأما إذا كان (٢٠١) مشوبا بمحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي

قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لأنه مشوب بمحاجته فلم يكن تعظيما خاصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجوز لأنه لا معنى بالله فتعوض ذكره وهو قول أهل البصرة وقيل لا يجوز لأنه لا معنى بالله أما بخير أي أقصد ناخبير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيما خاصا قيل والأول أصح بدليل قوله تعالى وأذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ولو كان معناه أقصد ناخبير فسد المعنى قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى) الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد الخ يشير إلى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف مالك فإنه يقول بالارسل روى عنه أنه جعل الارسل عزيمة والاعتماد رخصة وإلى موضع الوضع وهو

وروى رجوعه في أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الأذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز) لأنه مشوب بمحاجته فلم يكن تعظيما خاصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجوز لأنه لا معنى بالله قيل لا يجوز لأنه لا معنى بالله أمنا بخير فكان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله في الارسل وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجوعهما الله حتى لا يرسل حالة الشاء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متمكم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكر أو تنزيها فانما يفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلواته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد ان يكتب مصحفا يجمع وان فعل في آية أو آيتين لافان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعنده ما لا بالعبودية (قوله يعتبر التعارف) فان بالتعارف يحصل الاعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو ان الله أو ماشاء الله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمينها السؤال في المعنى أو صريحا (قوله لان معناه بالله) يفيد الصفة بيا لله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه معناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة واه أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي اتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي يجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرها تقوم بها على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدل على اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الاضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل في حال المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راس اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الراس وسط الكف وقيل يأخذ الراس بالابهام والخصر يعني ويضع السابق فيكون جعابين الاخذ والوضع وهو المختار

(٢٠٦ - فتح القدير اول) تحت السرة وعند الشافعي الافضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمنى على الشمال على الصدر ولنا ما روى عن أنس ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك في الارسل وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلاة العبد ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وعثره تطهر في المصلى بعد التكبيرة فعنده ما لا يرسل حالة الشاء وعند محمد يرسل فاذا أخذ في القراءة اعتمد والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا



ومارواه محمول على التهجيد وقوله وجل ثناؤك لم يذكرك في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتصل به النية هو الصحيح (ويستعيد بالله من الشيطان الرجيم)

مارواه وهو أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الفرائض ما أشبه فيه الأثر ولهذا الأياتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لأنه لم يذكر في المشاهير وقوله (والأولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتصل النية) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين أنه يقرأ قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لأنه أبلغ في العزيمة وليكون عملاً بما روي في الاخبار ووجه الصحيح أنه يؤدي إلى تطويل مكته في الحراب قائماً مستقبلاً القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعاً فإنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما لي أراكم سامدين وقوله (ويستعيد بالله من الشيطان الرجيم) خلافاً لما لا يرى بذلك لما روي عن أنس قال صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكانوا يفتخون القراءة بالجد لله رب العالمين

عمر ورفع الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهرهم بولاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثاً تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثاً ثم يقول الله أكبر كبيراً ثلاثاً أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال أيضاً وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أحمد لا يصح هذا الحديث اه وعلي بن علي بن مجاهد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكثيرهم ولما ثبت من فعل الصحابة كهرضى الله عنه وغيره الاقتراح بعده عليه الصلاة والسلام سبحانك اللهم مع الجهر به لقصده تعليم الناس ليقنوا ويأمنوا كان دليلاً على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الأمر وأنه كان الأكثر من فعله وان كان رفع غيره أقوى على طريق الحديثين الأبري أنه روي في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت يا أبي أنت وأبي يا رسول الله رأيت سكونك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعديني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني بالثلج والماء والبرد وهو أصح من الكل لأنه منفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الأربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله إذا اقترن بقرائن تفيدانه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه محمول) يؤيد الجمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام يصلي تطوعاً قال الله أكبر وجهت وجهي إلى آخره فيكون مفسراً لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فإن ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التهجيد) المراد التوافق تهجداً وغيره بدليل ما ذكرناه آنفاً ثم إذا قاله يقول وأما من المسلمين ولو قال أول المسلمين قيل تفسد بالكذب وقيل لا وهو الأول لأنه نال لا مخبر (قوله لم يذكرك في المشاهير) وإن كان روي في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه أن من أحب الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام إلى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لأنه أبلغ في النية وعمل بالأخبار وقيل لا كما قال المصنف لتصل به أي بالنية الأولى في النية فقرأها بالتكبير وقراءة توجب فصلها الآن هذا ينفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعيد بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظراً إلى حقيقة الأمر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفاعة بل يصح شرعاً الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الإجماع ويعد منهم ما أن يتدعا قولاً لا إجماع بعد عليهما بأن ذلك لا يجوز فالله أعلم بالصواب على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الأعرابي ولم يذكرها وقد



(قلناه ومحمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير لتعلم لان أنس ارضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الاثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الجمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما تم به البلوى كحديث مس الذكرفان الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي اوجب بان الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٣٠٥) الاختلاف فقد كررنا وتاويلها والتأويل

يرفع الاختلاف فلم يكن حينئذ في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تم به البلوى وقوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسرا الحديث وبلا باء قال الله تعالى سواه منكم من أسرا القول (ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي به في أول كل ركعة كالتعوذ وهو رواية الحسن عنه لانها ليست بآية من أول الفاتحة وانما يقرأ لاقتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيكتفي بها مرة واحدة (وعنه) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف (أنه

قلناه ومحمول على التعليم لان أنس ارضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رجه الله أنه لا يأتي به في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتي به الاحتياط وهو قولهما ولا يأتي به بين السورة والفاتحة الا عند محمد رجه الله فإنه يأتي به في صلاة الخفائة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقرة الفاتحة لاتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رجه الله في الفاتحة ولما لث رجه الله فيها له قوله عليه السلام

النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يردني القراءة قبل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلمهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حدثنا عبد الله بن وهيب حدثنا محمد بن أبي السرى حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضى الله 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 أبي الحسن والشعبي والخصي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وحماد وأبي عبيد وأحمد وإسحق وروى أبو حنيفة عن طريف بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه أنه صلى خلف امام جهر بسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله انى صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن أبي حنيفة الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية أبي يوسف (أنه يأتي بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه إعادة الفاتحة فعليه اعادةها ومقتضى هذا سببها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولما لث فيهما) منع بأنه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلواتن لم يقرأ

بأني بها احتياطا) لان العلماء اختلفوا في التسمية انها من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءة تها في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (وهو قولهما ولا يأتي به بين السورة والفاتحة الا عند محمد فإنه يأتي به في صلاة الخفائة) لانه أقرب الى متابعة المصنف ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاث مختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماءنا الى ركنية قراءة آية والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما تم به البلوى الخ) أقول للخصم أن يدعى الاشتهار ويسمك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه للعمل على السهو (قوله ولا يأتي بها فيما يجهر لثلا يختلف نظم القراءة) أقول أي بأسرارها مع جهر القراءة

وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب أن الركن لا يثبت الا بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به (والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفتح الكتاب) وهو كالأول (ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسهى قرأنا فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه ما موراه فان قرأته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤالا وجوابا ذكرناه في التقرير وقوله (والزيادة بخبر الواحد) جواب لما لك والشافعي كما ذكرنا فان قيل لان سلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامة بالتبول فيجوز الزيادة به أوجب بالمتع لان المشهور ما تلقاه التابعون بالتبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة وبانه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجنس أولنفي الفضيلة كما في قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة

(قوله أولنفي الفضيلة) أقول فيه بحث

لا صلاة الا بفتح الكتاب وسورة معها والشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لا صلاة الا بفتح الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

بالحمد لله وسورة في فرضة أو غيرها ورواه ابن ماجه واقصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طرف بن شهاب السعدي وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولبنه ابن عدى وقال روى عنه الثقات وانما أنكرك عليه انه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل ابن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نضرة لا صلاة الا بأبام القرآن ومعها غيرها ومعايدل على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي في أهل المدينة أن لا صلاة الا بقراءة ولو بفتح الكتاب فتأمله ورواه أبو حنيفة رحمه الله ورواه الحارثي في مسنده وابن عدى عنه بسند همال لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف وفي طريق الطبراني الحاج بن أرطاة وسند كراخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفتح الكتاب) في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفتح الكتاب وفيه أنه مشترك الدلالة لان النبي لا يرد الاعلى النسب لانفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه أو كاملة فيخالفه وفيه نظر لان متعلق الجار والواقع خبرا استقرارا حاصل لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعا وعدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ ولا صلاة للعبد الا بفتح فان قيام الدليل على الصحة أو بفتح كون المراد كونا خاصا أي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لان وقوع الجار والمجرور وخبر اقل اعدل المصنف عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القطعي وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيما تبرك الفاتحة ولا تفسد \* واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عند نافتهم لا يقولون بوجوبها قطعيا بل ظنا غير أنهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم أن يقولوا تقول بوجوب الوجه المذكور وان جوزه الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانما انما قلنا بركنية او اقتراضها بالمعنى الذي سميت موموجو بافلاز زيادة وانما يحل الخلاف في التحقيق أن ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بفتح أو لا فقالوا الا لان الصلاة بمحل مشكل فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقد دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما أصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا باها مع الآخر بخلاف ما أصله ظني فان ثبوت أركانه التي هي هو يكون بظني بلا اشكال ولان الوجوب لما يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بظنه والابطال الظني القطعي (قوله فقلنا بوجوبهما) على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصارا أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لا نظر الى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها ياتي أن يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي أخف صلواته لما علمه فكبر ثم أقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليه ماله والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقروا ما تيسر معك أي سواء كان ما معك الفاتحة أو غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعد هالظهور لزمها وفي

(واذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (أمين) وانما قال ذلك نصيا للشبهة القسمة التي يقتضيا تظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لانه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويحفظونها) أي الامام والمقتدون (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به (٣٠٧) ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

يخفهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين (ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء) كما في خارج الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من مذهب أبي خنيفة أن الامام لا يقولها أصلا لانه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها وأجيب بأن أبا خنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ما سيجيء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فإذ ذكره في الكتاب فإنه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن انه ممنوع فان التأمين دعاء باجابة الدعاء الاول ولا فرق في ذلك بين أن يكون من الداعي أو غيره وما استدله به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه السلام اذا آمن الامام فآمنوا ولا متمسك لما لدرجه الله في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويحفظونها) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أبي داود من حديث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوضأ كما أمرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاجد الله وكبر وهله فالاولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن والافكبره الخ وان كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمل به وبه يندفع التعارض (قوله ويقولها المؤتم) هذا أهم من كونه في السرية اذا سمعه أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولها ومنهم من قال لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لتظاهر الحديث اذا آمن الامام فآمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسقطه النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فاتصروا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود) المتقدم وقدرى أجدو أبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبر عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبر عن أبي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنبر أو ابن العنبر وفي عدم ذكر علقمة وفيه علمه أخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا النقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ وقدرى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فإنه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء أمكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فإنه أعلم ولو كان التي في هذا شيء لوقف أن رواية الخفض راد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذلك يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتج بها المسجد وانما يجابه اذا قيل في اليوم فإنه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان يقرع وعلي هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا يقرع كما فعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسده لانه ليس بشئ وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه

قوله صلى الله عليه وسلم اذا آمن الامام فآمنوا فانه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لان تأمينه يعرف اذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس تفسده صلانه وقيل عندهما لا تفسد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المصلي (ويركع) بعدما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذا رواية القدوري وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع فوج مخالفة بين روايته ورواية القدوري فذكر قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فإنه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن مع محكم في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهائه ومعناه الله أعظم من أن يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوي فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولا وربنا لك الحمد فيحمل قولهم على المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله وان كلمة كل لم تبشره فان قيل فماذا تفعل بما روى بنو أمية وعلموا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه أوجب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روي لأنه أثبت (٣٠٨) متاواتق رواة لأن رواة على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما روه فرواية

عبد الرحمن بن أبزي  
 ويحتمل أنه صلى الله عليه  
 وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن  
 لم يسمع وسمع غيره وهو ما  
 تم به البلوى فلا يكون قوله  
 وحده فيه حجة وقوله  
 (ويحذف التكبير حذفاً)  
 أي لا يفتي في غير موضع المتد  
 (لأن المتدق أوله خطأ من  
 حيث الدين لكونه استفهاما)  
 فيكون شا كافي كبرياء الله  
 وهو كقراذات بعده (وفي آخره  
 لحن من حيث اللغة) أي  
 عدول عن سنن الصواب  
 في اللغة لأن أفعال التفضيل  
 لا يحتمل المتدغة فان فعل  
 لا يكون شارحاً في الصلاة  
 عند بعض مشايخنا وهو  
 قول الفقيه أبي جعفر  
 وتفصيل الكلام في ذلك

قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفاً) لأن المتدق أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا يندب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ليكون أمكن من الأخذ ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويسط ظهره)

ندعوك قاصدين اجابتك لأن معنى أمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة ولفظ القدوري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو أو اياها أو ضدها وليس بصرح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحاً عنهم من قال يكبر قائماً ثم ركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر مع الكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والأصح أنه يجهر فيه ما وينبغي أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استفهاما) في البسوط لومد ألف الله لا يصير شارحاً وخيف عليه الكفران كان قاصداً وكذا لومد ألف كبر أو باه لا يصير شارحاً لأن الكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد آراءه ومدلام الله صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجزى إلا في ضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) ناصباً سابقه واحناً وهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروءة كره في روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه) روى الطبراني في الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي أمي إليه فقالت يا رسول الله ان رجال الأنصار ونساءهم قد أخذوا تحفوك ولم أجد ما تحفك إلا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضرني ضرب قط ولم يسبني ولم يعبسني في وجهي فذكره بطوله إلى أن

أن الله أكبرهم كبر من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمداً كفر لشك في كبريائه وغيره مفسد فالصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لأنه اشباع والحذف أولى ومد الأول من الآخر عمداً كذا الأول من الأول ومد الآخر منه اختلاف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء من التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا كان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وقوله (ويعتمد بيديه على ركبتيه) ظاهر وقوله (الأي حالة السجود) يعني أنه يضم فيها لتقع رؤس الأصابع مواجهة للقبلة وقوله (وفيما وراء ذلك) أي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الانتحاش والتشهد (يترك عن العادة) أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج

(قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام) أقول لأن سلم ذلك إذ دلالة الواو على الترتيب نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل على قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث إنما هي على مسنونة التكبير عند كل خفض ورفع ولومع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتهما (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع الخ) أقول فبإفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه



وقوله (لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها انه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوى رأسه بعجزه لانه مأمور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصب رأسه) أي لا يخفضه (ولا يثقله) أي لا يرفعه وانما سرقول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمع ما ينلفظ المبسوطان فان شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجوازات المراد به أدنى الكمال (٢٠٩) فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر

الاعلى قول أبي مطيع يعني تليد أبي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فامعنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغيره يتصور في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغيره واصطلاحاً وشراً فان قيل كمال الجمع ليس بحد كور ولا في حكمه فراجع الضمير الى غير مذكور أعجب بأنه سبق ذكره دلالة ذلك الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يعمل القوم ان كان اماماً لا يصير سبباً للتفسير المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلواته لانه ركن مشروع فوجب أن يحمله ذكر مفروض كما في القيام والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا

لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصب رأسه ولا يثقله (ويقول سبحان ربى العظيم ثلاثاً وذلك أدناه) لقوله عليه السلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكركين

قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفتح بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث أبي حميد عن صفة صلواته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والا تبار في ذلك كثيرة وأما أثر التطبيق فنسوخ بما في العمدة عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال صليت الى جنب أبي وطبقت بين كفي ثم وضعت يميني فخذي فنهاني أبي وقال كئنا فعل فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين لان الركعة تنزل عليه فيه فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله اذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه 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 أبو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي هريرة الاسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواه (قوله لا يصب رأسه ولا يثقله) رواه الترمذي في حديث أبي حميد وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان اذا ركع لم يثقل رأسه ولم يصبوه ولكن بين ذلك (قوله اذا ركع أحدكم) أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربى العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبي داود وابن ماجه وهو منقطع فان عوناً لم يلق عبد الله ابن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة وبصير جماعاً على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنن لا اللغوي لان الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه انفق أن أدنى كمال الجمع لغيره أدنى ما تحصل به السنة شرعاً ولا يدع فيه ولو ترك التسليم أصلاً أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خم أو سبع أو تسع الا اذا كان اماماً والقوم يعلمون من ذلك (قوله سمع الله من حمده) أي قبل بقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقال لا يقولها في نفسه) وانفقوا أن المؤمن لا يذ كر التسميع وفي شرح الاقطع عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكركين) عن أبي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده

(٢٧ - فتح القدير اول) والسجد وبالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده) أي قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل في القبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهاء في حمده فيسأل للسكينة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤمن ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا لك الحمد يروي اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة وقال لا يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكركين وكان غالب أحواله الامامة

وقوله (ولانه) أى الامام (حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وانها تنافي الشركة) فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود اربع يخضعن الامام وعدت منها التعميد اوجب بانه قال فى الاسرار انه غربت اوبان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري وفيه نظر لانه ان كان غربيا او مرفوحا لم يكن حجة وقد تمسكنا به فى اخفاء التامين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أى ولان القسمة تنافي الشركة (لاياتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولانه يقع تحميد) أى تحميد الامام (بعد تحميد المقتدى) لان المقتدى يأتى بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميد بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذى رواه) يعنى ابا هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكركين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكركين فى الاصح) وقوله فى الاصح احرز عن القولين (٢١٠) الاخرين المذكورين بعد ما أحدهما الا كفاه بالتسميع والاخر الا كفاه

بالتحميد ووجه الا كفاه بالتسميع وهو رواية السواد أن الامام يأتى بالتسميع والمنفرد امام نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجه الا كفاه بالتحميد وهو المذكور فى الجامع الصغير أن الجمع بين الذكركين يفضى الى وقوع الثاني فى حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدين قال يعقوب سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع فى الفريضة أيقول اللهم اغفرلى قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن

ولانه حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولانه يقع تحميد بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح) وان كان يروى الا كفاه بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائما فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو فى الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وقفه ذكر فى جامع الترمذى وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتى به حالة الاستواء وقيل يأتى به ما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق فى القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والانفاق فى تقريره م عليها عدم الاعتماد فى القومة نظر (قوله وله) قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذى قدمنا روايته لما لك فى عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن جده دون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر ووجه منافاتها الشركة انه شارع فى بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزء شرط تسميع الامام فالشرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزاء الشئ ليس عينه وليئنه لانه فى مقام التعليم وحينئذ ان أفتار كن المعارضة كان هذا أرجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يمحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جمعنا فعلا للمعارضة كان محملا للجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث أن ذلك فى عموم صلاته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه وسلم

عن ابي حنيفة ما قال نحر الاسلام ان الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وجملاه وسلم على حالة الانفراد لان المنفرد يأتى بالتسميع لما ذكرنا انه امام فى حق نفسه وهو حث على الحمد وحيث لا يجب عليه أن يجيب وقوله (والامام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قوله لانه حرض غيره الخ ومعناه ان الدال على الخير كفاعله قال (ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) اذا استوى المصلى من ركوعه كبر وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعنى ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره فى أول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديلا الاركان وهو الاستواء قائما بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود) أى القرار فيها ليس يفرض (عند ابي حنيفة ومحمد

قوله اوبان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف فى مثله حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه ان كان غربيا او مرفوحا لم يكن حجة الخ) أقول مطلقا وفيما اذا وجد دليل أقوى منه الاول ممنوع والثانى لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالفريضة فى الاسرار انما هو وعد التحميد من تلك الأربع لا لجميع الحديث وبشهادة ذلك تراء المصنف ذكر الرابع قائما (قوله ولم يشرع الانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدين) أقول والا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسيبته (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تطهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذ كر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وإنما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رأته نقرت نقر الذئب قم فصل فانك لم تصل نني كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً لان انتفاء غيره لا يفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو (٣١١) الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالت والسجود

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله الاعرابي حين أخف الصلاة ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتعلق الركبة بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على الخبر كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم 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 فارجع فصل كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اقل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الاعرابي خلاد بن رافع رضى الله عنه (قوله ولهما ان الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجال فيهما ليهما تنقرا الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والحد والطمأنينة دوام على الفعل لانفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا يتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والا كان نسخاً لا إطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسمى صلواته فأبو داود من حديث أبي هريرة رضى الله عنه والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد عت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميته صلاة والباطلة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلاة والسلام انما أمره باعادتها ليقومها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لولم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم اياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الأتم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لان المحاذ حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكيم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابراً للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضى عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركبة لا الواجب الآن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب

هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتعلق الركبة بالادنى فيهما ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ وموضعه أصول الفقه وهذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومسة والحلقة بين السجدين فقد أشار اليها بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركعتين وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الاعرابي وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ما صنع الاعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسداً لفسد الاسماء صلاة كالأول ترك الركوع أو السجود ولانه لو كان فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه عليه الصلاة والسلام الى الفراغ منه حراماً فكان الحديث مشتركاً للزام من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضاً فهل هو واجب أو سنة فاما الطمأنينة في الانتقال وهي القومسة

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتعلق الركبة بالادنى فيهما) أقول لان الامر بالفعل لا يقتضى الدوام ثم أقول فيه بحث لانه لا يصرف المطلق الى الكامل فانها بكل الركعتين على ما ذكر في وجه التحريمين (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركعتين ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئاً) أقول أي بما رأته

والجلسة فهي سنة عندهما (وأما الطمأنينة) (٢١٢) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي

واجبة حتى تجب سجدا  
السهو وتر كها عنده) وجه  
الجرجاني أن هذه طمأنينة  
مشروعة لا كمال ركن  
وكل ما هو كذلك فهو سنة  
كالطمأنينة في الانتقال  
ووجه الكرخي أن هذه  
الطمأنينة مشروعة لا كمال  
ركن مقصود بنفسه وكل  
ما هو كذلك فهو واجب  
كالقراءة بخلاف الانتقال  
فانه ليس مقصود كما تقدم  
ثم قيل في كيفية السجود  
والقيام منه أن يضع أولا  
ما كان أقرب الى الارض  
عند السجود وأن يرفع  
أولا ما كان الى السماء  
أقرب فيضع أول ركبتيه  
ثم يديه ثم وجهه وقال  
بعضهم يضع أنفه ثم يديه  
ويرفع أولا وجهه ثم يديه  
ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد  
بيديه على الارض) ظاهر  
ومعنى ادعم على راحتيه  
انكأ وهو انفعال من  
دعت الشيء أى جعلته  
دعامة وقوله (وسجد على  
أنفه وجهته) تقديم  
الانف على الجهة باعتبار  
أن الانف أقرب الى  
الارض فيضعه أولا للمار

(قال المصنف ويعتمد  
بيديه على الارض) أقول  
يعنى في حال السجود (قال  
المصنف ورفع عجزته)

أقول العجزة العجز وهي للمرأة خاصة فاستعارها الرجل كذا في نهاية ابن الاثير وأما في القاموس العجز مثلثة وكندس  
وكتف مؤخر الشيء ويؤنث الخ

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة  
حتى تجب سجدا السهو وتر كها ساهايا عنده (ويعتمد بيديه على الارض) لان وائل بن حجر رضى الله  
عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وأدعم على راحتيه ورفع عجزته قال (ووضع  
وجهه بين كفيه ويديه حناؤا أذنيه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك قال (وسجد على أنفه  
وجهته) لان النبي عليه السلام واطب عليه

الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أى بين السجدين  
سنة عندهما أى باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبي يوسف هذه  
الفرائض للواطبة الواقعة بياتا وأنت علمت حال الطمأنينة وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين  
للمواطبة ولما روى أصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى  
الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن  
صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيان في فصل  
ما يوجب السهو قال المصلى اذ ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهايا تجوز صلته في  
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله انها فرائض  
على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى  
الركن لا يتناول الامر فيكتفي فيه بالاستئذان ووجه تفصيل الكرخي اظهار التفاوت بين مكمل الركن  
المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره أعنى الانتقال وذلك بوجوب الاول واستئذان الثاني وأنت  
علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الواجب (قوله لان وائل بن حجر  
وصف الخ) كونه من حديث وائل بن حجر ورواه أبو يعلى عن أبي اسحق قال وصف لنا البراء بن  
عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
(قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام سجد  
ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يدها حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من  
حديث أبي حنيفة صلى الله عليه وسلم لماسجد وضع كفيه خذو منكبيه ووجهه في أبي داود والترمذي  
ويقدم عليه بأن فليج بن سليمان الواقع في مسند البخاري وان كان الراجح تبيينه لكن قد تكلم فيه  
فضعفه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحق بن زاهر في  
مسنده قال أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله  
عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري به ولفظه كانت  
يدها حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحاج عن أبي اسحق قال سألت البراء بن  
عازب أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل ان السنة أن  
يفعل أيهما تيسر جمع الروايات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا  
الآن بين الكفين أفضل لان فيه من تخليص الجفافة السنونة ما ليس في الآخر كان حسنا (قوله لان  
النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه) يفيد ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه عليه  
الصلاة والسلام كان اذا سجد مكن أنفه وجهته من الارض ونحو يديه عن جنبه ووضع كفه خذو  
منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الارض مع وجهته وما

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعني أن الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة حاز باتفاق على ثنائيا خلافا للشافعي وإن كان الانف (جاز عند أبي حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمها الجبهة أي على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قبل كيف (٢١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث فانه لو ترك وضع الركبتين

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمها الجبهة ولا بي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا أن الخد والنقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

واليدن جازت سجده بالاجماع وهذه الأربعة من تلك السبعة وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محل السجدة ولا بي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جمعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا عذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا أن الخد والنقن خرجا بالاجماع اذا تعظم لم يشرع بوضعها فسبق الانف والجبهة والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك الانف وهذا لان الانف لا يتخلوا ما أن يكون محلا للقرض أولا لا يسيل الى الثاني لان القرض ينتقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالنقن بل ينتقل القرض الى الاجزاء كالمواظبة على ما عذر فتعين الأول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة

في البخاري من حديث أبي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه وجهته من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فان كان الانف كروان كان الجبهة في العفة والبسائط لا يكره عنده وفي المفيد والمز يدوضع الجبهة وحدها أو الانف وحده يكره ويجزى عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به القرض بالاجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ورواية وأشار بيده الى أنفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا مالان (قوله وهو المأمور به) أي المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا يخفى فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجرائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روى في سنن الأربعة عن العباس ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبته وقدماه ورواها البزار بلفظ أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد بن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه أمرت أن أسجد وركبتيهما قال أمرت أن أسجد على سبعة آراب وروى أبو يعلى والطحاوي عن سعد بن أبي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وزاد أيها لم يضعه فقنا تنقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لا بي حنيفة والا آراب الاعضاء واحدها راب والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الأراب لا تنقدح في صحة رواية الجبهة لانها أولالاتعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموع غير مراد لعدم ارادة الخد والنقن فكانت مبينة للمراد وقدرى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يسجد أن يقول به أبو حنيفة وتحمّل الكراهة المروية عنه على كراهة التعريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين القوي على الرواية الأخرى الموافقة لقولهم ما يوافق دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتبى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتبى بالانف

(قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعدمها الجبهة) أقول لانف (قوله وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونها وأما وضع القدمين فقد ذكر القدرى رحمه الله أنه فرضة في السجود قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروي أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد تبقى بقضوله حر الأرض وبردها

(ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونها) لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفي السكال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محمل السجدة لأعلى أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدرى أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع أحدهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام الترمذي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وان سجد على كور عمامته) يظهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضعف بالسكون لا غير العضد

أذ يرتفع الخلاف بناء على جلتنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يختر جاعن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما بمنعان (فروغ) يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الأرض وكذا التلج المبدفان كان مجال يغيب فيه وجهه ولا يجدا لحم لا وعلى الجملة على الأرض تجوز كالسير لان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الأشجار وعلى العرزال والخنطة والشعير يجوز لا على الدخن والأرز لهدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلته للضرورة لامن هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلا يرتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لان زاد (قوله سنة عندنا) بناء على ان لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من السدب والوجوب وهو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معاهدب أو في الندب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على السدب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صغى الامر والنهي بعينهما فانهما للوجوب والتحريم فقط وأما على قولنا فلا اذ قد استدل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى فنحن نهي عن السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صبغة النهى وحقيقتهم التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالخبر عنه أعنى الصيغة لابن نفس لفظ نهى وأمر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف اذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الانحصاص من أن المصلي اذا وضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه رد روابه عدم وجوب طهارة مكان الر كبتين في الصلاة فهو يشير الى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة أعدل ان شاء الله تعالى وأما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال وبكيفية وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع احدهما دون الاخرى جاز ويكره (قوله فان سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلبة في ترجمة ابراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن ابي قريز المصري حدثنا بقرية بن الوليد حدثنا ابراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عسدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أجد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الانطرسوسى حدثنا كيد بن

(و يبدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبدضبعيك و يروي وأبتمن الأبداد وهو المد والاول من الأبداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن نخذه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لم ت وقيل اذا كان في الصف لا يجافى كي لا يؤذي جاره (ويوجه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمارة وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخارى في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويدها في كفيه وروى ابن أبى شيبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد حتى يفضوه حر الارض ويردها ورواه أحمد واسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبرانى وابن عدى في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائى والمدائنى قال وهو عندى ممن يكتب حديثه فأنى لم أجده حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس كنانى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على أن الحائل ليس بمنع من السجود ولم يزد ما نحن فيه الا بكونه متصلا به ومنع تأثر ذلك في الفساد ولو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرت مما وقد روى من غير الوجوه التي ذكرناها أيضا ويكنى ما نقله الحسن البصرى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجوز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز أن تقرن قرينة تحقق ذلك وان الراوى الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكفه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كفه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغبتانى صحح الجواز فليس بشئ وهذا وما ذكر في التحنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراى أصل التعظيم والالم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكس الغيرة عنه تعظيما أى تعظيم هذا فى الحائل التابع أما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الارض قبل لا يجوز وصحح الجواز أو على نخذه قبل لا يجوز ولو بعدد وقيل يجوز بلا عذر وليس بشئ يلتفت اليه بل لا يعمل عندى نقله كي لا يشهر وصحح الجواز بعدد لا بدونه وعلى ركبته لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعدد كفاه باعتبار ما فى ضمنه من الأعياء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الر كبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة فى التحنيس لو سجد على حجر صخران كان أكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذى ينبغى ترجيح الفساد على الكف والنخذ (قوله وأبدضبعيك) غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثورى عن آدم بن على البكرى قال رأى ابن عمر وأنا أصلى لأبجافى عن الارض بندراى فقال يا ابن أختى لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتك وأبدضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان بلفظ وجافى عن ضبعيك (قوله اذا سجد جافى) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاعت بهمة أن تمر بين يديه لم ت ورواه الحاكم والطبرانى

(ويجافى بطنه) أى يباعد  
والبهمة ولد الشاة بعد  
السخلة فان أول ما تضعه  
سختة ثم يصير بهمة

وقوله (واذا سجداً أحدكم) بالواو معطوف على اذاركع أحدكم لانهما في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لماروينا) اشارت الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أى المشايخ (في مقدار الرفع) فقال بعضهم اذا زابل جهته عن الارض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه من الارض بقصد ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل (٢١٦) ذلك جاز عن السجدين والا به يكون عن سجدة واحدة

وفي القدرى انه يكتفى بأدى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما يتناوله اسم الرفع بان يرفع جبهته كان مؤدياً لهذا الركن قال المصنف (والاصح) انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجداً وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد ساجداً لا يتحقق السجدة الثانية) يعنى بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروى عن أبي حنيفة ذكره في شرح الطحاوى وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم الى أنه توفيقى واتباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا بالشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقاً للإبتلاء ومنهم من ذكر

لقوله عليه السلام واذا سجداً أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثاً وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماماً لا يزيد على وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التفسير ثم تسيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسيحاتهما فلا يرد على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتلزم بطنها بفخذها) لان ذلك استر لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لماروينا (فاذا اطمان جالساً كبيراً وسجداً) لقوله عليه السلام في حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالساً ولو لم يستو جالساً وسجداً أخرى أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجداً وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد ساجداً لتحقق الثانية قال (فاذا اطمان ساجداً كبيراً) وقد ذكرناه (وبستوى فاعلم على صدور قدميه ولا يقعد

وقال فيه بهيمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهيمة قيل وهو الصواب وقبحها خطأ (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما أسلفناه وفي البخارى في حديث أبي حميد كنت أخطئكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا باهضمها واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة (قوله) لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) فلا يرد على النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة الامر من قوله فليقل اجعلوها بقنضيه الا لصارف بخلاف قول أبي مطيع باقتراضها فانه مشكل جداً وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابى عند تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصریح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله) لماروينا) أى من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله) والاصح) روى عن أبي حنيفة ان كان الى القعود أقرب جازوا الا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تمترال ریح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدمه يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الاصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والافهم معنى الرواية الثانية ثم اعتقادى أنه اذا لم يستوصله في الجلسة والقومة

لذلك حكمة فقال انما كان السجود منى ترغيباً للشيطان فانه أمر بسجدة فليقل ففحن فهو سجدة مرتين ترغيباً له واليه اشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هما ترغيباً للشيطان وقيل في السجدة الاولى بشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية بشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول ماروينا ولعله اشاره الى قوله لماروينا وقوله (ولا يقعد) أى لا يجلس جلسة خفيفة



(ولا يعتمد يديه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض) له ماروي في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه مجمل على (٢١٧) فعله عليه السلام في حال التكبير) يعني فعل ذلك حين ما كبر

وأسن على ماروي عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت وماروي به مجمل على حال القدرة فيوفق بين الاخبار من هذا الوجه أو تترك الاخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولان هذه فعدة استراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدين أو بين الشفيعين ولا حاجة الى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها قال (ويفعل في الثانية مثل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) يفعل (لانه) أي الركعة الثانية وذ كرا الضمير باعتبار الخبر (تكرار الاركان) والتكرار يقتضي اعادة الاول (الا أنه لا يستفتح) قيل أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا الظاهر الاستفتاح (ولا يتعوذ لانهم لم يشرعوا الامرة) لان رواة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام مارووه الامرة واحدة (ولا يرفع

ولا يعتمد يديه على الأرض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه مجمل على حالة التكبير ولان هذه فعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) لانه تكرار الاركان (الا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهم لم يشرعوا الامرة واحدة (ولا يرفع يديه الا في التكبير في الاولى) خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو أ ثم لما تقدم (قوله ولا يعتمد يديه على الأرض) ولكن على ركبتيه (قوله فعل ذلك) في البخاري عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا (قوله ولنا حديث أبي هريرة) أخرجه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن اياس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعده ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي أعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلامعنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضى قوة أصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك أخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن ابي عبيد أن أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة تنهض كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى ابن مسعود فذ كرمعناه فقد انفق كبار الصحابة الذين كانوا أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشداق فاه لا تره وألزم لعصيته من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل انه صلى الله عليه وسلم اذا نهض اعتمد على نخذه والتوفيق أولى فيجمل مارواه على حالة التكبير ولذا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فان مهما أسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت أخرجه أبو داود هذا ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) غريب هذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفه ويجمع والمقامين حين يرمى الحجر وذ كره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن

(٢٨ - فتح القدير اول) يديه الا في التكبير في الاولى) وقال الشافعي رفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ماروي الطحاوي باسناده الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

قال (الرفع الايدي الا في سبع مواطن) في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويجمع وعرفات وعند المقيمين عند الجرتين) أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة والمنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمود على الابتداء أي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه روى عنه انه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلاة عند الركوع (٢١٨) وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفي المسئلة حكاه روى أن الاوزاعي لني أبا حنيفة رجهما الله في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال أبو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي مجاب من أبي حنيفة حدثني بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجع حديثه بعلا وسنده فقال أبو حنيفة أما حماد فكان أفقه من الزهري و ابراهيم كان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرجع حديثه بفقهاء الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقهاء الرواة لا بعلا وسنده

لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذ كر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير عباس رضي الله عنهما عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات ويجمع وفي المقيمين وعند الجرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم الأربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وأضافهم يعني أصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرّد ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الخالكم وكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليلى ورواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد أسندها الى النبي صلى الله عليه وسلم وبأنه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها الارتفاع الا فيها ويستعمل أن يكون الارتفاع الا فيها صحيحاً وقد تواترت الاخبار بالرفع في غيرها كثيراً لا يستسقاها ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وأحسنه ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما أخرجه السنن عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام الى الصلاة ترفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفیان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في أول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفیان الخ وماتقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود بغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا والقدر في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهدى وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بن ابيه لم يسمع من علقمة باطل لانه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه علي وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن ظنوه ولذا نسب غيره هؤلاء الوهم الى سفیان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن ابي حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري فعرفنا انه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلّفوا في الغالب وغاية الامر أن الاصل رواه مرة بتمامه ومرة

والكلام في هذا الموضوع كثير وهذا المختصر لا يحتمل خلافاً المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا البديرون من أصحاب بعضه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يولون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورواه ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون به عنده عليه الصلاة والسلام والاخذ بقول الاقرب أولى وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم الا عند افتتاح الصلاة

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد تبوع عليه سافروا ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدى عن محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعا أيديهم الا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال إبراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الخا كم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر وأحسن من ذلك قول ابن عدى كان اسحق بن أبي اسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أبو بوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك أنه اجتمع مع الاوزاعي عمكة في دار الخناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الر كوع والرفع منه فقال لا جمل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الر كوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي أحد ذلك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر حجة وله فضل حجة فالاسود له فضل كبير وعبد الله بن مسعود له فضل كبير وعلقمة له فضل كبير وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الخا كم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الر كوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لا يعود وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه اذا رفع من الر كوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد واذا قام من المسجد تين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الأثر 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 الامر بن عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الر كوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الامر له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال ذكره عندنا واثل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الر كوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه

وقوله (واذرفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسحبة اذا انتهى الى الشهادة أولا لم يذكره فن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فان ترك اولي لان معنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسحبة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال نضع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفضله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببانه وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة) يشير الى أنه لا يخلق شيئا من الاصابع قال (والتشهد التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضى الله عنه تشهدا ولعلي رضى الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضى الله عنهم تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضى الله عنه تشهدا ولعائشة رضى الله عنها تشهدا ولجابر رضى الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلما وإنما أخذوا بتشهد ابن مسعود (٣٣٠) والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات

الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ بجار واما بن عباس رضى الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الالف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طيبم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن

(واذرفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتقرش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ولان فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأة جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الأيمن) لانه أستزلهما (والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهر أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لأحصى عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازمه في اقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض أولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضى الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعه القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث وائل) غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لا تطرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افتقرش 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

خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع وأصحابنا رضى الله عنهم قالوا في الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرقبته الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجوه أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فانا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيانا أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الأول عاما فيكون أبلغ في الشفاء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا وازالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بوجوه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسن اسنادا هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

رضي الله عنهم أخذوا بشهادة رضي الله عنه فإنه روى أن أبا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومغوية رضي الله عنهم ومنها الشمال تشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ذكراً بلطف العبد في الموضوع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فإن أبا حنيفة رضي الله عنه قال أخذ جلد بيدي وقال خذاً أخذ إبراهيم بيدي وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلني التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مبرجة كان تشهد جابر أوى (٣٢١) لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم

لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كافي القسم وتأكيده التعليم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خصره والتي تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقسم المسجدة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الأماي وهذا فرع فصيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد أن ما ذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير بمسجتيه وعن الحلواني يقيم الأصبع عند الله ويضعها عند الله ليكون الرفع للنبي والوضع للأنبياء وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركة لا لمساعدة عنها (قوله لان فيه الامراخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كني بين كفيه كما بعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للتسائي اذا قعدت في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر المعروف رواية (قوله والالف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والتسائي عنه بالنسكروا أصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذ بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فإن لفظه كان صلى الله عليه وسلم بعلمنا التشهد كما بعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فقول الزبلي في الترجيح وأما التعليم أضافه في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح أيضاً أن الأئمة الستة انفقوا عليه لفظاً ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وإن رواه غير البخاري من الستة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيطان ولو في أصله فكيف اذا انفق على لفظه ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خفيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له

وفي خبرنا زيادة الواو أو  
الالف واللام وقوله عبده  
فكان أولى وعن قوله  
يوافق القرآن أنه ليس  
بمريح لان قراءة القرآن  
في القعدة مكروهة فكيف  
يستحب ما وافقه وعن  
قوله أكثر التسليمات بغير  
الالف واللام أنه يستلزم  
الموافقة وقد قلنا انها  
مكروهة على أن السلام  
في القرآن جاء بالالف  
واللام أيضاً قال الله تعالى  
والسلام على يوم ولدت  
والسلام على من اتبع  
الهدى وعن قوله ان  
خبر ابن عباس متأخراته  
ليس كذلك روى الكرخي  
في حديث ابن مسعود  
قال كما تقول في أول  
الاسلام التحيات الطاهرات  
المباركات الزاكات فدل  
على أن خبره متأخر عارواه  
ابن عباس وقوله لان ابن  
عباس يروي آخر السنن  
ليس بشئ لان أحدا لم

يرجع رواية أصغر الصحابة على أكبرهم رضي الله عنهم ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت محبته الى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات أي العبادات القولية لله والصلوات أي العبادات البدنية لله والطيبات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رده الله عليه في مقابلتها ثلاثة أشياء السلام بمقابلة التحيات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي النماء وزيادة

(قوله لان قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما وافقه) أقول مخالف لما سيجي من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن

وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد نسن الصلاة على النبي (في القعدة الأولى) لحديث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الأخيرين بقائحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الأخيرين بقائحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة قرص في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولانها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعيل اليه ما لا يرجه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعه الطحاوي رحمه الله

(٢٢٢)

شفع من التطوع صلاة على حدة

الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة) وهو ما روى البخاري في صحيحه باسناده إلى أبي قتادة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بام الكتاب وسورتين وفي الأخيرين بام الكتاب وهذا بيان للأفضل قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الأخيرين واجبة حتى لو تركها ساءل الله سجود السهو لأن القيام في الأخيرين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك ان شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) قيل انما قال في الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينبس عن ذلك وقوله (لما روينا من

(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الأخيرين بقائحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الأخيرين بقائحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة قرص في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولانها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعيل اليه ما لا يرجه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعه الطحاوي رحمه الله ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بنشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وعين وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبراز عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جدان سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال جاد أخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما علمني السورة من القرآن وكان يأخذ عليا بالواو والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الامام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على ورثة اليسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بقائحة الكتاب وسورتين وفي الأخيرين بقائحة الكتاب ويسمعا الآية أحبانا ويطلق في الركعة الأولى ما لا يطيّل في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يتم الصلوات والذي يعمها ما في مسند اسحق بن راهويه عن رفاع بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأوليين بقائحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين بقائحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيقتي العبد للطحاوي

حديث وائل) بن حجر يريده قوله روى ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله

هكذا وصفت عائشة فعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولانها) أي الجلوس على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذي يعيل اليه مالك قال مالك المسنون في القعدة أن يقعد متوركا بان يخرج رجله من جانب ويفضي باليتية إلى الارض في القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولتنصح كان محمولا على الكبير

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافاً للشافعي فيما)  
 أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهم فرضان عنده أما التشهد فلم يرواه ابن مسعود رضي الله عنه كما نقول قبل أن يفرض علينا  
 التشهد والسلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله إلى أن قال في آخره إذا قلت هذا أو فعلت هذا  
 فقدت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقاله قل والامر للرجوب وعلق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونها وأما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله  
 تعالى صلاوا عليه والامر  
 للرجوب ولا وجوب خارج  
 الصلاة فكان فيها ولنا  
 على عدم فرضية التشهد  
 حديث ابن مسعود فانه  
 علق على التمام بأحد  
 الامرين وأجنعنا على أن  
 التمام معلق بالعبادة فانه  
 لو تركها لم تجزه فلا يتعلق  
 بالثاني ليحقق التخيير فان  
 موجب التخيير بين الشيتين  
 الاثبات بأحدهما وكذلك  
 على عدم فرضية الصلاة  
 على النبي عليه السلام لانه  
 علق بأحدهما فن علق  
 بثالث غيرهما وهو الصلاة على  
 النبي عليه السلام فقد خالف  
 النص والجواب عن استدلاله  
 بالحديث أن معنى الفرض  
 التقدير أي قبل أن يقدر  
 التشهد والامر صدر على  
 سبيل التعليم فلا يفيد  
 الفرضية فانه لم يعد هافي  
 بعض الكلمات فان الفرض  
 عندهم خمس كلمات وقد  
 أجبناعن قوله علق التمام  
 به أنفاوعن الآية أنالانسلم  
 انه لاوجوب لهاخارج  
 الصلاة فانها واجبة فيه

أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس  
 بفريضة عندنا خلافاً للشافعي رجه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقدت  
 صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة  
 واجبة امامرة واحدة كما قاله الكرخي أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها  
 مؤنة الامر

(قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقاً بالعارض لا مشروعاً أصلياً وهو أولى للجمع بين الحديثين  
 (قوله وهو واجب عندنا) أي في القعدتين (قوله لا الأمر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما)  
 أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهم ما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم  
 أنهم مدرجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد  
 أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح  
 للإيجاب لنقول به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رجه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة  
 ولا سلفه في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من أهل  
 مذهبه الخطابي وقال لأعلم له قدوة والتشهدات الرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة  
 وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكروا ذلك وما روى عنه عليه الصلاة  
 والسلام لأصله لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فعناه كاملة وأول من لم يصل على مرة في  
 عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل  
 بيتي لم تقبل منه اه وهذا ضعف بجواب الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني  
 وأما الأول فرواه ابن ماجه لا أصله لا لوضوئه ولا لوضوئه لم يذ كر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم  
 يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يجب الانصار وقيه عبد المهين ضعيف قال ابن  
 حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه  
 قالوا حديث عبد المهين أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس وروى البيهقي  
 عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم إذا تشهد أحدكم  
 في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد  
 كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جيد مجيد وفيه الجهول وكره بعضهم أن  
 يقال وارحم محمد ولم يكرهه بعضهم وكره الصلاة على غير الانبياء وقيل لانكره وفي الحديث عنه صلى الله  
 عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة وأخرجها  
 لأنه لا يقتضي التكرار وقلناه (قوله امامرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرّة  
 ولا ينبغي ذلك لان الرجوب مرة مراد قائمه الافتراض ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكره لان

امامرة واحدة كما ذكره الكرخي أو كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها مؤنة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه  
 الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية  
 الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على إبراهيم وبارك على محمد  
 وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جيد مجيد كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله فان موجب التخيير بين الشيتين الاثبات بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين انك جيد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمد افوع ظن بالتقصير واله ذهب شيخ الاسلام فترك ذلك وقال شمس الائمة السرخسي انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عيب على من اتبع الاثر ولان أحد الاستغنى عن رحمة الله وقوله (والفرض المروي) اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول (٢٢٤) اللهم اغفر لي ولوالدي وممثل قوله واغفر لأبي والادعية المأثورة وتجوز

والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليصكون أقرب الى الاجابة (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) ثم زاع عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستعمل سواء من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستعمل

بالنصب عطفًا على ألفاظ وبالجزء عطفًا على القرآن والمأثورة هي المرويّة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها مروي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء أدعوه في صلواتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا كبيرًا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام)

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار بمجرد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستجابته اذ اذكرو قول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التفتة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهم اظهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكررت في مجلس قيل يكفي مرة وصحح وفي المجتبى تكررت الواجب وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دينًا بخلاف الصلاة فانها تصير دينًا بما ليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزائد ذنب وكذا التسميت وقيل يجب أن يشتمه في كل مرة الى الثلاث (قوله والقرض المروي) يعني في رواية النسائي كأنقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ القرض الا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كالأداء كما مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكأنقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم يتقدّر ان لا يتوّل لفظ القرض فثبت كونه فرضًا اصطلاحًا مع ذكر ثبوتها بما لا يثبت به القرض أعني خبر الواحد فيكون واجبًا (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجه ثم ليخبر أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فیدعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضًا عموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

يعني حين قال له اذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتذكر الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن بعض وفي بعض نسخ الهداية أعجبهما وأطيبهما قالوا وليس بشيء ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بمحصل الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب الى الاجابة) وذلك لانه يستحب الدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) ثم زاع عن افساد الجزء الملاقي لكلام الناس لاجتماع الصلاة لاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه وهذا عندنا ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتم به صلواته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا مفسد لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستعمل سواء من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستعمل



كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لأنه لو قال اللهم اغفر لاني ينبغي أن لا يجوز نظر الاول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر الى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف انليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عن ألفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لاني لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لأبأس به لأن الرزق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن عيئه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيئه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك أنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٣٣٥) وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهم أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنه ما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الاولى (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيئه من الرجال والنساء والحفظه) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحفظه وليس في ذلك دلالة على أن يخادم أفضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو اطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه أامة سنة فليكن بالنسبة كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن عيئه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود أن النبي عليه السلام كان يسلم عن عيئه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيئه من الرجال والنساء والحفظه وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلواته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للفتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بمجذائه نواه في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيح الجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهم مالا يذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظه لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليتين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرزق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الاصح أنه لا يفسد وفيها أكسني ثوباً بالعين فلانا اقتضى دوي في اغفر لعي وحالي تفسد ولو قال اغفر لي ولو لوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولاتي قال الخوافي لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الاربعة وأقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن عيئه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكتشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فاعلمنا خفيت عن كان بعيدا ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن عيئه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لانه ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهم) يعني ان كان في الايمن نواه فيه أو في الايسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليتين) يعني

(٣٩) فتح القدير اول ينوي فيما نوى في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد أتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا فأجوابنا أننا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا جعلناها شرطاً وانما استدلنا بظاهر لفظه على سنية مالا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هدايتي تركه الناس لانه قلما ينوي أحدياً (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروك باجتماع المتأخرين (ولامن لا شركة له في صلواته) من المؤمنين الغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قاله الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباد الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض قال (ولا بد للفتدى من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام في الجانب الايمن) ظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال به ضمهم ان الامام ينوي بالتسليم الاولى لا غير كذا ذكره فاضحان ترجيح الجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض يمكن فلا يصر الى الترجيح وعما قيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام وبشرايهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالحفظه ليس الكرام الكائنين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد به من معه من الملائكة ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن

(٢٢٦)

هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير ينافي القرينة والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً وبمثله لا تثبت القرينة والله اعلم

من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالمأموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية واخر وج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب اليمان البيهقي من حديثين طويلين ما افاد انهما اثنان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذوبون عنه ما لم يقدره من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذوبون عنه كما يذوب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تخطفته الشياطين وحديث آخر اخرج الطبراني في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على عينك ملك على حسناتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر او اذا علمت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعاد يستغفر الله ويثوب فاذا قال ثلاثا قال ثم اكتب ارحنا الله منه فيئس القرين ما اقل مر اقبته لله واقل استحياه منا يقول الله تعالى ما يلقظ من قول الاله به رقيب عتيد وملك من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تراضعت لله رفعت واذا تجبرت على الله قصمك وملكك على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملك على عينيك فهو لاء عشرة املاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء 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 الا خلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التأنيم بالترك وهو الوجوب ومعنى الافتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

يدفع عنه المكروه واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينويهم بدون حصر في عدد فاشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام تؤمن بكلهم ولا يحصرهم في عدد كالتلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتسك بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) وجه التسك به ان الالف واللام ليس لاهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام فن اثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا يدخل للقياس في ذلك كالتحريم (ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما

(فصل)

علمه التشهد قال هذا اقلت هذا او فعلت هذا فقد عت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التسك به انه عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية امر اخر ووجوبه الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

اقوله وجه التسك ان الالف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام (قول لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي ان يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين في مقامه فيفيد ان كل تحليل به فانهم

## ﴿ فصل في القراءة ﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اماما

## ﴿ فصل في القراءة ﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام وفي النوازل رجل افتتح الصلاة فقام فقرأ وهو قائم يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل النائم كلنتبه تعظيما لأمر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الأري أن الجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والأوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الأري لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه وما يتعلق بها المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنوردتها وخطأ القارئ إما في الأعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف إما بوضع حرف مكان آخر أو تقديعه أو تأخيره أو زيادته أو نقصه أما الأعراب فإن لم يغير المعنى لا تفسد لأن تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذرون غير فاحشا مما اعتقده كقر مثل الباري المصور يفتح الواو وإنما يخشى الله من عباده العلماء برقع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعدى كفر أو ما يكون كفر لا يكون من القرآن فيكون متكلمًا بكلام الناس الكفار غلطًا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهبا بما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميزون بين وجوه الأعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لأنه لا يعتبر بالأعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطا في الأعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لأن معنى إياك تخففا الشمس والأصح لا تفسد وهو لغة قليلة في إياك المشددة نقله بعض متأخري النخبة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا وإنشاء على هذا أنفسدوها بمهزة كبر على ما تقدم وأما الحروف فإذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالأول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسلمون لا تفسدون لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط واليتاميين والحمي القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسدون غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ أصحاب الشعر بشين معجبة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوتها ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالطاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد وأكثروا لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم تنضب فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي للتأمل فالأولى قول المتقدمين والثاني وهو الأقامة عجزا كالمجد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلانه جائرة ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسهه أن يترك في باقي عمره وأما الألتع الذي يقرأ باسم الله بالثلثة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يبطوعه لسانه لغيره فليس ان بدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يؤثر ان أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل ولا يسكت وعلى قياس الأول ان بذل جهده لا تفسد وبه نأخذ كذا في الخلاصة وان لم يبذل ان أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره

## ﴿ فصل في القراءة ﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وواجباتها وسننهاذ كراهات أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تغلقت بها دون سائر الأركان وابتداء ذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وان كان العكس متبعينا لان القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاختفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر بعمه والقاصر أيضا فكان الابداء مذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء)

## ﴿ فصل في القراءة ﴾

(قوله لان الجهر من صفات الاداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفأها التي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بشكر بالفاء والتمتاع الذي لا يقدر على  
 اخراجها الا بعد أن يدبرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالغ اذا  
 وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها قالا كثر على أنه لا يجوز صلانه فان لم يجد جازت وهل  
 يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فيه مع وجود ما ليس فيها  
 فيما اذا لم يبدل أما اذا بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز  
 بغير قراءة فينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع العجز ما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى  
 من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد  
 خلافا لابي يوسف وأما الزيادة ومنه فكالمسغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف واددوه البك  
 لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف روايتان وان غير نحو زرايب مكان زرابي والقرآن الحكيم  
 وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم  
 وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلي ما خلق الذكروا الاثني بلا واو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة  
 ففي فتاوى قاضيان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو  
 رزقناهم بلراء أورامى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكروا الاثني  
 وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف  
 حرفا من أولها أو وسطها نحو ريباً وعرياني عرييا تفسد اما لتغير المعنى أو لانه بصير لغوا وكذا حذف  
 باء ضرب الله فان كان ترخيما لا تفسد بشرطه النداء والعلية وأن يكون رباعياً وخاسياً نحو وقالوا يا مال  
 في مالاك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد  
 اتفاقاً وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وأياه مكان أواه فكذلك عندهما وعن أبي يوسف روايتان  
 فلو لم تقاربا ولا مثل له فسد اتفاقاً اذا لم يكن ذكرا وان كان في القرآن وهو مما اعتاده كقوله كفاقلين في  
 انا كنا فاعلين فعمامة المشايخ على أنه تفسد اتفاقاً وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان  
 يفتي ابن مقاتل والصحیح من مذهب أبي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فخشوهم ولا  
 تخشون ألسن بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الاظهر الفساد وذوقا فك أنت العزيز  
 الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لالان المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع انه قرأ  
 ما بعده حرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل  
 الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات زعا انا مرسلوا الجبل والكلب والبغال لا تفسد وشركه  
 مكان شفعاء تفسد وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالبتوة الى غير من نسب  
 اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العمامة وان لم  
 يكن ككريم ابنة غيلان تفسد اتفاقاً وكذا لو لم يحجز نسبه فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبه كفر اذا  
 تعدد وفي فتاوى قاضيان اذا أراد أن يقرأ كلمة بغيري على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم  
 يتبها ان كان شطر كلمة لو أعماها لا تفسد صلانه لا تفسد وان كان لو أعماها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل  
 وهو الصحیح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فأتينا فيها عينا وجاوان غير فسد نحو  
 البسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفترن عما  
 كنتم تستلون لا تفسد واذا الاعتاق في أغلالهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم تغير وهي في القرآن نحو  
 وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان عفورا رحيماً علما لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو  
 وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما مؤد فهديناهم وعصيناهم فاستجبوا فسدت  
 لانه لو تعدد كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست في القرآن نحو فيها كاهة ونخل وتفاوح وورمان

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث) أي المتقول عن النبي عليه السلام والعصاة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمحافة فيما يحافت واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ أنا اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما ألقى علينا أخفينا عليكم واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المحافة فيما يحافت وبالغنى الفقهي فانها ركن من أركان الصلاة (٢٢٩) فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الا أن الكفار لما لغوا عند القراءة

وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيما جهدا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المحافة كما رمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاختفاء ثبت التخيير وانما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه ان الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدته اسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان للحكم وهو

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويحتمل في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار بجماء

لا يفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمع عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحن لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام أحمد لها في باب الاذان أو زيادة الهمزات كما اذا خش أفسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فتمصرف في زيادة الحرف ولو بني بعض آية على أخرى لم يغير نحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم حزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفانا ما يبينهما فكذلك لو كان قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحيث هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالختم لمن شهد الله بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعني أنا أخذنا عن بلينا الصلاة هكذا فعلا وهم عن بلهم كذلك وهكذا الى العصاة رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله لانه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

فدتك نفوس الحاسدين فانها \* معذبة في حضرة ومغيب وفي نعب من يحسد الشمس ضوءها \* ويجهد أن يأتي لها بضرب

فان قوله جهر توجه النفس الى طلب علته من انه أي حاجة الى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لافادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيد كره في تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فانه يقتضى أن ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وأن كون هذا جهر ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب وهو حجة في الروايات ولا يخلص الا أن يمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية أو ان ارادته على قول الكرخي لاعلى المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتبين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار بجماء) غريب قال النووي لا أصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن حفصة قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا كم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الخدرى حزن اقيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزن اقيامه في

أن لا يجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويحتمل في الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار بجماء

(قوله واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المحافة فيما يحافت) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل

أى ليست فيها قراءة مسموعة) انما سمره هذا احترازاً عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار بحمائه أى ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لخباب بن الارت رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وبعاروى عن أبي قتادة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحياناً وقال مالك بجهر الامام فيهما في عرفه لان الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة (والجعة عليه ما روينا) (٢٣٠) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصرى

ذكره في الغريين والفائق  
للزمخشري ولئن سلم فهو  
عام مخصوص خص منه  
الجمعة والعيدين فيجوز  
تخصيصه بالقياس على  
الجمعة وأجيب بأن أصحابنا  
ملأوا كتبهم به ونقلوا أن  
ابن عباس كان يفسره بعدم  
القراءة كما تقدم وليسوا  
من أهل الاهواء والبدع  
ولو لأنه ثبت عندهم اسناده  
لمافعلوا ذلك وعن الثاني  
بأن الجمعة والعيدين  
ليست بمخصوصة لان  
الجمعة فرضت بالمدينة  
وكانت الغلبة للسليخ فيجهر  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بالقراءة فيها فكان  
تميزاً لا تخصيصاً والنسخ  
بالقياس لا يجوز وكذا في  
الاعباد ومنه عرف حكم  
الجمعة والعيدين (والنقل  
المستفيض) أى الشائع  
المنتشر ما روى أبو حنيفة  
في مسنده باسناده الى  
النعمان بن بشير أن النبي  
صلى الله عليه وسلم كان  
يقراء في الجمعة بسج اسم ربك

أى ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفه خلاف مالك رحمه الله والجمعة عليه ما روينا (ويجهر في الجمعة والعيدين) لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخاف وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعاً (ومن فاتته العشاء فصلها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداً ليلة التعريس بجماعة الر كعتين الاولين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزناً قيامه في الاخرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الر كعتين الاولين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به لخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان سماعنا الآية أحياناً فيكون دافعاً لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفاً ومن استدلل عليه بما رواه الجماعة الا البخارى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسج اسم ربك الاعلى وهل أنالك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبي واقد الليثي سألتني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحية والفطر فقال كان يقرأ بنى والقرآن المجيد واقتربت الساعة أورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبي قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الر كعتين الاولين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين بطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الآية أحياناً وفي النسائي كنا صلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن أبي بكر بن النضر قال كتابا لطف عند أنس بن مالك صلى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأت السورتين في الر كعتين بسج اسم ربك الاعلى وهل أنالك حديث الغاشية فالاجاب بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرًا (قوله اعتباراً بالفرض في حق المنفرد) هو المفيد لتعيين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتقد كان قوله ويحفظها الامام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والعصم تعين المخافة وبعده هذا فعمد دفع به في شرح الكنز من أن الامام انما وجب عليه السهولان جنائته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد فظهر انما لا تنكر أن واجبا قد يكون أكدمن واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآ كذا الواجبات أو بترتبة مخصوصة منه حيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود (قوله غداً ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الآ ثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب أنا يا رسول الله أحرسكم خيرهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا الا بجر الشمس فقام

الاعلى وهل أنالك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت رسول وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهمجده يؤنس البقطان ولا يوقظ الوسان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل الا الافضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكرها لانها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في الجامع الصغير هذه المسئلة مستئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

وقوله (وان كان وحده خافت حتماً والصحیح) مخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام وقاضيخان والترمذي والمجربوني في شروحه للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر أفضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد بخير بين الجهر والخافتة والجهر أفضل فكذلك في القضاء واما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر اما أن يكون واجباً وجازراً وسبب الاول الجماعة والقرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والقرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس بمختصر في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الاداء سبباً للجواز أيضاً في حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بان ما ذكره المصنف (٢٣١) من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما

فبنتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سبباً يكون اثبت سبب بالرأى ابتداء وهو متزعج الى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا محل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحیح فيكون معني قوله هو الصحیح هو الصحیح دراية لارواية فان أكثر الروايات على الجسواز كما ذكرنا آنفاً (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحیح كما نذكره (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لان كل واحد منهما واجب ولهذا لو ترك احداهما ساهياً وجب عليه سبعة السهو وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض والواجب اذا فاتت عن وقته

(وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحیح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فاتت عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقامت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلها في وقتها وهذا امر سل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن بعرضه حل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسبرون عشيتمكم الى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فتمنا فرعين ثم قال اركبوا فر كبتنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة كانت معي فيها مني من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما بين الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كأحد قول السافعي لانه خلاف الظاهر بلاموجب (قوله هو الصحیح) احتراز عن قول شمس الأئمة ونحو الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر أفضل هو الصحیح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييراً في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقديره بالوقت في الامام أيضاً ومثله في المنفرد معدوم فبقي الجهر في حقه على الانتفاء الاصلی وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كما هافر ع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تنمعو الهذا القرآن والغوا فيه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباناً عن وبالطعام مشغولين فاستمر كذلك يقضى أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضاً في المسترك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيه ما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن غنة من يعلم به ما فعمل أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنتز (قوله لم يعد في الاخرين) المناسب لم يقض أول يقرأها اذا لا يتصور إعادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقضى أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

لا يقضى الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو أن يكون ماله مشروفاً لا يقضى الى ما عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة) اذا التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال بمعنى دليلهما أن القضاء بمنع معقول يجب بالسبب الاول اذا منع مانع لا بسبب جديد فيكون اشارة الى الخلاف المشهور في الاصول

فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونوفض بترتيب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الر كعة الثانية من الشفع الاول فانه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لاحالة واجب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجعلها كالواقعة في الشفع الاول فله قدرتها وقعت قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تداول الفارط أن أمكن وليس يمكن لاستلزامه تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أن لا نسلم ان السورة في الاخيرين غير مشروعة قال الامام نجر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخيرين مشروعة نفلا ولهذا قرأ فيها ما لا يلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكرهنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد في الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين أحب الى أن يقضيها أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكره في الاصل بما قال في الكتاب (لانها) أي السورة (ان كانت (٢٣٣) مؤخره عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى) وقوع الفصل

بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه) ولم يذكر الشق الاخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضى الى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احتراز عماري ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد في راعي صفة أدائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى أن قراءة السورة غير مشروعة في الاخيرين فلا يجوز الاتيان بهم لعدم المحل ودليل القضاء لاما ذكره المصنف والجواب أن قراءتها لهما بالشفع الاول ويخالف عن الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها أداه لانه أقوى للمحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه يخليه عنها حكما ذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن تلحق بالاوليين فيخالف الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى الابدليل واعلم أن المسئلة مرتبة فظاهر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيها ثم كيف يرتبها فقبل بقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للعهد (قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احتراز اعما عن أبي حنيفة انه لا يجهر أصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

جعا بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة تقدير الان القضاء يلتحق بمحل الاداء وعماروي هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلا لانه لا يجهر في بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جعا بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه التصحيح ما ذكر أن الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفيا كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للادنى واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النقل لاجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكرهنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد) أقول انما يكون دليلا اذا كان مستملا في الامر الايجابي وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المراد الامر الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما يريد بما مر من قوله اقترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم ينظر لنا دلالة ما بينه على الوجوب (قوله وقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والاظهر أن لا يختص تعليل نفي الموصولية بما ذكره فان الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والشهد كما لا يخفى فيمكن مؤنة قوله ولم يذكر الشق الاخر الخ (قوله احتراز عماري ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول الظاهر أن غيره رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة



قال (ثم المخافنة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منه ما ان يكون افادة النسبة للمخاطب اولاً فان كان الاول فهو الكلام والافه والقراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافنة وقد اختلف علماءنا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني الى أن المخافنة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك بمجته وندنه ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفثيه يخبر عنه أنه يقرأ وان لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافنة تصحيح الحروف) وقال (لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافنة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقاً فقرأه قبل تصحيح الحروف باللسان قراءة الأتري الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخيران شاء جهراً وأسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكانت صلانه يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهراً وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصره لابي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٣٣٣) لا غيره وبقوله وان شاء جهراً وأسمع نفسه أن يسمع نفسه

ثم المخافنة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافنة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك

وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار ان شاء أسمع نفسه لا غير وان شاء أسمع نفسه وغيره وهذا كما ترى تأويل غير محتمل اذ ليس في كلام محمد ما يحتمله وقوله (وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق) يعني اذا قال انت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعناق عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث انه لم يسمع نفسه لم يقع في الاستثناء أصلاً وتأخر الى وجود الشرط

في محلها وليست بعالم السورة وعنه يجهر بالسورة دون الفائحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعاً تقديراً للاتفاق بمحلها من الاولين وجمعه التمرائسي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه) حيث قال ان شاء جهراً وأسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهراً يقابله المخافنة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ التصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبار المفهوم القلب والاول كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك بل يترجم فيه اشارة اليه في المحيط قول الهندواني أصح واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعروف بالقرع بالحرف عارض للصوت لا للنفس فجرد تصحيحه بالصوت ايماء الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقى ان هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الأيلاء والبيع على الخلاف وقيل التصحيح في البيع انه لا بد أن

(٣٠ - فتح القدير اول) عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

(قوله ما ان يكون افادة النسبة للمخاطب اولاً) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يتم النسبة لامثاله الا انه قد يقصد منه التصبر والتخزين ونحوهما (قوله والافه والقراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضاً افادة النسبة الأتري الى ما يقرؤه القاصون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة الى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش الخ) أقول والظاهر أن اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد بسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لان القراءة فعل اللسان) أقول نعم الا انه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافنة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحيث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح الحروف لا تصحيح الحروف الابجاذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض

والمعروض

قال (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) القراءة في الصلاة ما أن تكون في الحضرة وفي السفر فإن كانت في الحضرة فهي على ثلاثة أقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وإن كانت في السفر فاما أن يكون المصلي في محلة من السيرة أو أسنة وقرار والحكم ماذا كنا خلا أن للمحلية تأنيب في التخفيف (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) سواء كانت في الحضرة أو في السفر (عند أبي حنيفة آية) واحدة إن كانت كلمتين فصاعدا فبلا خلاف بين المشايخ وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفا واحدا كصون وق فقيه (٣٣٤) اختلاف المشايخ (وقال ثلاث آيات قصارا وآية طويلا) كآية الكرسي وآية المداينة (لان

(وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ثلاث آيات قصارا وآية طويلا) لانه لا يسمى قارئاً بغيره فاشبهه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل إلا أن مادون الآية خارج

يسمع المشتري (قوله وأدنى ما يجزئ الخ) القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبهه قصد خطاب أحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلا يعني في غير الآخرين والآخر من المغرب والمسنونة أما في السفر أو في الحضرة ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه وفي المجتبى ماذا كره الطحاوي يدل على أنه لو فرأع الفاتحة آية طويلا لا يكون آياتاً بالواجب واختلف المشايخ على قوله ما فهموا لوقرأ آية طويلا كآية الكرسي قيل لا يجوز وعامتهم أنه يجوز وإن كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل لوقرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً وكذا إذا طال في الركوع والسجود ومشكل أن لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضاً فإن باقي الأقسام وجه القيل المذكور وهو قول الأكره والأصح أن قوله تعالى فاقروا ما تيسر بوجوب أحد الأمرين من الآية فما فوقها مطلقاً صدق ما تيسر على كل ما قرئ فهم ما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلاً إلى مائة وما يكبره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة ثم عنده لوقرأ آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظرياً جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادة لا قارئاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة ولوقرأ نصف آية طويلا مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآية ليس بصرفاً عرفاً وهو بذلك كذلك أما الكراهة فتأبته ما لم يقرأ الواجب الا فيما بعد الاولين من الفرض ولوقرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مراراً حتى يبلغ قدر آية لا يجوز (قوله لانه لا يسمى قارئاً بغيره) أي بدون المذكور عرفاً (قوله وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن ما يتناول اسم القرآن يجوز وهو

الرجل لا يسمى قارئاً بغيره) أي بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلا (فأشبهه) قرأه (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلاهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرأنا حقيقة الآية في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلا فيصير إليه (ولابي حنيفة قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) بين آية فما فوقها وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما أما حقيقة قطاها وأما حكماً فلانها محرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في اطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (الا أن مادون الآية خارج) جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن مطلقه من غير فصل لجاز بمادون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يتناولهما

تناولا واحدا ولكن لم يجز بمادون الآية فكذلك بالآية ووجهه أن مادون الآية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لان قول المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكما ومادون الآية وإن كان قرأنا حقيقة ولكنه ليس بقرآن حكماً حيث جاز قرأته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق اليه وعلى هذا التقرر يكون قوله خارج معنى لم يدخل لانه أبرز الكلام مبرز الاطلاق والتقييد العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لان التخصيص عندنا ليس بطريق الاخراج

(قال المصنف وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة) أقول قال ابن الهمام ثم عنده لوقرأ آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظرياً جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادة لا قارئاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل اطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفاً واحدا كص) أقول ص كلمة إذا المقروء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفاً

بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير قررتها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه لأنه ذكره لدفع (٢٣٥) من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الإطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم

الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو اليق بالتأخير إما لأنه مظنة قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وأما لأن شعبة بحث الحضرة كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضرة على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمانة بفتح الميم هو الأمن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن ألا ترى أنه أثر في إسقاط شرط الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى فإن قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسألة الأرواث في باب الانحسار حيث استدلل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانياً وأبى ذلك هناك أجيب بالفرق بين الموضوعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل

والآية ليست في معناه (وفي السفر بقراءة فائحة الكتاب) وأى سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على جملة من السيران كان في أمانة وقرار بقراءة الفجر نحو سورة البروج وإنشقت لأنه يمكنه من إعادة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فإنه قال أقرأ ما تبسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولأن ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله لأن مادون الآية خارج منه أي من النص إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجوز مكنونه فارتاعرفاه فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين إذ لم يجوز مكنونه من أفراد فلم يترأ به الزمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه فارتاعرفاه فغبي الوجه من الجانبين قوله تعالى فافروا ما تبسر وأما مبنى الخلاف فقيل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارى بمجاز متعارف وكونه فارتاعرفاً بذلك حقيقة تستعمل فإنه لو قيل هذا قارى لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه فارتاعرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعذب فارتاعرفاً بعده فارتاعرفاً فالحق أنه مبنى على الخلاف في قيام العرف في عده فارتاعرفاً بالقصيرة فالألا يعذب وهو يمنع نعم ذلك من بناء على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله احتياطاً فان قوله لم يلد ثم نظراً ليعتارف قرآناً وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه أبو داود والسنائي عن عقبه بن عامر قال كنت أقرأ برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقببة ألا أعلمك خير سورتين قرئتاً فعلني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جداً فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهم صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولا هم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما أم أتتاها في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولأن السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الأرواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالسمع فتكني مؤنتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف فحاستها ثانياً وأجاب بان كلاً في مجزئه لأن سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداءً لا ثانياً والحق أن لا ورود للسؤال لتكلف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشرط من أصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشرط في السفر لزم الحرج سقط وأما الأول فلأن المصنف قال في دليلهما ولأن نفسه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى ظهرت بذلك فاندفعت به فلا حاجة إلى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل بخلاف الأرواث فإن الضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها فلا تعمل ثانياً

(ويقرأ في الحضرة في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين إلى ستين ويروى من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مؤرق العجلي تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان والأولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد بن أبي عيسى في لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون في ركعتين لاني ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين في كل (٢٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(ويقرأ في الحضرة 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 بالاربعين مائة وبالستين أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الليل وقصرها وإلى كثرة الاشغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لانه وقت الاشغال فينقص عنه تجرزا عن الملل (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 التأخر

(قوله) ويقرأ في الحضرة 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 (المزاد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين) وأما ورود الأثر فروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بتسعة وخمسين وأخرج عن أبي بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤتمن في الفجر بالصفات (قوله ينظر الخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل مجمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا يعلم منه أنه لا يتقص في الحضرة عن الأربعين وان كانوا كسالي لان الكسالي محملها ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الأخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انها لجانبة 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 والضحي والباقي القصار ثم اذا راعى الليل يقرأ في الشتمائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين (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 بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الأوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق وحدث معاذ بن جبل أن أنقومه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفنأنت يا معاذ أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار المفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحجرات إلى سورة والسماء ذات البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار منها إلى الآخر وقيل طوله من الحجرات إلى عبس وأوساطه من كورت إلى والضحي والقصار منه إلى الآخر

(وفي الظهر مثل ذلك) أي مثل ما قرأ في الفجر (لاستوائهما في سعة الوقت) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدري سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة وقدر وينا أنه كان يقرأ في الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل أتى على الإنسان فدل على أنه قرأ في الظهر ما قرأ في ركعتي الفجر (وقال في الأصل أو دونه لانه وقت الاشغال فينقص عنه تجرزا عن الملل) وروى أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعني في سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة أن النبي

(قوله) وقيل طوله من الحجرات إلى عبس) أقول أدخل الغاية هنا في المغيا بخلاف أخوانه

وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما (وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى) أبو قتادة رضی الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة) لكونهما ركنا في الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار لا يعارض غير اختياري لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشلايرد ما يقال في جانب محمدان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة احدهما على الاخرى ففهم من اعتبر الثلث (٢٣٧) والثلثين بأن يكون الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وقال في شرح

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقتيهما بالواسط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله وقال محمد رجه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث التثاء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمدون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز بغيرها أن في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث التثاء والتعوذ بمدون ثلاث آيات وعلى هذا فيعمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الاولى بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الاربعين ولان الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث بعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد أنه أحب

في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الاولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشر آيات أو عشرين وهذا بيان الاولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحشا بأن قرأ في الاولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمدون ثلاث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا في الفرائض

وأما في غيرها فعن أبي يوسف أن زيادة احدى الركعتين على الاخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت قاعدة مع القدرة على القيام وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتي بعدها تير أي انهم ما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل مامتغاران وضعا وبينا أما الوضع فلان الاولى من مسائل القدورى والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الزايتان وأما البيان فلان معنى الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشلايرد الخ) أقول قوله لان تطويل الركعة الخ عملة للاخراج بلا نظر الى خصوصية المخرج وقوله لشلايرد الخ عملة للتقييم بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لشلايرد الخ

(الاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تسعين ركنا عندنا خلافا للشافعي لان ما تقدم كان من لفظ الهداية وهنذا كراهه من لفظ القدوري ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلي شيئا من القرآن مثل الم السجدة وهل أتى على الانسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز غيره هو أيضا احتراز عن مذهب الشافعي فانه قال يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر فكيف يكون مكروها وقدا ان في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكره ولقوله تعالى وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا الى ربه باخذهم القرآن مهجورا وهو بوجوب الحزب لولا رواية الجواز بغيرها فمما يكون مكروها لا يقال ليس في ذلك هجر وانما هو تفضيل بدليل وهو ما روينا من حديث ابن مسعود لانه معارض عباري جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر ق ويماروي أنه عليه السلام أقام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة واذا زلزلت فعمل أنه عليه السلام ما واظب على ذلك في استحباب المواظبة بخلافه عليه السلام وحل صلانه على غير المستحب ولا كراهة أعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافا للشافعي (٣٣٨) في الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات التي لا جهر فيها وكذا فيما

يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للامام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه كما في سائر الاركان ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا يقال هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام

الاطلاق ما تلونا (ويكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة له أن القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة (قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين الجمعة قال الطحاوي والاسيحاوي هذا اذا رآه حتما يكرهه غيره أما لو قرأ التيسر عليه أو تبرك بقراءة به صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا للثلاثين الجاهل أن غيرهما لا يجوز ولا يحرر في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقا مكرهة سواء رآه حتما يكرهه غيره أو لا لان دليل الكراهة لا ينفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق انه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنيفة العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبرك بالماثور فان لزوم الإيهام ينفي بالترك أحيانا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه (قوله له أن القراءة ركن فيشتركان فيه) أما الاولى فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاقروا ما ينسر منه وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة الا بقراءة (قوله له ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة) فاذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقنا

لا صلاة الا بقراءة فليس استدلاله بالقياس سالما لانا نقول بالوجوب أي سلمنا أن لا صلاة الا بقراءة ولكن ليس الكلام يخص فيه وانما الكلام في أن قراءة الامام قراءة له أولا وحديثهم لا يدل على نفي ولا اثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذرا عن الالغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه اجماع الصحابة) قيل فيه نظر لان منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روى عن عبادة بن الصامت وأجيب بأن المراد به اجماع أكثر الصحابة فانه روى عن ثمانين نفر من كبار الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الامام وقال الشعبي أدركت سبعين يدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام وليس بشيء لان هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضا المذهب وعندنا ان خلاف الواحد كخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدى الصحابة وكبارهم وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام أشد النبي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع المخالف ما يتأقمت الاجماع ويجوز أن يقال لما ثبت في العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكتيا

(قوله ويماروي أنه أقام عليه السلام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة وانما زلزلت) أقول ذلك في السفر والكلام في الحضر (قوله فعمل أنه عليه السلام ما واظب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بالترك أفادت الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتركه بقراءة النبي عليه السلام) أقول جواب بتخيير الدليل

يخص أيضا لانهم اعام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه ما بعده  
 بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن  
 على غير حاله الاقتداء جميعا بين الادلة بل يقال القراءة ناسئة من المقتدى ثم عا فان قراءة الامام قراءته  
 فلو قرأ لكان له قراءة واحدة وهو غير مشروع بقي الشأن في تصحيحه وقد روى من طرق  
 عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون  
 لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانيين وأبي الاحوص  
 وشعبة واسرائيل وشريك وأبي خالد الاثني وجريرو وعبد الحميد وزائدة وزهير ورواه عن  
 موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلوه وقد أرسله مرة أبو  
 حنيفة رضي الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فكيفنا فيما يرجع الى العمل على  
 رأينا وعلى طريق الازام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير النزول عن حجيته فقد رفته  
 أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن  
 أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى  
 خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن  
 منيع في مسنده أخبرنا الحق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله  
 ابن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له  
 قراءة قال وحديثنا جابر عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير  
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهو لاء  
 سفيان وشريك وجريرو وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة  
 وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تاريخه  
 أخرى وأخرج ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته وذكريه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم  
 قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا يحيى بن  
 ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
 ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكرك لثني صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى  
 خلف امام فان قراءته الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا ان  
 رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأما اليه رجل فنهاه فلما انصرف  
 قال أنتهاني الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابر روى عنه مثل الحكم فقط تارة  
 والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييد النهي ذلك الصحابي عنهم مطلقا في السرية  
 والجمهور خصوصا في رواية أبي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لا اباحة  
 فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث مالي أن أزع القرآن أنه قال ان كان لا بد  
 فالناتحة وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقلت عليه القراءة فلما فرغ قال  
 عليكم تقرأون خلف امامكم فلنا من هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بما سمعوا الكتاب فانه لا صلاة  
 لمن لم يقرأ بها او يقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام اصح فبطل رد المتعصين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التسد كرى لرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صاحباه ثم قد عذب بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبغذاهب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطن مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالتظاهر انه لسماع منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وان كان رواه ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن شحيب بن اسحق الجبلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقال هذا الايتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله وروى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصهباني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن بن الحسن بن داود ومثنا وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه برفعه وفيه كلام وروى الطحاوى في شرح الاثار حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني جيمه بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم انه سأل عبد الله بن عمرو زيدا بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقر خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطنه عن سفيا بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد بن ابي موطئه عن داود بن قيس عن ابن عميلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وأخرجه أيضا عبد الرزاق وأخرج الطحاوى عن حماد بن سلمة عن أبي جرة قال قلت لابن عباس أقرأوا الامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقر خلف الامام ان جهرا ولا ان خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة وأخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا برويه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكنى في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لأنهم لم يميزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبته الى أهل الكوفة بصحيح بل هم يعنونته وهي عندهم تكروه والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنهم لا يتحمل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام الاعلى ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي كل صلاة قراءة قال نعم قال نعم قال رجل من الانصار وحببت هذه فالتفت الى وكنيت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام اذا أم القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المقتدى الالعلم عنده فيمنع من النبي صلى الله عليه وسلم



وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سلتنا أنه ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقدي (منهما) الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرؤا خلفه نخلطوا وعليه القراءة فنزلت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط (٣٤١) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (ويكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الإمام ففيه جرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في قم النبي يقرأ خلف الإمام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستمع وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب) أي إلى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أو لا يذكره هنا فأما الإمام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النقل لأنه ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولأنه يؤدى إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد إذا كان في الفرض لأنه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الإمام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد رجه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محمل به

(قوله) قال صلى الله عليه وسلم واذا قرأ فأنصتوا رواه مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها أبو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (قوله) على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) تقتضى هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافا لابي يوسف فيما روى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما أسند الى علقمة بن قيس أنه ما قرأ في الصلاة يجهر فيه ولا في صلاة الجهر فيه قال وبه أخذنا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أولا يجهر ثم استمر في اسناد آنا رآه ثم قال قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما يجهر وفيما يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي فسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله) لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله) وان قرأ الامام) ان للوصول وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون ووعدته حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء أتم في الفرض أو النقل أما المنفرد في الفرض كذلك وفي النقل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكرنا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى الجنة وما امر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ من النار وهذا يقتضى أن الامام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا أنهم علوه بالتطويل على المقدي فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك بفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية في القراءة في الصلاة وأخرج البيهقي عن الامام أحمد قال أجمع الناس على أن هذه

(٣١ - فتح القدير اول) وأما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله الجنة وما امر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ بالله من النار

(قوله) ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا) أقول المقصود هنا الزام الشافعي ويحصل ذلك بما روى من قوله من قرأ خلف الامام فسدت صلاته) أقول فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رجهما الله

(وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية في الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار  
فقرئ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن  
سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وحب عليه الاستماع والانصات  
قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام  
أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه  
ويحبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالأثم على القارئ وعلى هذا الوقر أعلى السطح في  
الليل جهر او الناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص  
السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لم يدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل  
وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضمر رجله عند القراءة لانه تعظيم السام بخلاف  
مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا وعند النسيج ونحوه من الاعمال أو هي عند الغزل ونحوه ان كان  
القلب حاضر اغبر مشغلا لا يكره ويختم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة  
القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن  
وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنة مشايخ العراق وفي  
المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو امرأته هناك تغتسل  
مكشوفة وكذا الذكر والمختر في الحمام ان الكراهة ان جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي  
القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع  
الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعمي (قوله وكذلك في الخطبة) هذا  
اذا كان بحيث يستمع فأما النائي فلا روايه في نفسه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط  
السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة  
فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا  
الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشيمت ورد السلام على  
هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينهض سببا للايجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام  
على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي بقصده به المال لافشاء السلام  
واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس 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 أفضل أو سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة أكثر من  
السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة  
لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف  
فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا الوقر اوسط السورة أو آخر سورة  
في الاولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة  
الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال  
من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين  
سورتين بينهما مسورا أو سورة في ركعة أما في الركعتين فان كان بينهما مسورا وسورتان لا يكره وان

(وكذلك) اذا كان الخطيب  
(في الخطبة) يستمع القوم  
وينصتوا لروى أبو هريرة  
أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال من قال لصاحبه  
والامام يخطب أنصت فقد  
لغا ومن لغا فلا صلاة له  
وكذلك ان صلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم يستمعون  
وينصتوا سأل أبو يوسف  
أبا حنيفة رحمه الله اذا  
ذكر الامام هل يذكر  
ويصلون على النبي صلى الله  
عليه وسلم قال أحب الى أن  
يستمعوا وينصتوا ولم يقل  
لا يذكر ولا يصلون فقد  
أحسن في العبارة واحتم  
من أن يقول لا يذكر  
ولا يصلون على النبي صلى  
الله عليه وسلم وانما كان  
الاستماع والانصات أحب  
لان ذكر الله والصلاة على  
النبي عليه السلام ليس  
بفرض واستماع الخطبة  
فرض فلا يجوز تركه الفرض  
لا طاعة ما ليس بفرض

وقوله (الآن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب (قوله تعالى بأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصل السامع في نفسه) لان الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملايكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة لتحقيق الما طلب منهم وقد روي هذا عن أبي يوسف رحمه الله وهذا اذا كان قريبا من المنبر وأما اذا كان نائبا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لان المأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فاذا تم به العمل بأحدهما عمل امتثال الامر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى (٣٤٣) وهو اختيار الفضلي لان الامر بالانصات

انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن احراز الثواب

باب الامامة

لماسرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والمحافنة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة

الآن يقرأ الخطيب قوله تعالى بأيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فصلي السامع في نفسه واختلفوا في لئاني عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام بالجماعة سنة من سن الهدى لا يتخلف عنها الامناق

كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الاولى بقيل أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذما السورة أيضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندى في الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهي بلا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتح غيرها فأراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدله أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله الآن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله بالجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاها الوجوب الالعذر الا أن يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة أنهم افترض عين الامن عذر وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبي ثور وعن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وغيرهما من سماع السداه ثم يجب فلا مسلاة وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المقيد 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 بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر الجماعة فحسن وان صلى في مسجده منفردا فحسن وذكر

الهدى لا يتخلف عنها الامناق) وليس المراد بالامناق المناق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام والالكات الجماعة فريضة لان المناق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقض الاولة فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كأكثر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو يجز واحد وذلك لا يفيد الفريضة

باب الامامة

(قوله وذلك لا يفيد الفريضة) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة مشايخنا

القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زماننا تتبعها  
 وسئل الحلواني عن يجمع بأهله أحياناً هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكر وهابلاً  
 عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجدان  
 يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع أقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج  
 والأقرب إليه وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقاً لا على من فضل الجامع فلو  
 كان الرجل متفقها فجلس استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة  
 تسقط بالعدو من الأعداء المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوباً أو مستخفياً من  
 السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح الكنز والاعنى عند  
 أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الأعمى  
 وبالطير والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن  
 الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله  
 عليه وسلم إذا نلت النعال فالصلاة في الرحال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله اني ضرب شراع  
 الدار ولى قائداً لا يلاعنني فهل تجب لي رخصة أن أصلي في بيتي قال أسمع النداء قال نعم قال ما أجده لك  
 رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أجده لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير  
 حضورها لا الإيجاب على الأعمى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعن بن مالك في تركها وقيل الجماعة  
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت  
 أن أمر بالمؤذن فيؤذن ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق معي رجال معهم حزم الحطب إلى قوم  
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلاً بل ما عن أبي هريرة  
 رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجمعون إلى حرم من حطب ثم أتى قوماً  
 يصلون في بيوتهم ليست بهم علي فأحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الأصم الجمعة عنى أو غيرها قال صحت  
 أذناي لم أكن سمعت أباه هرة يأتزعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذ كر جمعة ولا غيرها رواه  
 مسلم وغيره وإنما قالوا ليزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه لأنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه  
 مسلم أيضاً قبل همارا وبتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه  
 عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأتها فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما  
 والجواب أن ما ذكر يصلح وجهاً للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا  
 على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لا تنافي  
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلقى الله غدا مسلماً فليحافظ على  
 هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإن من سنن الهدى ولو أنكم  
 صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم وما من رجل  
 يتطهر فيحسن الطهور ثم يمد إلى مسجد من هذما المسجد إلا كتب الله بكل خطوة يخطوها حسنة  
 ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد  
 كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة  
 كصلاة العيد وقوله لضلتم يعطى الوجوب ظاهراً وفي رواية لابن داود عنه أنكفرتم ولعل حديث  
 ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى الأخرى رفع قوله لا يتخلف عنها إلا  
 منافق فأفاد أنه وعبد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا أخباراً أن  
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسلامة صحة الإسلام ويقين التوحيد

(قوله وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) ان أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لان القراءة) ركن في الصلاة (لابد منها والحاجة الى العلم) انما تكون (اذا نابت نائبة) أي عرض عارض (٣٤٥) مفسد ليكنه اصلاح صلته وقد يعرض

وقد لا يعرض (و نحن نقول  
القراءة مفتقر اليها لركن  
واحد والعلم) محتاج اليه  
(لسائر الاركان) والخطأ  
المفسد للصلاة لا يعرف  
الابالعلم والمصلحة لها كذا  
(فان تساووا) يعني في العلم  
بالسنة (فأقرؤهم لقوله  
صلى الله عليه وسلم يؤم  
القوم أقرؤهم لكتاب الله  
فان كانوا سواء فاعلمهم  
بالسنة) ووجه الاستدلال  
ظاهر واعترض بوجهين  
أحدهما ان قوله عليه  
السلام يؤم القوم بمعنى  
الامر والامر للوجوب  
فيكون الترتيب الواقع في  
الحديث واجب الرعاية  
سواء كان المراد ما وقع في  
ظاهره من تقديم الاقرا  
أوما وقع في الكتاب من  
تقديم العلم بالسنة وليس  
كذلك فان الترتيب المذكور  
للافضلية دون الجواز  
والثاني ان الاستدلال به  
على خلاف المدعى فان  
المدعى تقديم العلم بالسنة  
والحديث يدل على تقديم  
الاقرا لكتاب الله وأجيب  
عن الاول بأنه ليس بمعنى  
الامر بل هو صيغة اخبار  
ليان المشروعية وهو  
حقيقة فلا يصار الى المجازع امكان العمل بها سلمناه ولكنه لا يستحب بالاجماع

(وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم انما نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان (فان تساووا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد أن الواقع اذ ذلك عدم التخلف الامن منفاق على ان معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء الكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى الى الصلاة فلا يجيبه رواه أحمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاق والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان أما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنة وثوقف الوعيد في حديث التمر بن علي كونه لترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الا ترى صلوات في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان بأكلون البرأي عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها واما عسك به مثبت والسنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضى ثبوت الصلوة والفضيلة بلا جمعة فخوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جمعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جمعة لم يدل على سنيها لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما مفسدا واحصاه انه يجب فعل الصلاة في جمع كما يجب فعلها في أرض غير مغصوبة و زمان غير مكره فان قلت لم تقل في الجواب انه يقتضى الصحة وعدم الواجب لا يتاها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدور من الشارع وباعتبار ثبوته في حقا فلاحظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافي ترك مقتضاه الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم يتاها للاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فانما لو قطعنا به عنه نافي ولذا لا يثبت هذا القسم أعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة السمع فليس في حقه الا الفرض الذي عديمه مناق للصحة أو غير اللازم من السنة فابعد ما ظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدور منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مرديا معنى ظاهره أو لا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا اقتراض أو عدم اللزوم فلا يتأتى الجواب بأن الوجوب لا يتا في عدمه الصحة فتأمل وقد كدل الى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية ولكنه يقول المقصود من الاقتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في أنها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم يضر بهم ولم يصدروا مثله عنه فمن تخلف عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم (قوله يؤم القوم) الحديث أخرجه الجماعة البخاري واللفظ لم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم

(قوله فان المدعى تقديم العلم بالسنة) أقول فيه نساع فان المدعى تقديم الاقرا بعد التساوى في العلم بالسنة لا تقديم العلم بالسنة

(و) عن الثاني بأن أقرأهم كان أعلمهم (٣٤٦) لانهم كانوا يتلقونه بأحكامه) على ما روى عن عمر انه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة

سنة (فقدّم في الحديث وأقرأهم كان أعلمهم لانهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يفضي الى التكرار اذ يؤل معنى الحديث الى يوم القوم أعلمهم فان تساوا فاعلمهم بالسنة لان المراد أقرأهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان تساوا في العلم بأحكام كتاب الله فاعلمهم بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة فكان العلم الثاني غير العلم الاول وقوله (فان تساوا فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر العلم ذكر أقدّمهم هجرة لكن أجمعنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

سنة (فقدّم في الحديث وأقرأهم كان أعلمهم لانهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يفضي الى التكرار اذ يؤل معنى الحديث الى يوم القوم أعلمهم فان تساوا فاعلمهم بالسنة لان المراد أقرأهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان تساوا في العلم بأحكام كتاب الله فاعلمهم بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة فكان العلم الثاني غير العلم الاول وقوله (فان تساوا فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر العلم ذكر أقدّمهم هجرة لكن أجمعنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

(قال المصنف فقدّمنا العلم) أقول يعني أن مدلول الحديث تقديم الاقرا لا العلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقديم الاقرا الغير العالم لانفيوا لا اثباتا فقدّمنا العلم عليه بالقياس (قوله ليس في لفظ الحديث

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدّمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدّمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه الا باذنه قال الشيخ في روايته مكان اسلامنا ورواه ابن حبان والحاكم الآن الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فانهم فقهاء فان كانوا في الفقه سواء فأقرأهم سنا وهي لفظ غريبة واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رجعهم الله وهو أن العلم أول بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا لاختياره عنده بناء على أن الاقرا كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه وتظرفه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاذه أن الاقرا أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يوم القوم أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانها متلازمان على ما ذكرنا وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا أول ما يقتضى في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العاوم ومنها أحكام الصلاة أن التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يفيد حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة نزل كن واحد وانما يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية ومن انفرد بالقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمة اللهم الا أن يدعى أنه أراد بلفظ الاقرا العلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازا خلافا للظاهر بل الظاهر أنه أراد الاقرا غير أن الاقرا يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المنفرد بالقرئية والمنفرد بالاعلمة فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن أراد الاقرا لكنهم معلل بكونه أعلم فيصدي في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فاما يكون معللا بالاعلمة أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمة بأحكام الصلاة على ما نقلناه وبشرايه لتعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرايت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمة بالسنة الا يرى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ولذا استدلت به جماعة لابي يوسف واستدلوا المختار المصنف بما أخرجه الحاكم يوم القوم أقدّمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكريمه الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما استدلت به لمختار المصنف حديث مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لأعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم أقرأوكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدّموا غيره أساؤا ولا يأتون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والافاضل غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محلها بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة وقد اتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

(فان تساوا فاسنهم) ظاهر ولم يذكروا ان تساوا في السن وذكروا غيرهم احسنهم خلقا ثم اصبحهم وجهها وجلة القول ان المستحب في التقديم ان يكون افضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقوا وخلقوا اقتداء برسول الله (٢٤٧) صلى الله عليه وسلم فانه كان هو

الامام في حياته لسبقه سائر الشريفة هذه الاوصاف ثم اتمهم الاصل فالافضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يفتخر لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يرجح الحزب عليه اذا تساوا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبيد بنيشي أجدع والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليد الجماعة لان الناس يستسكنون عن متابعتهم وما يؤدى اليه مكره والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم الاعراب لغلبة الجهل فيهم والفاستق لانه لا يهتم بأمر الصلاة خلفه لانه لا يظهر منه الحيانة في الامور الدينية لا يؤتمن في أهم الامور وقتنا عبد الله بن عمر وأنس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الخجاج وكان أفسق أهل زمانه (والاعشى) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا لانه ليس له أب يتقفه) أى يؤتبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(فان تساوا فاسنهم) لقوله عليه السلام لا يبنى على مليكة وليؤمكأ كبر كما سنا وان في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يفتخر لتعلم (والاعرابي) لان الغالب فيهم الجهل (والفاستق) لانه لا يهتم لامر دينه (والاعشى) لانه لا يتوفى النجاسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يتقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديمه هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والغيوب الا ان يكون أسلم في دار الحرب فانه نازمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا ان أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكأ كبر كما تقدم في باب الاذان فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فأصعبهم وجهها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم 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 الاعشى عن أبي سفيان عن جابر مر فوعا من كثرت صلته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبه عن ثابت فذكره لابن خنير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعشى عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استويا في الحسن فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو انخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قبل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم أهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فاذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتخج عند القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به وان كثر غيره أولى منه الا ان يكون تبرك بالصلاة خلفه فهو افضل (قوله) ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحزب الاصلى واستويا في العلم والقراءة فالحزب الاصلى أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق والتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق الاول لظهور نساها في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يجرد ما غيره اه يعني انه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا ياتم 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 حينئذ وفي المحيط لوصلى خلف فاسق أو مبتدع أو حزر ثواب الجماعة لكن لا يجوز ثواب المصلى خلف تنقأ اه يريد بالابتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والرافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجلته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

(قوله) وجلة القول أن المستحب في التقديم أن

يكون افضل القوم قراءة وعلما الخ) أقول ان النسب تقديم العلم على القراءة وانطلق على النسب وذكر الاسنية (قوله) وقال الشافعي لا يرجح الحزب عليه اذا استويا في القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله) لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبيد حنسي أجدع) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله) والمراد بالحديث الامارة) أقول الامير يكون اماما أيضا

لقوله عليه السلام صلوأخلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما  
فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلي خلف  
منكر المسخ على الخفين والمشبه اذا قال له تعالى يدور حول كالعباد فهو كافر ملعون وان قال  
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله  
لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنقض سبيل العقاب لما قلنا من الایهام بخلاف  
ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفي  
الروايف ان من فضل عليا على الثلاثة فببتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عمر رضی الله عنهما فهو  
كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان أنكر المعراج منه فبتدع انتهى  
من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله  
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحط الحلواني تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام  
ويتناظر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عن أبي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق  
قال الهندواني يجوز ان يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يتناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب  
المتجني وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى  
ابنه مجادا يتناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كأننا نناظر وكان على رؤسنا  
الطير مخافة أن يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد  
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان  
الحكيم يكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير  
أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به فائق بما هو كافر وان لم يكفر  
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم بطلان الصلاة خلفه  
لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي  
الصحة والافهوم مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لا اختياره  
اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك  
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول أخرد كنه في الرسالة المسماة بالمسيرة ويكره الاقتداء بالمشهور  
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط نذكرها في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي  
في الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه أيضا ان شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه  
وسلم صلوأخلف كل بر وفاجر) تمامه في رواية الدارقطني وصلوأعلى كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر  
وفاجر وأعله بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الارسال عند  
الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بل غلط آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق  
للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها ضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند  
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل  
حتى تجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف  
فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ اسم الصغير والكبير  
والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ما صليت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتم من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(لقوله صلى الله عليه وسلم  
صلوأخلف كل بر وفاجر)  
ووجه الاستدلال أن كل  
واحد من هؤلاء المذكورين  
اما أن يكون برا أو فاجرا  
فجوز الصلاة خلفه على  
كل حال (ولا يطول الامام  
بهم) أي بالقوم (الصلاة  
لقوله عليه السلام من أم  
قوما) الحديث وحديث  
معاذ بن جبل حين شكى  
قومه تطويل قراءته معروف  
وصح أنه عليه السلام قرأ  
بالمعوذتين في صلاة الفجر  
يوما فلما فرغ قالوا أو جزت  
قال عليه السلام سمعت  
بكاء صبي فخشيت على أمه  
أن تفتن وذلك أوضح  
دليل على أن الامام ينبغي  
له أن يراعى حال قومه



(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخاون عن ارتكاب محرم) أي مكروه (٢٤٩) لأن امامتهن إما أن تتقدم على القوم أو

أوتقف وسطهن وفي الأول

زيادة الكشف وهي

مكروهة وفي الثاني ترك

الامام مقامه وهو مكروه

والجماعة سنة وترك ما هو

سنة أولى من ارتكاب

مكروه وصار حالهن

كحال العرأة في أنهم إذا

أرادوا الصلاة بجماعة

وقف الامام وسطهم لثلا

يقع بصره على عورته فإنه

مكروه بترك السنة لاجله

وفي أن الأفضل لكل من

النساء والعرأة أن يصلي

وحده خلا أن العرأة

يصلي كل منهم منفردا

قاعدا بأيمه دون النساء

وقوله (فان فعلن) أي

صلين بجماعة (قامت

الامام وسطهن) لماذا كرفي

الكتاب من الاثر والمعقول

فان قيل تعارضت ههنا

حرمتان زيادة الكشف في

التقدم وترك مقام الامام

بالتوسط فلم رجحت رعاية

جانب الكشف على جانب

ترك المقام أحجب بأن

الاحترار عن الكشف

فرض والاحترار عن ترك

مقام الامام سنة والفرض

مرجع لاحتمال وقوله

(وجعل فعلها الجماعة على

ابتداء الاسلام) جواب

عما يقال اذا كانت امامتهن

(قوله لأنهن في ذلك لا يتخاون

عن ارتكاب محرم أي مكروه)

أقول سيحى في الهداية أنه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لا يتخاون عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره  
كالعرأة (فان فعلن قامت الامام وسطهن) لأن عائشة رضی الله عنها نعلت كذلك وجعل فعلها الجماعة  
على ابتداء الاسلام

نهي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا للضرورة وقراءة  
معاذ لما قاله صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبصرة على ما في مسلم ان معاذ افتتح سورة البقرة فأنحرف  
رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له اذا أمت بالناس فأقرأ بالشمس وضحاها  
وسبح اسم ربك الأعلى واقرا باسم ربك والليل اذ يغشى لأنها كانت العشاء لانها الموردي في الصحيحين  
صلى معاذ رضی الله عنه العشاء فقول عليهم فانصرف رجل منافصلى وحده فأخبر معاذ عنه فقال أنه  
منافق فأق الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت  
المغرب ووقع في مسند أحمد ان السورة كانت اقربت الساعة قال النووي فيجمع بانها ما قصت ان  
لشخصين فان الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال ان معاذ لم يكن ليفعله  
بعده نبيه صلى الله عليه وسلم اباه مرة لتصير له قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء  
أصح ثم معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم اذ تعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة  
حتى تكون المغرب كالفجر فتعمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر  
فيهم بذلك اذ كان كذا كراته صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قال والله أوجرت قال  
سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمه وعلى هذا الحاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما  
التطوير فيه سنة (قوله لأنها لا يتخاون الخ) صريح في أن ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا  
صرح الشارح وسمه في الكافي مكروها وهو الحق أي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم  
منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعمد كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر ان  
جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملازم متعلق الحكم أعنى الفعل المعين ملازم لذلك الحكم ثم  
شبهها بجماعة العرأة فافتضى انها أيضا تكره كذلك لا اتحاد الا لازم وهو أحد الامور اما ترك واجب  
التقدم واما زيادة الكشف الذي هو أخش من كشف المرأة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشورا من  
قرنها الى قدمها فان الكراهة ثابتة في حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر  
أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الاستر المذكور انما يتم  
الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أمت فانها ماترتك واجب التقدم الا لامر هو واجب منه والله  
أعلم ما هو لذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخصها عنهن شبيهة بالرجال  
أو لغير ذلك واعلم أن جماعتهم لا تكروه في صلاة الجنابة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر  
بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهم في غيرها ولو صلين  
فرادى فقد تسبق احدها فن تكون صلاة الباقيات نفلا والتنقل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا  
لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسعدة لمن ترك القعدة الاخيرة (قوله فان فعلن  
قامت الامام وسطهن) لان ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح  
ومقتضى ما علم من التقرير أن تأنيبه (قوله وجعل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا في المبسوط قال  
السرورحي فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم أقام عكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم  
تزوج عائشة رضی الله عنها وبني بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما توم الا بعد  
بلوغها فأين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن

(فتح القدير اول) مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق فما المرجح

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تنقب الامام وسطهن فنسخت سنيتها دون الجواز فانهم لو صلوا جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرنا وهننا بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام عكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله جل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للراولين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فاذا نسخت السنة نسخ الجواز والاستدلال (٢٥٠) بالنسوخ غير صحيح والثالث ان امامتهن في صلاة الجنائز غير مكروهة

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحدا قامه عن يمينه)

الجماعة انتهى وفي نقل التزوج به بعض خلل يعني بحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرک انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الاثار لمحمد أخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضی الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزى ابد قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضاكم ثم لعل الله يرزقني شهادة قال قرئ في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجاهه فقاما اليها بالليل فقاماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبنا أصبح عمر فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم أو من رأهما فليجي بهما فأمر بهما فاصليا فكانا أول مصابوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيئا كبيرا كلها تبقى نبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فبعض ما ابن القطن لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجب الجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم ومارواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء فتقوم وسطهن لا يقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعية الجواز كون المراد افاضة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في أبي داود وصحیح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديثه ولان حبان وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها وأشد ظلمة ولا يخفى

وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو لم تستوبا حشوا من قمرها الى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الاول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان أنها كانت سنة ونسخت وانما جسوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء مواعنه مع ما وجب

كراهته من ارتكابه المحترم وعن الثالث بأن تركهن الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة ما فيه لاجل الكراهة وفي صلاة الجنائز اجتماع الفرض مع الكراهة فقبا بتين بترك الفرض تحوزا عن ارتكاب المكروه أو اقامته مع ارتكابه و اقامته مع ارتكابه أولى وانما قلنا ذلك لانهم ان صلوا جماعة وقامت الامامة وسطهن أتمن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكر وها وان صلوا فرادى تركن المكروه ولكن على وجه يؤدى الى فوات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات تنفلا والتنفل به لاقبال الجنائز غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لاحكامه على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يوضحها قال (ومن صلى مع واحدا قامه عن يمينه)

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها البيان انها كانت سنة) أقول فيه بحث (قوله من ارتكاب المحترم) أقول أي المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأنبته فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخسورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى آخرها ثم قام الى شن معلق فتوضأ وافتتح فمقت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الاسلام فمقت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لاحد أن يساويك (٣٥١) في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهمه

في الدين وعلمه التأويل فعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجانب الايمن دليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد واعترض بأن الجماعة في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة وأجيب بأن التهجيد كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان اقتداء من قبله بغيره ولا يتأخر المقتدى الواحد عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الامام ولا معتبر بطول المقتدى الذي بحيث يقع سجوده قبل الامام بل العبرة للموقف قوله (لانه خلف السنة) يعنى ما ذكرنا من حديث ابن عباس ولم يفصل بين ما اذا وقف خلف الامام أو عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسياً اذا كان خلف الامام لان ابن عباس فعل ذلك وقد دعا له النبي صلى الله عليه

لحديث ابن عباس رضى الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رضى الله عنه أنه يضع أصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه أو في يساره جاز وهو موسى لانه خلف السنة (وان أمّ آتشرين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رضى الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما

ما فيه وبتقدير التسليم فاما بقيد نسخ السنة وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها الى خلاف الاولى ولا علينا أن نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان (قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خالتي ميمونة فقمام النبي صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فمقت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة أجيب بان أداءه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أن أقول كان التهجيد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المنقل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس واليقيم تعيين الاول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه الابنوع ارسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو موسى) هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا احداث يساويك في الموقف فدعاه فدلى على أنه ليس بمكروه غلط لان الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه لحسن تأديبه لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهما دخلا على عبد الله فقال أصلى من خلفكما فالانتم فقمام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعتنا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين يديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضى الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل قيل كلتاهما ذهلا فان مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الاولين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل الى آخره واذا صح الرفع فالجواب اما بانه فعله لاضيق المكان كقول المصنف أو ما قال الحازمي انه منسوخ لانه انما تعلم هذه الصلاة بمكة اذ فيها التطبيق

وسلم كما ذكرنا أنما بخلاف ما اذا قام عن يساره فان حديثه رضى الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقمام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فأصلى لكم قال أنس فمقت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقمام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفت أنا واليقيم وراءه والمجوز من ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

وأحكام أخرى هي إلا متروكة وهذا من جللتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل  
 ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام  
 يصلي فحُتت حتى قُت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فجاء ابن حنظلة حتى قام عن يساره فأخذنا  
 بيديه جميعاً فدفعنا حتى أتانا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد  
 التي بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس بعيداً لم يكن دأبه صلى الله عليه  
 وسلم الإمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في السدرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت  
 امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن  
 أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا  
 فلاصلي لكم فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فضحنته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وصفت أنا واليتيم وراه والمجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع  
 ضمير جدته اسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الجبيري قاله النووي لكن  
 على كلا الجوابين لا يتبعه ثبوت الاباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنينة ما فعله ابن مسعود رضي الله  
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني  
 الاباحة هي أن الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب  
 ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لأنها قسمت له لمنافاته بالفعل وهي ثابتة هنا  
 لعدم الاستواء في السنينة لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء  
 حقيقتها عدم ترجيح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفاً على خصوص دليل فيها ولم يوجد  
 وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القولي وهو  
 ينفي الاباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه ومارواه أنس على السنينة جلالاً لرفع  
 التعارض بناء على أن لا فائل بالقلب ودفع الرجلين لإقامة السنينة لا للكرهية وفي الكافي وإن كثرت  
 القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن  
 سنته مكره وانتهى والحق أن يعمل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثيرين غير ترك  
 الوجوب فيكون التوسط مكرهاً كراهية تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر امامة  
 المرأة النساء حيث قال لانها لا تخالو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في عينة  
 الصف أو يسرته أساؤاً ولو قام واحد يجنب الامام وخلفه صف بكرهه بالاجماع كذا في الدرابة وفيها  
 الاصح ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للامام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى  
 سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل أن يقوم في الصف الآخر اذا خاف ايذاء أحد وفي كراهية  
 ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بأخر فجاء ثالث يجذب المقتدى  
 بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضره وقبل يتقدم الامام ويكره أن يصلي منفرداً خلف الصف  
 وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحیح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه  
 رأى رجلاً يصلي خلف الصف فامر به أن يعيد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه  
 دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم  
 صلى الله عليه وسلم قال اني سمعت نفساً عالياً يقول يا أيها النبي الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر  
 أنابا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم  
 زادك الله حرصاً ولا تعد فعلم أن ذلك الامر بالاعادة كان استحباً بالكرهية قالوا اذا جاء والصف ملآن  
 يجذب واحد منه ليكون هو معه صفاً آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتفتني الكراهية عن هذا لانه فعل

(فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر لدليل الإباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم أبي يوسف جلا فعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال إبراهيم النخعي وماروى عن ابن مسعود كان لصيق المكان فإذا لا يكون ثنا وقيل البتيم أخوانس لآبيه اسمه عمرو في كتب الحديث أن اسمه ضمير بن سعد الجهرى المدني والبتيم علم غالبه كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث آخرهن الله ما قال أبو زيد في الاسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون التعليل يعنى كما آخرهن الله في الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبي فلانه منتقل) واضح لانه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجى بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعنى به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على احدى الرايتين والوتر عندهما (٢٥٣) وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء

فهذا الأفضلية والأثر لدليل الإباحة (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبي) أما المرأة فللقوله عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه منتقل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراجع والسنن المطلقة جوز مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا حرمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين أبي يوسف ومحمد واختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجاع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة

وسعه (قوله) فللقوله صلى الله عليه وسلم آخرهن الخ) سننكم عليه في مسألة المحاذاة ان شاء الله تعالى (قوله) والسنن المطلقة) أى الرواتب وصلاة العبد على احدى الرايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله) جوز مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النقل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النقل المطلق عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد والاختار قول أبي يوسف (قوله) ولا يبنى القوى على الضعيف) قد يقال ذلك في الحسى أما البناء الحكى فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما في الفرض على النقل لانتفاء وصف الفرضية في المبنى عليه وقد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فان نقل البالغ بصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعدم في نقل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا ان نمنعه بناء على الفساد في زعم القسدى فانه حال الشروع بظن الوجوب ويعلم انتفاءه من ظهر الصبي (قوله) بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهوره كان أداءه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نقل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون اجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا فسد المظنون فاسه على المتفق عليه من الاحرام ينسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له أن لا ينسك عليه كان احرامه لازما للنقل والصدقة المظنون وجوبها ذاتيين أن لا يبنى عليه ليس له أن يستردهما من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بأفعال أودم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فانه الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم

عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعله أن النقل في حق الصبي غير مضمون فصار كتنقل البالغ اذا كان غير مضمون وهى في مسألة المظنون لانهم مساوا في هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعنى مشايخ ما وراء النهر بخارى وسمرقند (ومنهم) أى من المشايخ (من حقق الخلاف في النقل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النقل المطلق أيضا ومحمد جوز (والاختار انه لا يجوز في الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لان نقل الصبي دون نقل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجاع وقوله (بخلاف

المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لان المظنون مجتهد فيه) لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير متد عرض بعد أن لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجاع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض تمتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بتغير ضامن وهو بناء القوى على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والأثر لدليل الإباحة) أقول بخالف لقوله ارتكاب محترم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام يلينى منكم أولوا الاحلام والنهى

شيء ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب  
 فاذا كان الواجب منتفياً في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقر با الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد  
 حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بنفسه ولا دين فانه  
 لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعاً قبول ما هو منها  
 للرفض اجماعاً كما في زيادة ما دون الركعة وتمام الركعة أيضاً على الخلاف فلم يلزم لزومه ما اذا ظهر  
 عدم وجوبها والحال أنه لم يفعلها الا مسقطاً والله سبحانه وتعالى أعلم وسقوط الضمان عندنا بعرض  
 الظن والاصل في نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدم ما في حق  
 المقتدى فأتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظراً الى الاصل وسقوط الوصف هنا بأمر أصلي  
 وهو الصبا فلم يصح جعله معدوماً في حق المقتدى فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل من المحسن من  
 أن اختلافهم راجع الى أن صلاة الصبي صلاة أم لا فقيل لا وانما يؤمر بها لتخالف دل عليه لو وصلت المراهقة  
 بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لو قهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة  
 صح الخلاف فان دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يأت  
 الخلاف في عدم الجواز (قوله ليلينى الخ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن  
 مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يلينى منكم أولوا الاحلام والنهى ثم الذين يولونهم ثم  
 الذين يولونهم ولا تختلفوا فختلف قلوبكم واياكم وهنشات الاسواق قيل استدلاله به على سنة وصف  
 الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو فروع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه  
 الامام أحمد في مسنده عن أبي مالك الأشعري أنه قال يا معشر الأشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم  
 وأبناءكم حتى أرى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم تروا  
 وأراهم كيف يتروا ثم تقدم وصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف  
 الصبيان الحديث ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم  
 بالفتح واحتمل غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم  
 كون المراد هنا ليلينى البالغون ليكون مجازاً لاستعماله في لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه  
 المقصود لانه اذا أمر أن يليه من الصف ملزوم البلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ  
 نفس الاحتمال أو بلوغ سن مخصوصة كان ارادتهم بالفظن حقيقياً لا مجازياً والنهى جمع نهيته  
 وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم تكرار في الحديث فليجئنا بالضرورة واعلم أن  
 صف الخنثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولتسقط نسبة من سنن الصف تكيلاً  
 من سنن التراض فيه والمقاربة بين الصف والصف والاسواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان  
 صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فختلف  
 قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رضى الله عنه  
 قال قال صلى الله عليه وسلم استروا تستوي قلوبكم وتما سواتر اجوا وروى مسلم وأصحاب السنن  
 الا لترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال الانصفون كما نصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف نصف  
 الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول فالاول ويتراضون في الصف وفي رواية للبخاري فكان  
 أحداً يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضى الله  
 عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف واحذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي  
 اخوانكم لاتذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار

قال (ويصف الرجال ثم  
 الصبيان) هذا بيان ترتيب  
 القيام خلف الامام ويلينى  
 أمر من الولي وهو القرب  
 والاحلام جمع الحلم بالضم  
 وهو ما يراه النائم وغلب  
 استعماله فيما يراه النائم  
 من دلالة البلوغ والمراد  
 يلينى البالغون منكم  
 والنهى جمع نهيته وهي  
 العقل فان قيل هذا  
 الحديث يدل على تقديم  
 الرجال على الصبيان وأما  
 تقديم الصبيان على النساء  
 فلا دلالة عليه أوجب بأن  
 الصبيان تابعة للرجال  
 لاحتمال رجوليتهم ويجوز  
 أن يقال تقديمهم عليهم  
 ثابت بفعل النبي صلى الله  
 عليه وسلم فانه أقام الجوز  
 وراء اليتيم ولكن لم يذكره  
 في الكتاب

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى  
الامام امامتها) والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه  
الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه  
وسلم قال خياركم أليينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في  
الصف ويظن أن فسده لغيره بانه يسبب أنه يتحرك لاجل بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة  
لسدد الفرجات المأمورها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان  
ما رويناه وأنه من المشاهير) يعني آخروهن من حيث آخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من  
المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال أخبرنا سفيان الثوري عن الاعشى  
عن ابراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت  
المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهم ما فتواعد حليلها فالتقى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول آخروهن  
من حيث آخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في  
المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخمر أم الخبيثات والنساء حياثل الشيطان وآخروهن من حيث  
آخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكرا أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه  
وقد يستدل بحديث امامة أنس واليتم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء أنس واليتم فقد قامت  
منفرة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحد روجه الله لماذا كرنا من الامر بالاعادة ولايجل وهو  
معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمنا من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامهما معهما  
لمنهما وبدا لا الإجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه إما نقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للامامة  
مطلقا أو لفقد شرط أو ترك فرض المقام والخصر بالاستقرار وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد  
صريح النقص لما عرف أنه يكفي في حصر الاوصاف قول السائر العدل بحيث فلم أجدا لا يجوز الاول  
لجواز الاقتداء بالفاسق والعمد والالتصاف لصلاحيتها للامامة النساء والالتصاف لان المفروض حصول  
الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبب وهو مسلك مختلف  
في صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو وماتله انما يفيدان حرمة تجاذهما وترك  
فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فرض الجماعة يصح اثباتها بالاتحاد لان أصلها به وارجع الى  
مامهدناه في أول باب صفة الصلاة بزول عنك الريب الا أن قصر الفساد عليه ينبي على أن الحرمة وان  
كانت مشتركة الا أن تعلقها بها كي لا تفسد هاعليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كذا آخر الامام  
عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لايجل له كما لايجل لهم أن يتقدموا الا أن عدم الحل لهم  
لفساد صلاتهم وعدمه لمعنى فيهم لانيه وهو كي لا تفسد عليهم فافسد تأخير صلاتهم لاصلاته كذلك  
هنا تفسد بمحاذاتهما لاصلاته الا أن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد  
عليه فقط ولا يلجأ فيه الاحديث آخر وهن فيتوقف على ثبوتها لكن ينتقض محل النزاع على الخصم لان  
محل النزاع فساد صلاته أما عدمه في صلاتها فبالاتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضر في انتهاض  
المدعى على المخالف هذا أو ما محاذاة الامر فدصر الكل بعدم افساده الا من شذوا لا تمسك له في الرواية  
كما صرحوا به ولا في الدراية لتصریحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعرض الشهوة بل هو لترك  
فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعامل به صرح بنفيه في الصبي مدعى عدم اشتباهه فصل أن  
مظنة الشهوة لا فوته باعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد ينطق من اشتباهه الذي ذكر فقد  
يتفق ذلك في المرأة البتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتباهه الذي يكون عن انحراف

قوله (ولان المحاذاة دليل  
معقول وتعيه بذلك كرمسئلة  
المحاذاة وقوله (وان حاذته  
امرأة) اعلم ان المحاذاة  
المفسدة هي أن يحاذى قدم  
المرأة عضوان الرجل في  
الصلاة شرأتها

(قوله قوله ولان المحاذاة  
دليل معقول الخ) أقول  
لا يدل المعقول على تأخيرهن  
عن الصبيان اذ لا تفسد  
صلاة الصبي بمحاذاتها  
ويظهر ذلك بالتأمل في  
دليل الفساد بالمحاذاة فان  
الصبي ليس بمخاطب فعلى  
هذا لا يمكن أن يقال الدليل  
هو المجموع الحديث لتأخير  
الصبيان والمعقول لتأخير  
النساء عن الصبيان نعم هو  
دليل على تأخيرهن عن  
الرجال ولو استدلت لتأخيرهن  
بحديث آخر وهن لعله كان  
أولى (قال المصنف وان حاذته  
امرأة وهما مشتركان في  
صلاة فسدت صلاته)  
أقول الجامع لشرائط المحاذاة  
المفسدة أن يقال محاذاة  
مشتهة منوية الامام في  
ركن صلاة مطلقة مشتركة  
تحرية وأد مع التحامكان  
وجهة دون حائل وفرجة  
فحينئذ لو كان أحدهما على  
دكان قدر القامة والاخر  
أسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهة حالاً أو ماضياً منبهة امامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة محرمة وأداءه وأن لا يكون بينهما ما حائل  
 وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليمة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهة واختلاف في حد الشهوة فقد ربه بعضهم  
 بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والاصح أن لا معتبر بالسن فان كانت عبلة مخممة كانت مشتهة والا فلا وذكر الماضي ليتناول  
 العجز التي تفرق منها الرجال لما أنها كانت مشتهة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة  
 بكونها مطلقة احترازاً عن صلاة الجنائز فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء وليت وانما لا يصح اقتداءه  
 الرجل بالمرأة فيها الشبهة بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التعريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق بانحداد الفرضين وانقتداء المتطوعة  
 بالمتطوع وبالمفترض وأن يكون الاشتراك تحريمية وأدام حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقه مفسدة لان المسبوق في أداء ما سبق  
 منفرد بدليل وجوب القراءة وسجد في السهولة لم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقديراً فان قيل اذا اقتدت  
 نأوبه للعصر رجل يصلي الظهر لم يصح اقتداءؤها فرضاً وانما يصح نفاً فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم  
 الحائل لانه اذا كان بينهما ما حائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطه لا تفسد لما قال انها عرفت  
 مفسدة بالنص وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاماً الى آخر ما روي بخلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به النص  
 واما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافاً للشافعي وهو القياس اعتباراً بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لم  
 لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب اليه علماءنا  
 أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته امانه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في  
 صلاة يشتركان فيها ما روى عبد الله (٣٥٦) بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال آخرون

<p>وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على          الامام          في المراج وقد سماهم كثير من السلف النتن تنقيراً بخلاف اشتهاه الاثني فانه الطبع السليم وفي الذخيرة          والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكرهه في ذلك          فتأخيرها بالاشارة وما أشبهه فاذا فعل فقد أخرج فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام          فتفسد صلاتها دونه (قوله وهو المخاطب به الخ) اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب</p>	<p>من حيث أخرهن الله أمر          الرجال بالتأخير في المكان          ولا مكان يجب تأخيرهن في          غير الصلاة فتعين التأخير          فيها فان قيل هذا خبر          واحد ولا تثبت به الفرضية          أوجب بأنه من المشاهير          واهيه أشار المصنف بقوله</p>
--	--

وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لا نأجبعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع انما  
 اتحاد فرضها وهو اما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالامى أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعارى  
 أو لفوات ترتيب المقام كافي امامة المتأخر بالاستقرار لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعاً وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء  
 مطلقاً لجواز امامة الفاسق والعبود والاعمى مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لم من ذلك محذور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء القوى  
 على الضعيف والعدم الصلاحية لجواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا انتفاء شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك  
 الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم آخرون الحديث فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير ثبت الفساد في المتنازع  
 فيه أيضاً لانعدام التأخير وأما ان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدى اذا تقدم على امامه وقوله (وهو المخاطب به) جواب  
 عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام آخرون دونها فيكون  
 هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على الامام واعترض بأنه اذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر  
 ضرورة وأوجب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل اياها بان يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سناً ذلك لكنه ضمنى فلا يساوى القصدى

(قوله وهو ما روى أنس الى قوله فيراعي جميع ما ورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية  
 التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأوجب بأنه من  
 المشاهير) أقول الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان أريد الفرض العملي فلا حاجة الى الشهرة (قوله ولان تأخيرها  
 في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) أقول لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرضاً بدلالة الاجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه  
 وعمله لا يثبت الفرضية (قوله واعترض بأنه اذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة) أقول فانه لا يمكن للرجل تأخيرها  
 الا بتأخرها (قوله وأوجب بالمنع الخ) أقول أي يمنع الضرورة



وقوله (وان لم ينو امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضرها) أي لم تضرها المحاذاة المصلي وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لفرق) فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (الأتري) توضح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقديره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكأن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مراضيا كذلك لا يصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مراضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوتة ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني انه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارئ بالاي فان صلاة الای تفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للای نية امامة القارئ (٣٥٧) والجواب عن الاول أنه تشكيك في

المسلمات فان كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفراته يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة أديت بجماعة لان للامام تقدم على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلسا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينو امامتها لم تضرها ولا يجوز صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لفرق رجه الله الأتري أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اثبت محاذية وان لم يكن يجنبها رجل فغيره وايتان والفرق على احدهما أن الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهو و أن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا (قوله على احدهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الابالية وعند الاكثر يجوز بدونها انظر الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة بخرجة وأداء ومعنى الاول أن يكونا بائنين بخرجة مما على بخرجة امام أو احدهما على الاخرى بأن كان أحدهما يوم الآخر فيما يصح انفا فاقصدت تاوية للعصر عصى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفسا لحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بن علي مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة بخرجة لا أداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهم غير مستغلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقرأة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال

(٣٣ - فتح القدير اول) كالذي في اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه بصورة النقص ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والاي وحده وأمكن الای الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا اثمت محاذية) أي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون يجنبها رجل أو لا فان كان فالصواب أن اقتداءها لا يصح الابالية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه والتزام الامام الزامه (وان لم يكن يجنبها رجل فغيره وايتان) في رواية لا يصح اقتداءها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج الى (الفرق) وهو (أن الفساد في الاول) وهو ما اذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن عشى فصحاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها أو ما في صلاة لا يشتركان فيها فالنقد عليه ومحاذاتها باه بورث الكراهة

لأنها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فإرعى جميع ما ورد به النص

مشبه أو وضوئه لم يعتبر جزءاً والافسدت لان المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم قضاؤهما في هذه الحالة انعدمت الشكره أداء واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد ما أدركه معه وانما لم تنقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانما الوقت يداني في الثالثة فأخذنا هذا ليتوضأ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى والثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشكره فيه - ما لانهما فيهما مالا حقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أولاً بالحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا قباً اعتباراً به بفسد هذا وأما محاذاتهما في الصلاة دون اشتراك فورث للكرهه ثم لو قيل بدل مشتركه تحريمه وأداء مشتركه أداء ويقسر بأن يكون لهما امام فيما يؤتيانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام للآخر لم الاشتراكين الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وان كانا يومئذ فيهما العذر الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أى دخلت في حدثها وان كانت في الحال مجروراً شوهاه فيحترزه عن لم تبلغ حدثها وحدها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع ولا فرق بين الاجنبية والمحرمة الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدره ومؤخرة الرجل لان أدنى الاحوال القعود ومؤخرة الرجل جعلت الارتفاق به فيه فقد رنا بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه قدره مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه وبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على ذلك قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحزمت في صف وركعت في آخر ومحمدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقف قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس أن تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وباتحزرتى في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشبهة منوبة الامامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمه وأداء مع اتحاده كان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته بصير حائلاً بينها وبين النبي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والاخرين لان المتني ليس جمعاً تاماً فكانا كواحدة فلا يعتدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلاة خمسة والصحيح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثه الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضى الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فإرعى جميع ما ورد به النص) والنص ورد في صلاة مطلقة بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل

(قال المصنف فإرعى جميع ما ورد به النص) أقول وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلاة فضلاً عن هذه القيود

وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت التساه يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سبب الوفوع في الفتنة منعن عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عن النساء عن الخروج الى المساجد فتشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علماءنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما المجاز وهي جمع عجوز والعامسة تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج (٣٥٩) في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب

والعشاء وأجازا في الصلوات كلها لا تتفاء الفتنة بقلة الرغبة في العائز كما أحبت لهن ذلك في العيد بالاتفاق أما الصلاة كإروى الحسن عن أبي حنيفة أنه من يخرج من الصلاة ويقتن في آخر الصفوف فيصلي مع الرجال لأنهم من أهل الجماعة تبع الرجال أولئك السواد كإروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكبير السواد ويقتن في ناحية ولا يصلي لانه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيز وليست من أهل الصلاة (وله ان فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والشبق يقتن شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر

(ويكره لهن حضور الجماعات) يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال يخرجن في الصلوات كلها) لانه لا فتنة لقله الرغبة اليها فلا يكره كما في العيد وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجماعة منسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلي الطاهر

وعلى في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعني الشواب منهن) تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لافي أصل الحكم فان العجز بمجموعة عنده في البعض واعلم انه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمنعوا إمام الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا تمنعها والعلم بخصوصه بما ورد منصوص عليها ومقبس من الأول ما صح انه صلى الله عليه وسلم قال أيا امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومراعاة الرجال لان اخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الاك منهن هذا لانهن يتكفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين أو هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كأنها الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل على أن فيه مارواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيتها الناس انهن وانساءكم عن لبس الزينة والتجتر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلغوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتجتروا في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منعت غير الزينة أيضا الغلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا كثيرا انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع المجاز ليلا أيضا بخلاف الصحيح فان الغالب فهم في وقته بل عم المتأخرون المنع للمجاز والشواب في الصلوات كلها الغلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالتظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالتظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالتظهر والمغرب كالتظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذات الرزق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجماعة منسعة) بناء على صلاة العيد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام جدها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيهم ما وجهه شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجماعة منسعة) جواب عن قياس ما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها الظهور الفساد قال (ولا يصلي الطاهر) الاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى لانا نعلم يبين ان معناه ليس الضمان في الذمة

(قوله لانا نعلم يبين ان معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث اذا ناسم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الامام كالمضامن في كونه مطالب بالصلواتهم بالترامه الامامة فتأمل

فان صلاة المقتدى ليست في نعمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى اذا كانت أقوى حالاً من الامام فوق صلاته والشئ انما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرافع الدائم والجرح الذي لا يرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكتسب بالعارى) ولا الأبي بالآخرس لقوة حالهما اذا المراد بقوة الحال الاشتغال على ما لم تشمل عليه صلاة الامام مما يتوقف عليه الصلاة والاي بقدر على الافتتاح دون الآخرس واختلفوا في جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم لجوزة أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

الاصليه أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة أي غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان التيمم كالتوضئ واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة تلويث ولا يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لانه ليس مؤقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وانما الشأن في التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون عليه واختار أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنى الحرج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل

خلف من هو في معنى المستحاضة (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالاً من المعذور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا يصلح القارئ خلف الاي ولا المكتسب بالعارى) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم بالمتيم المتوضئ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرافع ويجوز اقتداءه مع ذور بعينه اذا اتحد عذرهما لان اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ) لاجبني الكفالة واذا كان التضمن مزاعياً فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالاي والآخرس ولا الاي بالآخرس لانه يقدر على التعريرة دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالاي لا الراكع الساجد بالموى والاي عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا فقد الامام شرط حقيقة اعتبر موجود الحاجة الى الاداء صار معدوما في حق من وراه فلذا لا يجوز اقتداء الاربس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصح الاقتداء لا يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادة فلوقه لا ينقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية الثاني قولهم ما يناء على أن فساد الجهة لا يفسد الترخيم والاول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز أن يؤم بالمتيم المتوضئ) فيسده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئ ما خلا فرار فرار وأصله فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى يتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لفرار لاعتقاده فساد صلاة امامه لو جرد الماء ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم له به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك (قوله طهارة ضرورية) لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقيتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار أن المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليلها في النهاية بأنها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محمداً ناعند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرتين من أنها رافعة

عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء مخالفة لاطلاقه وقود الى نوع وصرح من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيمادون العشرة وقال لا تقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصل لان الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فمالم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالا احتياط والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم لانه لم يجز له ذلك لانه لا بد له أن يقعد بالمتوضئ أو يصلي منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعاً الا ترى أنها لو اغتسلت وبقى على يده الملعنة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً واذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى أن كل واحد من العلماء ترك أصله ونافى كلامه

قال (ويوم الماسح الغاسلين) لانه غسل قدمه فليس الخلف والخلف مانع سرية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل  
لانسل انه باق على كونه غاسلا لان الخلف قام بمقام بشرة القدم والحدث قد حله اُجاب بقوله (وما حل بالخلف بزيده المسح) فكان المسح  
على الخلف كغسل الرجل وقوله (ويصلى القائم خلف القاعد) ظاهر (٣٦١) وقوله (انه عليه السلام صلى آخر صلته

قاعدا والقوم خلفه قيام)  
وهو ما روى انه صلى الله  
عليه وسلم لما ضعف في  
مرضه الذي قبض فيه قال  
مروا يا بكر بصلي بالناس  
فقلت عائشة لحفصة قولي  
له ان يا بكر رجل أسف  
اذا وقف في مكانك لا يملك  
نفسه فلما مرت غيره فقالت  
ذلك مرتين فقال عليه  
السلام أنتن صواحبات  
يوسف مروا يا بكر بصلي  
بالناس فلما افتتح أبو بكر  
الصلاة وجد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في نفسه  
خفة فخرج بهادي بين  
العباس وعلى ورجلاه  
تخطان الارض حتى  
دخل المسجد فسمع أبو بكر  
حسن مجي النبي صلى الله  
عليه وسلم فتأخروا وتقدم  
النبي صلى الله عليه وسلم  
وجلس يصلي وأبو بكر  
يصلي بصلته والناس  
يصلون بصلته أبي بكر يعني  
أن أبا بكر كان يسمع  
تكبير النبي صلى الله عليه  
وسلم فيكبر والناس يكبرون  
بتكبير أبي بكر وهذا آخر  
صلته عليه السلام فكان  
ناسا لما قبله فان قيل  
هذا الحديث مضطرب

(ويوم الماسح الغاسلين) لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف بزيده المسح بخلاف  
المسحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلى القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله  
لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ولحقن تركه بالنص وهو ما روى انه عليه السلام صلى آخر صلته  
قاعدا والقوم خلفه قيام

وشرح هوفي باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له  
فقال الخلاف مبني على أن حكم التيمم ماذا قال علماءنا حكمة زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي  
شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدرا لوجود الحدث وهنالك 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 الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لئني حوازا اقتداء المتوضئ  
احتياطا وعلى في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة  
الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جاب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة  
كالماء ليس الامن أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله  
عليه وسلم أميرا على سرية فأجذب وصلى باصحابه بالتيمم خوفا البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم  
يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة  
لا غير فبقيت على العدم ما لم ينصل بها المقصود اعني أن يصلي بها لانها حينئذ يمنع اعتبارها عدم ما بعد  
ما قويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة  
اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنائز جائز بلا خلاف (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) خلافا  
لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوى بالا حدب قيل يجوز مطلقا وذكر الترمذي  
ان بلغت حدبته الزكوع فعلى الخلاف قال في شرح الكثرهوا الا قيس لان القيام استواء النصفين  
وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند  
محمد ففي الظهيرية لانصاح امامة الاحدب للقائم ذكره محمد وفي مجموع التوازل بصرح والاول أصح  
(قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على  
عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تجد ثوبي عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نقل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في  
الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغشى عليه ثم أفاق فقال أصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك  
بارسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة العشاء  
الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأتاه  
الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي  
الله عنه رجلا رفيقا فقال يا عمر صل أنت فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادي بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبا بكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أوجب  
بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجع هذه الرواية التي أخذها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهاه  
واقائه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما ما فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها ما أنكر منه شيئا

الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأوما إليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني  
 إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاته النبي صلى الله عليه وسلم  
 والناس يصلون بصلاته أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قائدا قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس  
 حديث عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت منه شيئا غير أنه قال أسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا  
 قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في  
 مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة  
 صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا  
 لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها أمانا صلاة الظهر يوم السبت  
 أو الأحد والتي كان فيها أمانا ما صبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا  
 يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستة ثم ارتحاله فانه كان في  
 الركعة الأولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدركه معه الثانية بدل عليه ما ذكر  
 موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الأسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أفلح عنه الوعك  
 ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح تنوكا على الفضل بن العباس وغلما له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي  
 الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بشوكة فقدمه في صلاة  
 فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس  
 أبو بكر حتى قضى سجوده فنشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف  
 إلى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله  
 عليه وسلم يومئذ أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الأسود عن عروة فذكره  
 فالصلاة التي صلاها أبو بكر ما مومنا صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما  
 والتي كان فيها أمانا الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلما له فقد حصل بذلك الجمع  
 وعلي هذا قول المصنف آخر صلاة صلاها يعني أمانا والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين  
 من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه ظنا أنه  
 صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أتوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم  
 من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن  
 حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للرض وانما فعلا ذلك لانهم لم يعلموا بالناسخ وكذا ما حكى  
 عن غيرهم من العبادة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جالوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد  
 عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الامام أحمد أن القاعدان شرع قائما ثم جلس صح  
 اقتداء القائم به وان شرع جالساقلا وهو أنقض من جهة الدليل لانصرحنا بأن ذلك خلاف  
 القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما يهادي ثم جلس  
 فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه اذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمه واجب  
 القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم انمبدا أحاوله في ذلك المكان كان قائما والتكبير  
 قائما مقدوره حينئذ واذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش  
 في قولها والناس يصلون بصلاته أبي بكر رضي الله عنه يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه  
 وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى أقول  
 ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا  
 الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالبيا يشتمل على مسد همة الله أو أكبر وأبانه وذلك

وقوله (ويصلى المومني خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالايام مع القدرة على القعود لا يجوز قال (ولا يصلى الذي ركع وسجد خلف المومني) قال زفر تصح امامة المومني بمن ركع وسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والتأدي بالبدل كلتا دي بالأصل ولهذا قلنا ان المنعم بئوم المتوضئين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ما ذكرنا من الأصل فيمنع الاقتداء ولا نسلم ان الايام بدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشيء (٣٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الأصل لوجاز الاقتداء لكان مقتديا

في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلى المفترض خلف المنفعل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمنفعل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء ببناء أمر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لا آخر في أفعاله بصفتها وهو مفهوم وجودي لاسلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفتها غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فنكذلك لان الاقتداء شركية بمعنى في التعميرة وموافقة بمعنى في الافعال ولا شركة ولا موافقة الاعناد اتحاد ما تحرماله وفعلاه ويجوز أن يكون معناه شركة في التعميرة على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني تناف وجواب أن الاشتراك إنما هو

(ويصلى المومني خلف مثله) لاستوائهما في الحال الآن يومئذ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلى الذي ركع وسجد خلف المومني) لان حال المقتدي أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلى المفترض خلف المنفعل) لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتجريات النعم اظهارا للصناعة النغية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح به فقال وامصيفناه وأدر كوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتجرى فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التلميح ولا يرى ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا يرى تجرير النعم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أذى سؤاله وطلبه تجرير النعم في نفسه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالنغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني (قوله ويصلى المومني خلف مثله) وان كان الامام بوي قاعدا والمأموم بوي قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله الآن يومئذ) قال الترمذي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قوله ما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيارنا 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 يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأجد ولا يجوز الناذر بالناذر الآن ينذر نفس مآثره الاخر من الصلاة ويجوز الخالف بالخالف لان الواجب هنالك البريقية الصلاة ان نقل في نفسها ولذا صح الخالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلى ظهر اليوم ومصليار كعتي الطواف كلناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشترى كافي نافلة فأفسدها صح أحدهما بالآخر في القضاء وان أفسدها منفردين نقل فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صحت صلاحهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلونوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجاوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالترابيح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسنده كره في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) اذا ثبت جواز الفرض بالنقل ثبت في الكل فلتستكمل عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذا

بالنسبة الى التعميرة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي رحمه الله جواز الاقتداء في صورتين جميعا

(قوله ولا نسلم ان الايام بدل عن الركوع الخ) أقول مر في شرائط الصلاة ان الاعماء خلف عن الاركان (قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة الى التعميرة الخ) أقول بل المقتدي بان تعميته على تعميته الامام كما صرحوا في مسألة المحاذاة فالاولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا فان أحد الشريكين قد علك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة  
 لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي  
 رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه  
 فيصلي بهم هي له تطوع ولهم فريضة وأجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله  
 عليه وسلم وشروط ذلك علمه وجازعده يدل عليه ما رواه الامام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة انه  
 أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا  
 بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان  
 تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرح له أحد الامر من الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه  
 على وجه التخصيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منه من الامامة اذا صلى معه صلى الله عليه  
 وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخره  
 من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا التعرف الامن جهته وبعد هذا يرد حديث جابر  
 أقبلنا الى أن قال حتى اذا كذبت الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم نأخروا  
 وصلي بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين  
 وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم صلى بيطن نخلة فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم  
 ثم جاءت طائفة أخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال أخبرنا الثقة بن علي  
 أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتيم له به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين  
 والاخر بان نافله انما هو عندنا عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتيم له به حجة على مذهبه وأجاب  
 الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ أو يمحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلي مرتين ثم  
 نسخ وروى حديث ابن عمر نهي أن تصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة  
 وفوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحاً بضرب من الاجتهاد  
 وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت  
 صحتهما وأن عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم  
 حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه  
 وسلم قاله وكونه قال أيضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس  
 الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الا أن تقرير الاباحة فتقديم المحرم عند الجهل  
 بالمقدم معناه أنه أشد الحكيم فتحمله على التأخر وذلك على التقدم احتياطاً أي عملاً بأشق الامر من  
 عند عدم العلم بخصوص المتقرر والافليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر  
 المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فعني حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت  
 بعد سنين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض  
 بالمتنفل لآتم بكل طائفة لان محمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز  
 الفرض بالتنقل وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسند كره بسند صحيح والاول عكسه  
 فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديماً للمانع على المحذور هذا ثم قيل  
 انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا في البعض فان مجدداً كذا ارفع الامام رأسه  
 من الركوع فاقدمي به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبأني بالسجدتين  
 ويكونان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضنا في حق من أدرك أول الصلاة وكذا المتنفل اذا  
 اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعمامة على المنع



قال المصنف (لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعني أن كل واحد يصل بذاته لأنه يوافق الامام في الاركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظرا لانه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها أيضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابقته أفعال الامام ليس الا وهذا غير ذلك للحالة وقوله (وعندنا معنى التضمن مرعى) اشارة الى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون النبي لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح أن معاذا كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلبها بقومه في بي سلة فكان صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا أوجب بأن ذلك لا يلزم لان معاذا جاز أن ينوي مع النبي عليه السلام نفلا ويصلي مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض) وهو القسم الثاني (لان الحاجة في حقه) أي في حق المتنفل (الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق التنية كاف في صحة النفل والفرض يشمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء وأما رتبها (٢٦٥) جواز بناء أحدهما على الآخر للنفل في

المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يبنى الفرض على النفل وأما بناء النفل على تجرعة الفرض فقد يجوز وان كان مكرها فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به اجماعا وقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكروا جنبا فاعادها وقال من أم قوما

لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مرعى (ويصلي المتنفل خلف المفترض) لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد

مطلقا ومنعوا نفلية السجدين بل هما فرض على الخليفة ولذا التوركة ما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا صلاة المتنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو أفسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار ما أخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن عليا رضی الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا وعما استدل به على المطلوب ما أخرجه الامام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما أشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوي فيتضمن كل فعل مما على الامام مثله وغايته أن يفضل كالتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضي بطلان صلاة المقتدى اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر فأما بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه بقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال إنما أنا بشر وإنى كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضي أن ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على أن الذي في مسلم قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٤ - فتح القدير اول) ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وعورض بما روي أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم أشار الى القوم أن امكنوا كما أنتم فلم يزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فداغ غسل ورأسه بقطر ماء فصلى بهم ولولم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام قدا على أن عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى اذا لم يعلم بحال الامام وأوجب بأن الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعالمهم عن التفرق الا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أو ما اليهم أن اقعدهوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على انه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (نحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخالو اما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه اما أن يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا أو أداء أو صحة وفسادا والاولان غير مرادين بالاجماع فتعين الآخران على معنى أنه يحمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام

وقوله (وإذا صلى أي) الإي منسوب إلى الام أي هو وكأولادته أمه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا من أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداءه من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة إلى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته قراءة) (٢٦٦) يعني للمرويين من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام

(وإذا صلى أي يقوم يقرأ ويقرأ أميين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال الصلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لأنه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصارت أم العارء عراة ولا يسين وله أن الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتنفسد صلته وهذا لأنه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى (ولو كان يصلى الإي وحده والقارئ وحده جاز)

حتى قام في صلاته قبل أن يكبر ذكره فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على ارادة دخل في مكانه فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا إلى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما أخرجه الدارقطني عن جوير عن الضحالك بن مزاحم عن البراء بن عازب عن صلى الله عليه وسلم أيما امام سها صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم يعيد صلته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك ضعيف جوير مستررك والضحالك لم يلق البراء وينبت المطالب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير احرام لا يجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بلا طهارة الاحرام والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثره اذ لانهم ما تمهد وهو ظهور عدم صحة الشروع اذ اذكر (فرع) أمهم زمانا ثم قال انه كان كافرا أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف إذا أم الاخرس فارثين وخرسا والإي نسبة إلى أمة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لئلا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) مما إذا أم المعذور والمومئ مثلها وما أعلى منها حيث نصح صلاة الامام ومن يجاله اتفاقا لأنه لم يترك مع القدرة اذ بالانتماء بالصحيح والرا كع الساجد لم يصح محصلا للطهارة والاركان وقضى هذا صفة افتتاح الكل لان الإي قادر على التكبير ثم نفسد أو ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما للجزء يروى هذا عن الكرخي وانما يلزم المقتدى به متنفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالسدر ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف كذلك هذا وصح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة اما في لزوم الاتمام أو وجوب القضاء وكلاهما متنف ثم عن القاضي أبي حازم انما تنفسد صلاة الإي والآخرس اذا علم أن خلفه قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القارئ نية الامامة لانه يأتيه الفساد من قبله

فقراءة الامام قراءته وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهد به من العارء إذا أم عراة ولا يسين (وأمثالها) يريد به الاخرس أم قوما قارئين وخرسا وصاحب الجرح والمومئ اذا أت المن هو يمثل حاله ما لو كان هو أعلى حالتهما والمذكور في الكتاب أحد طريق أي حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه أو ان التكبير والإي قادر عليه كلقارئ فيجوز الاقتداء صار الإي متحملا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أو ان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلته وبفساد صلته تنفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداءه من لا عذره بصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلى الإي) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر إلى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ يعمه برا

لما جاز صلاة الإي وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلته بقراءة بالاقتداء بالقارئ ووجهه أنه لم يعتبر ذلك فيتوقف لانه لم يظهر منه ما رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءته المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء (قوله وقوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة) أقول والظاهر انه إشارة إلى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الإي وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلته بقراءة بالاقتداء بالقارئ) أقول بخلاف لما أسلفه في مسئلة انما إذا قبل ورقتين حيث قال لان القارئ لو صلى وحده والإي وحده وأمكن للإي الاقتداء به فسدت أيضا صلته

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم ان قياس قول أبي حنيفة أن لا يجوز صلواته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الآخرين أميا) أي أحدث (فأستخلف أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلواته لان فرض القراءة قد تآدى فكان استخلاف القارئ والامى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة (٣٦٧) فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على

وجوبها اما تحقيقا كما في الركعتين الاوليين واما تقديرهما كما في الآخرين فان القراءة في الاوليين قراءة في الآخرين بالحديث وليس شئ منهما بوجود في حق الامى اما تحقيقا فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشئ انما يقدر اذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا لو قدمه) أي الامى (في التشهد) يعني قبل أن يقدم مقدار التشهد (لم تفسد صلواته عند زفر وفسدت عندنا) واما اذا قدمه بعد ما قدم قدر التشهد فسدت صلواته عند أبي حنيفة خلافا له ما هو من الاثنى عشرية وقيل لا تفسد عند الكل اما عندهما فظاهر واما عنده فلو جود الخروج من الصلاة بضعفه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم لان هذا من فعله وهو منافي فانقطعت صلواته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم

هو الصحيح لانه لم يظهر منه ما رغبة في الجماعة (فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الآخرين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتآدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا وتقديرا ولا تقدير في حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة بوجوب الفساد وان لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوى لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلاف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارئ قيل تفسد وقال الكرخي لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقمده وصلى منفردا الاصح أن صلواته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والامى يصلى فيه وحده فهي جائزة بخلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الامى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية عليه ليلزمه وانما ثبتت القدرة اذا صادفه حاضر اطوعا انتهى وأصحبة الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اما أن تكون اذا شرعها بمنفردين والامى يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهو يحمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضر اطوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والاطاوع وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما أن تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى أن الوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذالم نجب الجمعة والحج على الامى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامى قادر على اقتداء القارئ بلا اختياره فينزل قادر على القراءة ومن الفروع المنقولة لتو حرم نوبا بأن لا يؤم أحدا فانما به رجل صح اقتداؤه (قوله وقال زفر لا تفسد وهو) رواية عن أبي يوسف (قوله وكذا على هذا) أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد أي قبل أن يقدمه ببناء على عدم صلاحية الامى لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثنى عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمرثاشي أولى أما عندهما فظاهر وأما عندهما فلو جود الصنع منه هذا والامى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والاقهوا ثم وقد مننا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن التيسام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في الاحق في الشافعي

(باب الحدث في الصلاة) سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهي تنال الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) أي من غير توقف بفسده

(باب الحدث في الصلاة)

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض ويمنعه من المضي والاصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لانه لو مكث ساعة

فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث يتأنيها والمشى والانحراف يفسد انما فاشبهه الحدث العمد

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأداؤها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تجزأ أصحمة وفسادا (فان كان اماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب (وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لان الحدث يتأني الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث يتأني الطهارة ومنافى للالزام منافى للزوم والشئ لا يتبني مع المنافى (ولان المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا يتبني معه كالحدث العمد فالصلاة لا يتبني مع المشى والانحراف وقوله (فان شبهه الحدث العمد) يتقدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما استخلف) أقول يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب سواء كان المقتدى مدركا أو مسبوقا أو لاحقا

ايقاعه جزء الشرط خبرا فيلزم عنده والالزام الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المتفق ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فوجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأها اذها أو أياها تفسد لادائه ركن مع الحدث أو المشى وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذي لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث را كعافر فرفع مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فجزءه لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع مكبرا أو بالتمامه أو لم ينو شيئا فسدت لان اراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا ساهبا وبمن البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبني بشجعة وعضة ولو منه لنفسه وللأصابة بحجاسة مانعة من غير سبق حدثه بخلاف الابي يوسف فان كانت منه بني اتفاقا والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبع للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلها ولا لتقهقهة وكلام واحتلام ولا سيلان دمل غزها فان زال لساقط من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تخنجه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبالوا بنت بالاتفاق وتحررها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روى جواز كشفهما أو الاستنجاء في الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجربة يستنجى من تحت ثيابه ان أمكن والاستقبال وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز ويتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح وبأني بسائر سنن الوضوء ولو جاوز ما يقدر على الوضوء منه الى أبعده منه لضيق المسكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد وأما بلا عذر ففسد هذا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسألة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول محمد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعله محدود بظهر آخذ بانفقه يوهم أنه عرف وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفي بطلان الصلاة روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا لامامة فان لم يصلح كحدث أوصى أو امرأة فسدت صلواته وصلاة القوم ان استخلفه قسدا فان لم يكن قسدا بان لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأني آخر السباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام في المسجد فحق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويها مع الامامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الامام

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته (٢٦٩) فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته

ولنا قوله عليه السلام من فاء أورعف أو أمذى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى أحدكم ففاه أورعف فليضع يده على فاه وليقدم من لم يسبق بشيء

وفسدت على المتقدمين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخر ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة 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 أو قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فليتبصر من يصل قبل أن يستخلف كبير رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاته من كان امامه فاسدته ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاته من قدمه والذي في فتاوى قاضيان ان تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الاول قبل أن يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل أن يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الامام الاول انتهى ولا يغير عليه ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الاول والامام يجوز لو استخلف ثم أقصد قبل أن يخرج من المسجد يضره لا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدى بالخليفة وكذا لو قدم الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخلفه قائم لم يؤدركنا وتأخر وتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدركنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من اتهم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدى به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد ورجع ينبغي له أن يقتدى بالثاني ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثاني ففاه الاول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء بعد ما قام مقام الاول جاز له تقديمه (قوله) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاه الحديث تقدم في فصل النواقض وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفا على عمرو وعلي وأبي بكر الصديق وابن عمرو وابن مسعود وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبيرة والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفي بهم قدوة على ان صحه رفع الحديث مرسلان نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم (الخ) غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بنايته ثم ليصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذا صار فله عن الوجوب فان قلت فالدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلاة قبل فيه اجماع الصحابة وحكاة أحمد وابن المنذر عن عمرو وعلي وروى الاثر بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رابحي شيء فمست يدي فوجدت بلة وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لاقم ما بيني وبين عمر رضي الله عنه غداة

ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم ففاه أورعف فليضع يده على فاه وليقدم من لم يسبق بشيء) ووجه الاستدلال أنه قال وليين على صلاته وأدنى مرتبة الامر الاباحة فيكون البناء بما هو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في قوله وليين كذلك ولم يقوله فليتوضأ فان قيل ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد أجمع الخلفاء الراشدون رجهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا وبمثل من الاجماع يترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاختلاف وقال من لم يسبق بشيء بيان للافضل لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

(قوله فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول المسأله هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر أن ذلك ليس بواجب (قوله لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة)

أقول إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من فاه أورعف أو أمذى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته

وقوله (والبلى فيما سبق دون ما يشمده فلا يلحق به) فيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقرر به ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلى لخصوله بغير فعله بخلاف ان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالنص وفي الاشتغال ببيان فساد تناقض والظاهر ان مراده ترك الحاق العمد السابق فان لقائل ان يقول السابق والعمد في كونهما منافيين للصلاة سواء فاذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدلائل فليبين في العمد الحاقها به فقال في السابق بلى دون العمد والشى انما يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستئناف افضل تحزر عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث اوسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام او حدث او كشف عورة من غير ضرورة فلا يبنى اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه او للوضوء من الانعاش ونحوه او لغسل من الاحتلام او تعمد الحدث او عصر جراحة فسال من اقدم نجس او رماه انسان بحجر او سقط من السقف فادماه او مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق (٢٧٠) الحدث كما مر او تكلم اوبال او نغوط او كشف العورة عند

والبلى فيما سبق دون ما يشمده فلا يلحق به (والاستئناف افضل) تحزر عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ اولا ويكون بينهما حائل

اصيب الابن عباس فها هو الا ان كبر فسمعه يقول قلنى انا كفى الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا على ذات يوم فرغ فاختار بيدي رجل فقدمه وانصرف (قوله والبلى) جواب عن الحاقه بالحدث العمدي يعنى ان المعقول ان تجوز البناءه تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلى وهو ما يسبق اما المهد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحزر عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليبين عن الوجوب الى الاباحة للعلم بان شرعيته لافرق لان شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة) عليه بصيانة الفضيلة فاذا تاه اولى وذ كرمقابه في مقابله اعنى الاستقبال في المنفرد فيظهر انه اولى وان كان اللفظ خيرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وان شاء عاد الى مكانه) وقيل ان عاد تفسد زيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤديا للصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما الا ان يكون امامه قد فرغ اولا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بابراده ومرجعه الى ثلاثة اشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائل قدر قامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشته عليه حال الامام اختلافه وواقبه واختيار الخلو في العصة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد والمثناة وله ما باب في المسجد ولا يشته يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشته فعله الخلاف وفي الخلاصة اختار العصة وقال لو قام

الاستحمام أو الوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل) أى الافضل له ذلك (والامام والمقتدى يبنى) كذلك (والمنفرد ان شاء اتم في منزله) الذى يوافق به بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليد المشى وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد. واعترض بأن في العود الى مكانه مشافى الصلاة من غير حاجة اذ

الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة واجيب بان المشى غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن على المختلفة كالمكان الواحد ولهذا صح التنفل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود الى مكانه) يعنى حتما حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوئه لم يجزه لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او غيرها وحائط ولهذا اذا فرغ الامام او لم يكن بينهما حائل جاز ان يبنى في منزله فان أدرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا في شرح الطحاوى قال

(قوله والظاهر ان مراده ترك الحاق العمد السابق الخ) أقول ولقظ الحاق يدل على ما ذكره (قوله فليبين في العمد الحاقها به) أقول أى الحاقها بالدلالة (قوله والشى انما يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أى من كل وجه (قوله واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث اوسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعنى من غير قصد منه ومن غيره اه

(ومن ظن أنه أحدث) المصلي إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاض شرط جواز صلاته ثم علم بوجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلاة أو على قصد رفضها فإن كان الاول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فان خرج استقبال الصلاة وان لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان (٢٧٩) على قصد الاعراض على ما يأتي (وهو أي

الاستقبال فيهما) رواية عن محمد) قال في النهاية وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليحقق الانصراف وأما إذا كان عشي في المسجد

ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته الاتفاق (وجه الاستحسان

انه انصرف على قصد اصلاح الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلته) وقصد اصلاح ملحق بحقيقة اصلاح شرعا كما إذا تيسر الكفار

بأسارى المسلمين فإنه يباح الرمي اليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمي الى الكفار فيصعب كأنهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه

من الحديث ما فسدت صلاته بالانصراف لاصلاحها فكأننا إذا انصرف على قصده واعترض بأن قصد اصلاحه لو ألحق بحقيقته

لم اشترط عدم الخروج عن المسجد بان حقيقته لم تشترط بذلك وأجيب بان الحكم ثبت بقدر دليله وفي الحقيقة رجحنا القصد وقام العذر وليس في قصد قيام العذر فاشط عن درجتها

(وان كان) قد (استخلف) قتيبي أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف بالخروج من المسجد يحتاج لعصته الى قصد اصلاحه وقيد العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبل

(ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبال الصلاة وان لم يكن يخرج من المسجد يصلى ما بقي) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد اصلاح الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلته فالخلق قصد اصلاحه بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبل

على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وان لم يشتبه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح وعلى ذلك متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي عرفه الجملة لم يصح وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت أو كان أضيق من قدر الجملة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم متفاتها وإذا قاموا مع الامام على الطريق صفوا ووصف بينه وبين الذي قدامه قدر الجملة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم م أجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء في الصلاة خلاصه سبع صفين ولا يمنع في مصلى العبد وان وسع أكثر واختلف في مصلى الجنائز وجعله في التوازل للمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو ما لا ينجم الا بالتغير وهي متصلة حولها جاز والافلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه أو واحد فلا أو اثنان فعلى الخلاف في الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار (قوله وهو رواية عن محمد) في النهاية هي فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو عيني متوجها لانتفاء الاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت في نفس الامر فصل كما لو ظن ما سبغ انقضاه المدة في الصلاة أو متيم سرا باماء أو وطن حرمه ما أو أن عليه فاتته ولم تكن والله أعلم (قوله فالخلق قصد اصلاحه بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المنترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم أن قصد رميهم ملحق بحقيقته والاول يجوز لكن أظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد انه حكم البقعة الواحدة ولذا لو كثر مسجدة في زواياها لم يزمه مسجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنائز كالمسجد عن أبي يوسف الا في امرأة فلون خرجت عن مصلاها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال ولذا اعتكف فيه ولو كان في الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد الستة فان لم تكن فقد اراد الصفوف خلفه اه والوجه اذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وان كان استخلف فسدت) وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات أبي جعفر ان أفى الخليفة بار كوع فسدت وقبلا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن والا لا ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لاصلا الامام (قوله بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء) وما قدمناه أيضا لان الانصراف على سبيل الرفض الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبل

قتيبي أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف بالخروج من المسجد يحتاج لعصته الى قصد اصلاحه وقيد العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبل

(فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلواته ما يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الاصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن أنه لم يسمع أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبل الصلاة لأنه يندر وجود هذه العوارض) في الصلاة (فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أو رعى في صلواته الحديث (وكذلك إذا فهمه لأنه) أي فعل الفقهية (عبرة الكلام) في أن كلامه ما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أحجب بأنه لا يجوز للموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجوداً ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلا أنه يصير بمؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث

فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في العمارة حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحدث هو السترة وان لم تكن فتعد الصفوف خلفه وان كان منفردا فوضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبل) لأنه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا فهمه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فتقدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة ترجمه الله وقال لا يجوز لهم) لأنه يندر وجوده فأشبهه الجنابة في الصلاة وله ان الاستخلاف لعله العجز وهو هنا الزم

ما تخالفه لا يبي فلا يبي وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ماذا كر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها تر ويحده أو في الظهر يظنها جمعة وأنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يبي ويسجد للسهولانه في الاول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمدة قاطع وفي الاخرة ظن الفراغ فلم يتعد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو اصلاح أصلاً بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصداً لأنه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الاصل لأنه إذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان ثابتاً جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز (قوله استقبل) أي ان وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا لأنه ما أن يمكث بعد صبر وره محذوياً بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبي حنيفة وان لم يكن يقصده لان الفعل المفسد لا يخالف بين كونه مقصوداً أولاً وكذا في الفقهية لأنها أخش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر (قوله وقال لا يجوز) بل ينهاها بقراءة كالإي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فهمها (قوله وله أن الاستخلاف بعله العجز وهو هنا الزم) لان الحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبي ولا يحتاج إلى

والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك قبل وانما قال أو نام فاحتمل لأن النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البالغ بالسنة فجمع بينهما بياناً للمراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسيان جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لهم) قال في النهاية بل يتهادون القراءة كالإي إذا أم قوماً مبين ونسبه بعض الشارحين إلى السهولان مذهبه ما أنه

يستقبل وبه صرح الامام نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الحصر عن القراءة (نادر الوجود) الاستخلاف كالجنبية في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تم به البلوى (ولأبي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن المضي والعجز هنا الزم) لان الحدث قد يجدي في المسجد ما فيمكنه اتمام صلواته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على اتمام الابتناء كبر والتعليم كذا ذكره قاضيان وذ كر أبو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن لأنه لحقه خوف أو وجل فاستغنى عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أمياً لم يجز الاستخلاف

(قوله فهذا) أي هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلواته ما يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت هو الحرف أي الاصل (الخ) أقول قال ابن الهمام في شرحه أي الاصل انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتاً جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اهـ ولا شك أن هذا هو الظاهر لقربه



والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالأجاء لعدم الحاجة إليه (وان سبقة الحدث بعد التشهد تؤضو سلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياقني به (وان تعدا الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملياً في الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الأركان (فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت) وقدم من قبل (وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ما سحاً فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أمياً فاعلم سورة أو عر باناً فوجد ثوباً أو موميماً فسد على الركوع والسجود أو تذ كر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أمياً وطلعت الشمس في الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من معصية أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة وألحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة أيضاً على ما قرر غير أنه بشرط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياساً جلياً وكل من علم من الشرع تجوز الاستخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزهم عن الاتمام بهم عجزاً لا تسببه فيه وهو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالأجاء) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه نخل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أمياً يجوز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً لا يخلو من شيء إلا أن يقول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت) لقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث التيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتفاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتفاضه مستنداً كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى المتيمم أو المقسدي به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدي به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاته الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا اذا كان واحداً الماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قد منها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه انما زنه غسل رجله لم يحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقة الحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس يحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فعبار كالتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم والذي يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم التيءان أو جبت أحداً تامة تعدد يجوز عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعت ثم وضأ أنه يحتمل وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرد مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بان كان واسعاً ولو كان ضيقاً يحتاج الى علاج تمت للناسي (قوله أو تذ كر فائتة) أي عليه أو على امامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها فسد فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافاً لهما ولتسترد ذكر الخلاف حيث لم يذ كر في الكتاب فذهب

من قبل) يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه أيضاً رؤية الماء اذا قدر على استعماله وقوله (وان رآه بعد ما قعد) بيان مسائل تسمى باثني عشرية وهي مشهورة وقوله (بعمل يسير) يعني بان كان الخف واسع الساق لا يحتاج في زرعها الى المعالجة وانما يقيد به لانه اذا كان ضيقاً فعالج بالترفع تمت صلاته بالاتفاق وقوله (فتعلم سورة) قيل تذ كر بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله (أو تذ كر فائتة قبل هذه) يعني اذا كان في الوقت سعة وقوله (أو أحدث فاستخلف أمياً) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله وأما على اختيار نفي الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بخلاف

(قوله يعني بعد التشهد) أقول الاولى أن يقال يعني بعد ما قعد قدر التشهد

وقوله (أودخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر مرعده اذا سار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتاهم لا فاذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعند باطله وهذا يخالف قول المصنف أودخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد الى أن يصير الظل مثليه حينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على الروى عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهم ما فانه حينئذ يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة الوقت المهمل الى الحسن بن زياد انما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة وأما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي منسوبة الى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوبة الى الحسن بن زياد الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله (كالمستحاضة ومن بعناها) يعنى اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلا يقطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت صلاة أخرى فالصلاة الاولى جائزة عند أبي حنيفة وان لم يسئل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه (٣٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقبل الاصل فيه) هو قول أبي

سعيد البردعي وعليه العامة وفيه اشارة الى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فان فساده بالامور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لان الفعل قد يوجد معصية بان تهقه أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عنده أن هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجودها لا يغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان

أودخل وقت العصر في الجمعة أو كان ما سماها على الجيرة فسقطت عن بره أو كان صاحب عذر فأنقطع عذره كالمستحاضة ومن بعناها بطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالت صلاته (وقيل الاصل فيه أن الخروج عن الصلاة يصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطول الشمس فيما سكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجنا ولنا حديث عقبه بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطول الشمس واذا تعارضت أقدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال أحد الدليلين وعلى هذا فيتم عذر ما روى عن أبي يوسف انه يسلك عن الافعال في أي ركن وقع الطلوع الى أن ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامسالك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما اذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة أعنى بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكره في قضاء فائتة في هذه الحالة وما اذا اعتقت وهي تصلى بغير قناع فلم تستمر من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه حينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيا والافبجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الاصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل فائله أبو سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله) وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

الصلاة تجب بعد روية الماء ونقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة طائفة الاجتماع به وبضده فانه أصبح بالتيمم والمسح والالمام وأضدادها وقوله (لهما ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث عاقب صلى الله عليه وسلم التيمم بأحدهما فن علق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة الى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل الى أداء الفرض الا به كان فرضا) وهذه النكته منقولة عن الشيخ الامام أبي مسعود المازندراني واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حادت رحلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا يمنع منه والثاني انه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كالدخول الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت وأجيب عن الاول بان المحاذاة مفاعلة

(قوله قيسل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قيسل تفريع أبي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الاولى جائزة) أقول اذا خرج عنها يصنعها

لا تحقق الامن فاعلين فكان منه صنع أدناه البث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاولى يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم يتبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دارا لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتحريم على ما سأتى ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمينات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بجديت ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أى فارب التمام سماه تمام ما يقول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي صنع (٢٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا تقسده

عنده أيضا وتقرره على

وجهين أحدهما مذهب

اليه الشارحون قالوا سلمنا

أنه صنع منه لكنه ليس

بمفسد بدليل أنه لو استخلف

قارئا في خلال الصلاة لم

يضره والمعتبر من الصنع

ما كان مفسدا ليكون

عملا منافيا للصلاة رافعا

للتحرمة وردبأنا لانسلم

أن الاستخلاف ليس بمفسد

فان المصنف قال فمن ظن

أنه أحدث فاستخلف أنه

تفسد صلواته لانه عمل كثير

والحق ما قاله نخر الاسلام

أن صلواته تامة في هذه الحالة

لكونه عملا منافيا للصلاة

والثاني أن معناه أن الفساد

في هذه الصورة عنده ليس

للاستخلاف لانه ليس بمفسد

انما الفساد ضرورة حكم

شرعي وهو عدم صلاحية

الامي للامامة والرد

مردود لانه قال هناك عمل

كثير من غير عذره وهما

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذره كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث

من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاره غيره مردود لان تركه ذكر المختار وذكرا غيره والاحتجاج

عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل عن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته

بالمشاركة في التحريم وقد وجدت

ومعنى قوله تمت فارتب التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه أجزاء) لوجود المشاركة في التحريم

في المقاصد لا الوسائل ولذا الوجه معنى عليه الى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزاء عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل تحتار قاطعا محرما ثم تخالفه الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرود ولو سلم أيضا وقال الكرخي لاخلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو حجل من أبي سعيد لما رأى خلافة في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاخص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في أثناءها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها خلافيها واعتراض المعير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله) والاستخلاف ليس بمفسد أى في حالة الحدث والافهوف في نفسه عمل كثير مفسد فلما أفسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لاحاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلواته فتتم صلواته وهو المختار (قوله) لانه أقدر على اتمام صلواته) أفاد التعليل أن الاولى أن لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهم لا يقدران على الاعمال وحينئذ فكما لا ينبغي للسبوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدمت كذا الاخران أما المقيم فلان المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاعمال بالاقداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا لاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة بجز الاول عن الاعمال ما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلواته اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكما هو مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الاول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمين ركعتين منقردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلواتهم دون

(قوله) ولان الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله) فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول فيه بحث (قوله) وردبأنا لانسلم) أقول الرد لا تقانني (قوله) وهما فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر) أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للامامة

(والاولى أن يستخلف مدر كالأه أقد رعل اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاندراولى لالحالة قوله (وهو الاصح) احتراز عن رواية أبي حفص أن صلته (٢٧٦) أيضا تامة لانه مدر ك أول صلته فيكون كالفراغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح

والاولى للامام أن يقدم مدر كالأه أقد رعل اتمام صلته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يفتدى من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (وإذا انتهى الى السلام يقدم مدر كا يسلم بهم فلوانه حين أتم صلاة الامام فهقه أو أحدث متمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلته وصلاة القوم تامة) لان المفسد في حقه وحده في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم فهقه أو أحدث متمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا تفسد وان تكلم أو خرج من المسجد تفسد في قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جواز او فساد ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده أو سجدته أو سجدته

المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاتته معه أما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاتته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاتته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام) بانبا على ذلك فلذا قالوا واستخلف في الرابعة مسبوقا بركتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلته كما واستخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علم المسبوق بكية صلاة الاول فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى أن يفرغ فيصاؤون ما عليهم وحداوا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا (قوله وهو الاصح) احتراز من رواية أبي حفص انها تامة قالوا وكأنها غلط لانه اشتغل بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم أجاب في الفصلين بان صلته تامة والافهو محتاج الى البناء وضحه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذكرا الخليفة فائتت فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فان لم يحدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل أم قوم مسبوقين ومدر كين فلما انتهى الى محل السلام فهقه أو أحدث متمدا فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فساد صلاة المسبوقين عندهم مقيدا اذ لم يكونوا قضوا ركعة بسجدها قبل أن يحدث الامام بان قام المسبوق للقاء قبل سلام الامام تارك للواجب وهو أن لا يقوم الا بعد سلامه أو ما لو قام ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لانفسد صلته لانه استحكم انفراد حتى لا يسجد لسجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضى ما فاتته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده (قوله لانه منه) أي متمم للصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام يشمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الافساد اذ لم يقوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع

أنه قد بقي عليه البناء وضحك الامام في حقه في المنع من البناء كضحكك ولو ضحكك هو في هذه الحالة فسد صلته فكذلك اذا ضحكك الامام المستخلف وقوله (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد) انما قيد بذلك لان القهقهة والحديث العمد اذا وجد قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق وقد يفسد صلاة المسبوق لان صلاة المدر ك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان قوله (وله أن القهقهة مفسدة لانها كالحديث في ازالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى لابتنائها عليها قوله (لانه منه) المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريم عند الفراغ من الصلاة كالسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وقوله (والكلام في معناه) يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم عن يسرة لوجود كاف الخطاب وقوله (وينتقض وضوء الامام)

يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لفرقان عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لانه في مكانه معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سها في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء

فكانه قطع الصلاة فلم يفسدش من صلاة المسبوق بخلاف الفقهية لتفويتها الطهارة ففسد جزأ تالقيه ففسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو بعد الحدث أو فقهه ذهبوا ولم يسلموا

( وهذا فصل في المسبوق كنا وعده ) وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمفرد الا في أربع مسائل احداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريره أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كية ما عليه فمضى ملاحظا لا آخر بلا اقتداء به صح فانها لو كبرنا وبالا استئناف بصير مستأنفا قاطعا لا للو بخلاف المنفرد على ما أتى نالها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجد تاسمو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الر كعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد عصى وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهوه وغيره رابعها يأتي بتكبير التشريق انفا فاجلخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهوه على الامام فيصير حتى يفهم أن لاسهوه عليه انلو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهوه بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما صح عام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيسدين والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف أن يتسدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والاقلا هذا في المسبوق ركعة أو ركعتين فان كان ثلاثا فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سقر في البايتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل تفسد والقوى على أن لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المقارنة مفسدا لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كبعد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لاسهوه عليه وان سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عديم البناء ولو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لاسهوه عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبهها فساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لاويه أخذ الصدر الشهيد والاول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الر كعة مفسدة على ما يعرف في مسائل السجودات وبناء على ذلك قال الوتابع المسبوق الامام في السجودتين بعد ما قيسد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد زيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن اللاحق اذا سجد لسهوا الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك ولو تذاكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائهما لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه لسهوه ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصير منفردا لان ما أتى به دون ركعة فترتفع في حقه أيضا واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان اقتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه في رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا وفي رواية التوادرا وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين أنه انفراد قبل أن يقعد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه  
 بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعتهم من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه  
 بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام بعد اتمامها أو صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى  
 الجمعة ارتفض ظهره في حقه لاحتمال ألا ترى أن مقبلا واقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى  
 الامام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعا فان لم يكن سجدة عادى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد  
 فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها وأتم لا تفسد ولو ترك الامام سجدة صليمة وعاد إليها يتابعه وان  
 لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لانه انفراد وعليه  
 ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتهم بعدا كمال الركعة ولو انفراد وعليه ركن فسدت فهنا  
 أولى والاصل أنه اذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفراد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خلاف  
 فيما ردد عليك وعلى الاول ينبت في سادس صلاة المسبوق واللاحق اذا اقتدى باثنين ثم المسبوق يقضى أول  
 صلته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في  
 الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لانها  
 ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها  
 الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الآخرة في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد  
 وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في  
 احدهما فسدت لان ما يقضى أول صلته ولو كان امامه تركها من الاولين وقضاها في الاخرين  
 وأدرك المسبوق الاخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لان تلك القراءة تلحق بمحلها من الشفع  
 الاول فقد أدرك الثاني خالبا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح انه ينزل ليقرب من التشهد  
 عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا ينشئ حتى يقوم الى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد  
 مع الامام لسهوه عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلته لسهوه وان لم يكن يسجد تجزئه يسجد ثان عن الكل  
 كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى  
 الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم أخر عنه لنوم أو زجة ولم يجده مكانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك  
 الامام فيه ثم عا سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ند كر من قريب فلو عكس هذا  
 الترتيب لم تصح صلته عنده وتصح عندنا ثم اما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الامام فان كان  
 بعد الرابعة والفراغ يأتي عاقبته أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه  
 ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثابته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه  
 ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلى فيما أدرك ما  
 فانه مع الامام أولا ثم يقضى ما فاتته رعاية للترتيب فلونقض هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم يقضى ما سبقه  
 به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على رأس كل ركعة أما فيما أدرك فلنابغة الامام  
 وفيما بعد لانها ثابته وفي ثالثه للنابغة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعد ما ختمه ولا يسجد اللاحق مع  
 الامام بسه والامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الامام فهو  
 اللاحق لا غير وله حكم المقتدى فلا يسجد لسهوا إذا سها فيما يقضى ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتماده فيه  
 في القبلة الى غير محتمد الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فنوى الإقامة فيه أو دخل مصره  
 للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا يتقلب أربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا أن تعريف  
 اللاحق عن أدرك أول صلاة الامام تساهل بل هو من فانه بعدما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيدوه، امتنار بان لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان الانتقال اليه جزء من الصلاة وأداء جزءه منها بعد سبق الحدث مفسد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركه بالانزاع الوارد في البناء فيبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس وزم اعادته ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث راكعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع وأصله قوله تعالى (٢٧٩) فلا تعتد بعد ذلك ركعى مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه

أوسجوده أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد التي ذكرها صليبة كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الافعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن الأثرى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الإمام ولو كان الترتيب ركنًا لما جازله تركه بعدد الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينتقض الركوع فيصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فإنه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة وعن أبي يوسف أنه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده قال (ومن أمر رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم لهم نوى أول من ينو)

ولا يعتد بالتى أحدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما تقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو نذر ركوعا أو ساجدا أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها بعد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد أجزاءه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال (ومن أمر رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم لهم نوى أول من ينو)

(قوله لان اتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهوان شاء الله تعالى لكن على كلالا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلماذا ركروا على قول أبي يوسف فلا فتراض القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الرايين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تمام مخرجا عن العهدة اه يعنى والثاني هو المراد في الهداية (قوله ان عليه سجدة) أي صليبة أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس يفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتقدم على ما قدمنا تفصيلا في أول صفة الصلاة فأرجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا ببق أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فأشار في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعنى لتعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر بل لتعليله انما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافة أن الصلاة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل أول صلته أو لا ثم يقضى ما فاته فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط به مذكر المسبوقية بخلاف الواجب قديم قوم العذرى اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان أتم عندنا وان صحت صلته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفرض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذكر استجابا بالغيران قضاها عقبيه وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضيان في آخر فصل ما يوجب السهوما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها

هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصليبية بعد ما قد قدر التشهد فإنه ترفض القعدة وكذا لو نذر في الركوع أنه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفض الركوع وأجيب بأن القعدة انما ترفض بالانسان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد عتت صلواتك فلو قلنا يجوز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لان القيام وسبيله الى الركوع والركوع وسبيله الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم لهم نوى) الامام ذلك (أول من ينو)

(لمافيه) أى فى تعيينه اماما (صيانة صلاة المقتدى) لانه لو لم يعين اماما خلا مكان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين اجاب بقوله (وتعيين الاول لقطع المزاجه) ولا مزاجهم فكان التعيين موجودا حكما واذا عين فلذلك كان كالتخلف حقيقة فتمت صلاته مقتديا (٢٨) به (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط) لا اختلاف من لا يصلح للامامة حكما فانه لم يعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاختلاف انما يكون حقيقة أو حكما ولا شئ منهما موجودا حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكما فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لم يعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لم يصير مستخلفا لاحقيقة ولا حكما لما ذكرنا بى الامام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى نظروا مكان امامه عن الامامة

فقط) لا اختلاف من لا يصلح للامامة حكما فانه لم يعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاختلاف انما يكون حقيقة أو حكما ولا شئ منهما موجودا حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكما فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لم يعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لم يصير مستخلفا لاحقيقة ولا حكما لما ذكرنا بى الامام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى نظروا مكان امامه عن الامامة

**باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها**

(ومن تكلم فى صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته) خلا فالشافى رحمه الله فى الخطا والنسيان

سجدة وصلّى أخرى وسجد لها فتسد كالمتركة فى السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت فيعيدها استحسانا اه قال فاما ما قبل ذلك الى المتركة هل يرتفع ان كان ما تخلل بين المتركة وبين التى تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفع بانفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يرتفع وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع فى الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجدا المتركة ويشهد ثم يقوم فيصلى الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لانه لما تذكر فى الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض فبسجوده المتركة تفسد الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والاصح ما فى الكتاب للقاعدة التى قدمناها فى أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتعدى بكل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتعدى فى كل ركعة وهو المتعدى فى كل الصلاة وبين المتعدد فى كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تأخر شئ عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسبيله الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا بقدم القراءة على الركوع لانها زينة فلا تحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة فى ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقديمه على ركوع الاولى بل هو فى محله من التعدي غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية أيضا اذ لم يعد على ما هو الامر الجائز خلا فالزفر وهو فى التقدير قبله لالتحاقه بعمله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشترائهم فى العذر بخلاف السجدة فى القعدة لانه قصد فى الختم كونه فى القعدة معنى وصورته فلا يكتفى باعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكرة فيها (قوله لمافيه من صيانة الصلاة) لاشك أن صلاة المأموم مراد بهذا أمصاله الامام المحدث فظاهر النهاية أنها هى المرادة بناء على فساد صلاته اذ لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشخ ابيهم الصلاة فساد صلاة من تفسد صلاته اعم من كونه المأموم أو الامام على احدى الروايتين وعندى انه يشكل فساد صلاة الامام لان الاختلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصينا للصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد فى حق نفسه فغاية ما فى خروجه بلا اختلاف تأتبه له سعة فى فساد صلاة غيره فصار كامما تعد التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة) أو أى من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاختلاف منه قصدا) وما حكم بكون الاول خليفة الا تصحح صلاة الامام والمأموم وهما لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصح صلاة المقتدى كان فيه فساد صلاة الامام فدار الامر بينه ففسد على الامام ونصح على المقتدى وبين عدمه بينه عكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

**باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها**  
هذا الباب لبيان العوارض التى تعرض فى الصلاة باختيار المصلّى فكانت مكتسبة وأخره مما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم فى صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته وقال الشافى لا تفسد فى الخطا والنسيان

الا اذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما فى حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه والخطا ما لا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو أن يخرج المدرّك من الخيال على ما عرف فى موضعه

**باب ما يفسد الصلاة**

قال المصنف (ومن تكلم فى صلاته عامدا أو ساهيا) أقول أراد بالساهى ما يعم الخطا والنسيان



(ومفرغه) أي المجره (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقةهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الفساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعضت بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وانكسر أمامه مالي أراكم تنظرون إلى شرا فاضربوا أيديهم على أخاذهم فعلت أنهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعائي فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقا كما جعل وجود الطهارة فيها من حقا (٢٨١) فكذا لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا الأمر بالاعادة ولم يثبت قنا هذا استدلال بالنقي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالاعادة كسلم لم يهاجر وقوله (ومارواه) محمول على رفع الأثم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الأثم مراد بالاجماع فلا يكوّن حكم الدنيا مرادا ولا لازم عموم المشترك أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله (بخلاف السلام ساهيا) جواب عما يقال السلام كالكلام في أن كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمدة والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالكلام (لأنه من الأذكار) إذا تشهد يسلم

ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسيب والتلهيل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الأثم بخلاف السلام ساهيا لأنه من الأذكار فيعتبر ذكره في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كفا الخطاب (فان أن فيها أو تأوه أو بكي

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(قوله) ومفرغه الحديث المعروف) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وانكسر أمامه ما شأنكم تنظرون إلىي فجعلوا يضربون بأيديهم على أخاذهم فلما رأيتهم يصمتون لي كني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعائي فبأبي هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسيب والتكبير وقراءة القرآن اه وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محذور والخطير لا يستلزم البطلان وإنما يأمره بالاعادة وانما عمله أحكام الصلاة فلنا ان صح فاعتما بين الخطر حالة العمد والاتفاق على أنه حظير يرتفع الى الفساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيد شرعا كالأكل والشرب وقوله رفع عن أمتي أو ان الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على أن رفع الأثم مراد فلا يراد غيره والألزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد أثبت في غير محل الضرورة من تصحح الكلام وصرح كما إذا أطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان الشرع اذا رفع افساده وجب شمول العصمة والافشومول عدمها وكلا كل والشرب وانما عني القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان في الحى حر كانت من الطبع وليست من الصلاة فلما اعتبر افساده مطلقا لم يخرج في إقامة عصمة الصلاة فعني ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله) بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر للساهي رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله) فان أن فيها

(٣٦ - فتح القدير اول) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وانما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا أحقناه بالاذكار واذا كان عامدا أحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطل لها كذلك وطول بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير مفسد وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن إذ في الحى حر كانت طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حيزها يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحى كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فان أن فيها أو تأوه) الاين صوت المتوجع

(قوله) معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أي السلام وليه صنعة الاستخدام

وقيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول أوه وارتفاع البكاه هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع أو مصيبة فإن كان الأول يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلاً على أمر والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة اذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما (٢٨٢) زائدتان أو احدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وهذا لان أصل كلام

فارفع بكأوه فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لانه يدل على زيادة الخشوع (وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها) لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد وقيل الاصل عنده أن الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو احدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كهذا زائد

أي قال آه أو تأوه أي قال أوه ونحوه (قوله فارفع بكأوه) أي حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه اظهار الوجع بلفظ هو المصير له كلاماً فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه إذا كان اظهار الوجع فكانه قال أدر كوني أو أعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرغبة لانه كقوله أدخلني الجنة وأعدني من النار وذلك غير مفسد اذ يعطى ظاهره أن كونه اذ على ذلك الكلام صيره كلاماً لكن مجرد كونه اظهار ذلك هو الذي يصيره كلاماً وهذا هو الحق ورثه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسداً كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك أن اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاماً وإن لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاحاً حدث في الكلام ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعقول في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجاً عن عمل الصلاة متوقفاً عليه وقوله في الحالين أي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أي في الحالين أيضاً عنده وكذا أف مشتداً ومخففاً لا تفسد وتعمك في ذلك بما روي أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدني أن لاتعذبهم وأنا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها تبطل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما روينا وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث (قوله في قولهم اليوم تساه) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت

هنا وتسليم تلاوم أنفسه \* نهاية مسؤل أمان وتسهيل

وقال الشافعي رحمه الله الاين والبكاء والتأوه يقطع مطلقاً اذا حصل منه حرفان ولنا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ولصدره أزيز كالزجر بالمرجل وبأزيز المرجل يحصل الحروف لمن يصني (قوله) ويتحقق ذلك في حروف كهذا زائد) قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لان في

فانك اذا قلت أنتم اليوم سألتوننيها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكاهما من حروف الزوائد وهو الزائد مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لاني الزائد عليهما فان في الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كهذا زائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن

(قوله لان فيه اظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على ان افساده لكونه نفسه من كلام الناس لا فادته اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضاً فلا يطابق ما ذكره الشرح فتأمل (قوله المراد بالجمع فيه التثنية) أقول أي ما يشمل التثنية

العرب ثلاثة أحرف لاحتياجه الى حرف يتبدأ به حرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لانه نظري الاصل على حرف واحد وأما اذا كانتا أصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لا عكسه جمعوها في قوله -م اليوم تساه وعلى هذا قوله آه لا تفسد لانها من الزوائد وأوه تفسد لانه زائد على حرفين فانه في الزوائد على حرفين لا ينظر الى الاصلة والزيادة قال المصنف (وهذا لا يقوى لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كهذا زائد) قال في النهاية

وجود الهمجاو افهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا  
 (وان تنحى) وحصل به حروف فاما ان يكون بعدزا ولا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه أى ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع  
 عنه ينبغى أن تفسد عندهما قيل انما قال ينبغى لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحى لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام  
 لا تفسد لانه يصير معنى القراءة معنى كالمشي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الأئمة وقال في المحيط  
 وان لم يكن مدفوعا اليه في التنحى لانه فعل لاصلاح الحلق ليمكن من القراءة ان ظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه  
 اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في  
 موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما ايضا فيه نظرا لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومدبه حينئذ كدبهما  
 كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا ايضا على التنبيه اندفع (٣٨٣) النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت  
 فيه نقل عن الأئمة والقياس

(وان تنحى بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغى أن يفسد عندهما وان كان بعدر  
 فهو عفو كالعطاس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر رجك الله وهو في الصلاة  
 فسدت صلاته) لانه يجرى في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس أو السامع  
 الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلي  
 على غير امامه لانه تعليم وتعلم

الرائد علمهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا  
 أوصرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل  
 لانكاح الابن هو دمغ أن كل نكاح بشاهد بن طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف انه ان كان  
 الاثنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجود عنه يقطع الصلاة والافلاوعن محمد رحمه الله ان كان ألمه خفيفا  
 يقطع والا لا (قوله ينبغى الخ) انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا له بل فعله  
 لتسبين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق  
 بها وكذا والتنحى للاعلام أنه في الصلاة ولو نفتح مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالخالواني  
 وغيره ما يكون له حروف كأف تف تفسد والافلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف الا في الافساد بعد  
 كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفرطرا أو ادعاه بما هو مسموع (قوله وان كان  
 بعدر) أو مدفوعا اليه أى مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكن الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا  
 كان لا يمكن نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين ان كان لا يمكن  
 الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما اذا قال لنفسه رجك الله لا تفسد كقوله رجنى الله  
 وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لانه دعاه بالمعفرة والرجة وهما يتسكان بحديث معاوية بن  
 الحكم السابق أول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورده كان تسميت عاطس وبالمعنى الذي ذكره  
 في الكتاب (قوله على ما قالوا) اشارة الى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك اذا عطس فحمد في  
 نفسه من غير ان يجرك شقيقه فان حررك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعنى اذا قصد التعليم أما

يقضى أن يكون مفسدا  
 فقال ينبغى وان كان الاول  
 فهو عفو أى معفو كالعطاس  
 والجشاء فان ذلك لا يقطع  
 الصلاة وان حصل به  
 حروف هجاء قوله (ومن  
 عطس فقال له آخر رجك  
 الله وهو) أى القائل  
 (في الصلاة فسدت صلاته  
 لانه يجرى في مخاطبات  
 الناس فكان من كلامهم)  
 وانما قيد بقوله آخر لانه اذا  
 قاله العاطس بنفسه  
 لا تفسد صلاته لانه بمنزلة  
 قوله رجنى الله وبه لا تفسد  
 كذا في الفتاوى الظهيرية  
 بخلاف ما اذا قال العاطس  
 أو السامع الحمد لله) فانه لا  
 يفسد (على ما قالوا) وفي هذا  
 اللفظ اشارة الى خلاف  
 البعض وذ كر في المحيط روى

عن أبي حنيفة ان العاطس يحمده في نفسه ولا يجرك لسانه فان حررك فسدت صلاته ووجه الاول ما ذكره أنه لم يتعارف جوابا بقوله (وان  
 استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أى يستنصرون ويجوز أن يكون  
 كل واحد منهما ههنا مرادا والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفتاح اما أن لا يكونا في الصلاة  
 وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح فيها دون الفتح أو بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة  
 بأن يكون المستفتح اماما والفتاح مأموماً ولا يكون في الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لانه تعليم وتعلم

(قوله قيل انما قال ينبغى) أقول صاحب القبيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أى تيان لفظ ينبغى (قوله ولا وقع  
 في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أى تيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا ايضا على التنبيه اندفع  
 النظر الثاني) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الأئمة) أقول يعنى المتقدمين

فكان من كلام الناس) قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد قال (لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم بشرط في الجامع الصغير) التكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قبل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما مستحسانا اما بالاثرو وهو ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم لم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فحقت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم واما بما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فمنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٣٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا بدع

مارخص له الى ما نهي عنه وانما هذا اذا أراد أن يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما يدكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما اذا لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام أيضا ان أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم بشرط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أوجب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا أراد به جوابه لانه ثناء بصيغته

اذا أراد التلاوة فلا وكذا الوكيل ما مالك فقال الخليل والبغال والحمير) وكان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان أراد فادته المعنى فسدت لان أراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لانه فعل ليس من أفعال الصلاة فيعني قليلا ولم بشرطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعنى قليلا (قوله لم يكن كلاما مستحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله وقبل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ قال لم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فحقت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعتكتم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعت الامام فأطعمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعاطتهم على ما يفيد لفظ المحيط على أنه لا يفسدون ان انتقل وهو الاوفق لا يطلق المرخص الذي رويناه (قوله انا جاء أو انه) أجمله للخلاف فيه فان قاضيان وصاحب المحيط وبكر اعتبر وأوان الر كوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ المستحب صوتا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكره وأنه صلى الله عليه وسلم قال لا يي هلا فحقت علي مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما اذا أراد جوابه) بأن قيل مثلا مع الله آخر فقال لا اله الا الله امان أراد اعلامه انه في الصلاة فلا يتفرغ

من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وينبغي للإمام أن لا يلجئهم اليه) بأن يردد الآية أو يقف ساكنا للجواب (بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى) وانما أطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر الاستصحاب فقال ينبغي للإمام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال يتكره للإمام أن يتردد فيلجئ القوم الى أن يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز واذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشترط التكرار وعدمه قدمه قوله (ولو أوجب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله) اذا قيل بين يدي المصلى أنه مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو امامه أراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام ثناء

بصيغته أى بموضع له بصيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به اعلامه انه في الصلاة ولهما أنه كلام يحتمل التثنية والحواب فكان كالشرك والمشارك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالشتمت فانه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد أحققه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ادخلوها بسلام آمين أراد جوابه ولم تفسد صلاته قيل أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد لانه ثبت بالنص على ما ذكره واذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال ان الله واناليه راجعون اختلف المشايخ فيه ففهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج الى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعنى أن (٣٨٥) أباب يوسف ووافقهما في أن الاسترجاع

مفسد والفرق له أن الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتليل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعته وان كان الثاني لم يفسد بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت أحدكم نائمة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قوله (ومن صلى ركعة من الظهر) يعنى اذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحاً ثانياً فلا يخلو اما أن تكون الثانية عين الاولى أو غيرها فان كان الثاني فقد تنقض الاولى وهى المسئلة المذكورة في الكتاب أولاً لانه صح شروعه في حق غيره ومن ضرورته الخروج عن الاولى فينبطل وان كانتا فرضين فلا يخلو اما أن يكون المصلي

فلا يتغير بعزمته ولهما انه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جواباً كالشتمت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وان أراد اعلامه أنه في الصلاة لم تفسد بالاجماع) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت أحدكم نائمة في الصلاة فليسبح (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد تنقض الظهر) لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهى هي ويجزأ تلك الركعة) لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فقلت نيته وبقى المنوى على حاله (واذا قرأ الامام من المحصف فسدت صلاته عند أى حنيفه رحمه الله وقاله تامه) لانه عبادته للجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الاعلام (قوله فلا يتغير بعزمته) كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع أنه أيقصد هناك افادة معنى به ليس هو موضوعه قلنا خرج قصد اعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت أحدكم نائمة وهى في الصلاة فليسبح الحديث أخرجه السنة لانه لم يتغير بعزمته كالم يتغير عند قصد اعلامه فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظاً أيقده بمعنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه موضع لافادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزمته ممنوع قال السرى السقطي لى ثلاثون سنة أستغفر الله من قول الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لى سلمت ذلك فقلت الحمد لله فقلت تسروا لم تغتم لامر المسلمين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارى غير الامام فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الانسداد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مرىدا جواب الاذان أو أذن ابتداءه أو اراد به الاذان فسدت لقصد الجواب والاعلام لو جرد زمان مخصوص أعنى وقت الصلاة وعند أى يوسف لا تفسد حتى يجعل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جواباً لسمعاع ذكره تفسد لا ابتداءه ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو لدغته عقر ب فقال بسم الله تفسد خلافاً لابي يوسف (قوله لانه صح شروعه في غيره) فساط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير ولومن وجه فلذالو كان منفرداً في فرض فكبير بنوى الاقتداء والنقل أو الواجب أو شرع في حنازة في باخرى فكبير بنوى ما أو الثانية بصير مستأفعا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينوشياً ولو كان مقتدياً فكبير لا يقراد يفسد ما أدى قبله وبصير مقتحماً فواه ثانياً (قوله فهى) أى تلك الركعة التى صلاها قبل الافتتاح الثانى هى أى التى يحتسب بها أو التى وقع

صاحب ترتيباً ولا فان كان وقعت الثانية نفلاً وان لم يكن وقعت فرضاً وان كان الاول وهى المسئلة المذكورة في الكتاب ثانياً فقد لغت نيته وبقى المنوى الاول على حاله لانه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الاولى محسوباً حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى أربعاً على ظن أن الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة بطلت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وذكروا في الخلاصة أن هذا اذا نوى بقلبه أما اذا نوى بلسانه وقال فوربت ان أصلى الظهر انتقض ما صلى ولا يجزأ به وقوله (واذا قرأ الامام من المحصف) قيد الامام اتفاقاً لان حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل أنه قيد بالامام لانه المحتاج الى تطويل القراءة فربما يحتاج الى النظر في المحصف ولم يذكروا في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه ففهم من يقول اذا قرأ مقداراً ينافى مع ما يقرأ مقداراً الفاتحة والظاهر أن القليل والكثير عنده في الافساد سواء وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (لهما أنها) أى القراءة (عبادة) وهو واضح

(انضافت) أي انضمت (الى عبادة) وهو النظر (٢٨٦) في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة حفظها قيل

وما حفظها من العبادة قال  
النظر في المصحف والعبادة  
الواحدة غير مفسدة فكيف  
إذا انضمت الى أخرى (الا  
أنه يكره لأنه تشبه بصنيع  
أهل الكتاب) ونحن نهينا  
عن التشبه بهم في التمامه  
بد ولا يي حنيفة أن جعل  
المصحف والنظر فيه وتميز  
حرف عن حرف وتقليب  
الاوراق عمل كثير وهو  
مفسد لا محالة ولأنه تلقن  
من المصحف وهو كالتلقن  
من غيره في تحصيل ما ليس  
بمحصول عنده والتلقن من  
الغير مفسد لا محالة فكذا  
من المصحف (وعلى هذا)  
أي على الوجه الثاني  
(الافرق بين الموضوع في  
مكان والمجمل) لانهما في  
التلقن سواء (وعلى الاول  
يفترقان) لأنه أحدث فيه  
الحمل فاذافات بالوضع فأت  
بعض الدليل وشمس الأئمة  
السرخسي جعل التعليل  
بالتلقن أصح وقوله (ولو)  
تطر الى مكتوب) يعني إذا  
تطر الى مكتوب سوى  
القرآن فإنه إذا كان قرآنا  
لاخلاف لاحد في جوازه  
فأما غير القرآن فقد قال  
بعض مشايخنا لا تفسد على  
قول أبي يوسف وتفسد على  
قول محمد كما لو حلف لا يقرأ  
كتاب فلان فنظر فيه حتى  
فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه  
لا يحنث عند أبي يوسف خلافا

انضافت الى عبادة أخرى (الا أنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يي حنيفة رحمه الله أن جعل  
المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولأنه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره  
وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمجمل وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه  
لا تفسد صلته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله  
لان المقصود هنالك الفهم أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد  
فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحسب بتلك الركة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة  
باعتبارها فسدت الصلاة فلفت بنية الثانية ومعلوم أن هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت أن  
أصلي الخ فسدت الاولى وصار مستأنفا للنوى ثانيا مطلقا (قوله وعلى الاول يفترقان) فيجعل  
ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤم بها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف  
على أنه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكراه أقرب وهو  
المعقول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبي  
العاص على عائته فاذا سجد وضعها واذا قام جملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه أنه قياس  
قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حتى علمها من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل  
فقط فان فعل الخارج لا أثره في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في  
الجامع بين القليل والكثير في الافساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاحشة ولو كان يحفظ  
الا أنه نظر فقرأ لا تفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسدت  
على قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على مسألة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لأنه تلقن  
غلط اذا المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن أما في  
القرآن لا تفسد اتفاقا (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا في حده فقيل ما يحصل  
بيد واحدة قليل ويبدن كثير وقيل لو كان بحال لوراه انسان من بعيد يتقن أنه ليس في الصلاة فهو  
كثير وان كان يشك انه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفرض الى رأى المصلي  
ان استكثره فكثير مفسد والا قال الحساوي في هذا أقرب الى مذهب أبي حنيفة  $\text{ﷺ}$  ومن الفروع  
المؤسسة لو أرضعت ابنها أو أرضعها هو قتل لبنها فسدت ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد  
وبثلاث تفسد وان لم تنزل ولو مص المصيبة بشهوة أو قبلها ولو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلي ولم  
يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله أعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجعا بشهوة بصير  
مراجعا ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه وحلته أو اكحل أو  
جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو سرح أحدهما أو نثف ثلاث شعرات  
بمرات أو حك ثلاثا في ركن يرفع يده كل مرة أو قتل القملة بجمار متداركا أو رمى عن قوس أو ضرب  
انسانا كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو تعمأ أكثر من كورين أو تخمرت أو شدد السراويل أو زر  
القيص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفيق دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صفيق أو ساق الدابة  
بمدرج يديه تفسد لان كتب أو ضرب أو قتم أو حك أو مشى أو نثف أقل مما عيناه أو غير متدارك أو لم  
يتناول القارورة بل كان في يده فمسخ بها أو نزع اللجام أو القيص أو ساق رجل واحدة لا تفسد وقولهم  
اذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرار دون قرة ليكون عملا كثيرا والا فالدفعة الواحدة  
عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية أنه اذا كان يعمل قليل لا تفسد بالكثير تفسد بل اختار السرخسي

وما حفظها من العبادة قال  
النظر في المصحف والعبادة  
الواحدة غير مفسدة فكيف  
إذا انضمت الى أخرى (الا  
أنه يكره لأنه تشبه بصنيع  
أهل الكتاب) ونحن نهينا  
عن التشبه بهم في التمامه  
بد ولا يي حنيفة أن جعل  
المصحف والنظر فيه وتميز  
حرف عن حرف وتقليب  
الاوراق عمل كثير وهو  
مفسد لا محالة ولأنه تلقن  
من المصحف وهو كالتلقن  
من غيره في تحصيل ما ليس  
بمحصول عنده والتلقن من  
الغير مفسد لا محالة فكذا  
من المصحف (وعلى هذا)  
أي على الوجه الثاني  
(الافرق بين الموضوع في  
مكان والمجمل) لانهما في  
التلقن سواء (وعلى الاول  
يفترقان) لأنه أحدث فيه  
الحمل فاذافات بالوضع فأت  
بعض الدليل وشمس الأئمة  
السرخسي جعل التعليل  
بالتلقن أصح وقوله (ولو)  
تطر الى مكتوب) يعني إذا  
تطر الى مكتوب سوى  
القرآن فإنه إذا كان قرآنا  
لاخلاف لاحد في جوازه  
فأما غير القرآن فقد قال  
بعض مشايخنا لا تفسد على  
قول أبي يوسف وتفسد على  
قول محمد كما لو حلف لا يقرأ  
كتاب فلان فنظر فيه حتى  
فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه  
لا يحنث عند أبي يوسف خلافا

لمحمد لان الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة ولا يي يوسف ان القراءة انما تكون باللسان) لأنه من باب الكلام انها  
قال المصنف (فالصحيح أنه لا تفسد صلته بالاجماع) وليس هذه كمشكلة اليمين لان المقصود هنالك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)

(وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء إلا أن المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال (وان مرت امرأتين  
بدي المصلي) انما ذكر هذه  
المسئلة وان لم يصدر من  
المصلي شيء يوجب فساد  
صلاة رد القول أصحاب  
الظاهر ان مرور المرأتين  
بدي المصلي يفسد صلاته  
لقوله عليه السلام تقطع  
المرأة الصلاة والكلب  
والحمار قلنا أنكرته  
عائشة حين بلغها فقالت  
يا أهل العراق والشقاق  
والنفاق قررتونا بالحجر  
والكلاب كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يصلي  
وأنا معترضة بين يديه  
اعتراض الحنزة فاذا سجد  
خنت رجلي واذا قام  
سدتها واعترض بان  
الكلام في المرور بين يدي  
المصلي لافي الاعتراض  
وأجيب بان الاعتراض  
بدوامه اذا لم يكن مفسدا  
فالمرور أولى ثم الكلام  
في هذه المسئلة في مواضع  
أولها هذا وهو ان مرور  
شيء لا يقطعها لقوله عليه  
السلام لا يقطع الصلاة  
مرور شيء والثاني أن  
المار آثم لقوله عليه  
السلام لو علم المار بين يدي  
المصلي ماذا عليه من الوزر  
لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكثير أيضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كل شيء الكثير في سبق الحدث ولا شك  
أن هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول اذا صلى أحدكم الى شيء يستتر منه الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبي  
فليقاتله فانما هو شيطان وستنكم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا  
(قوله وان مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد وكذا الحمار  
والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان  
يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها  
مصايح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وادروا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي  
سنده مجالده في مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من أصحاب الشعبي وأخرج الدارقطني  
عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة  
مرور شيء وادروا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم  
حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة  
طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم والروايات في أبي داود  
والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم  
يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كاخوة الرجل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود  
من الاحمر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان  
قال الامام أحمد لا أشك أن الكلب الاسود يقطع وفي نفسه من المرأة والحمار شيء قال ابن الجوزي  
وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت وذكرت ما رويناها أنفا وصرح عن ابن  
عباس أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فترلت عن الحمار وتركته أمام الصف فما  
بالاه ولم يجهد في الكلب شيئا انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب وتأول الجمهور  
ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فانها  
محتمل في عدم الافساد ويوجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مما يعارض به المحكم ولا شك أن  
الكلب معطوف على معمول بقطع فاذا لم يقطعه في عامله هذا كونه المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة  
والحمار لم يقطعه بالنسبة الى الكلب أيضا ذلك والأريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم  
الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحد وهو أنه لا بأس بترك السترة اذا  
أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد  
أن زيد بن خالد أرسله الى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال  
أبوجهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين  
خيرا من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة ورواه البراز عن  
أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلني أبوجهيم الى زيد بن خالد فسأله وفيه لكان أن يقف أربعين  
خيرا وسكت عنه البراز وفيه أن الرسول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان وقد  
خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لخالفته ما لكا وليس يتعين لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسرا الى زيد بن  
خالد وزيد بن خالد بعثه الى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستتبه فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال الراوي لأدرى قال أربعين عاما أو شهرا أو يوما وقبل سبح من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع بكرة  
المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيان وقال نخر الإسلام إذا صلى راميا  
ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا بكرة ومنهم من قدره بمقدار صفيين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة  
ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان في العصر (٢٨٨) فأما إذا كان في المسجد فليلي لا ينبغي لاحد أن يمر بينه وبين قبلته المسجد

وقيل يمر ما وراء خمسين  
ذراعا وقوله (ولا يكون  
بينهما) أي بين المصلي والمار  
(حائل) كاستوانة أو جدار  
أما إذا كان فلا يأم وتحاذى  
أعضاء المار أعضاءه ولو كان  
يصلى على الد كان حتى  
لو كان الد بقدر قامته  
الرجل كان سترة فلم يأم  
وبين هذين القيد أعنى  
قيد عدم الحائل وقيد  
الحاذة وبين قوله إذا مر في  
موضع سجوده منافاة لأن  
الجدار والاستوانة  
لا يتصور أن يكون بينه  
وبين موضع سجوده وكذلك  
إذا صلى على الد كان  
لا يتصور المرور في موضع  
سجوده ولعل معنى قوله في  
موضع سجوده في موضع  
قريب من موضع سجوده  
فيؤل إلى ما اختاره نخر  
الإسلام أنه إذا صلى راميا  
ببصره إلى موضع سجوده  
فلم يقع بصره عليه لا بكرة  
وهذا الامتافاة فيه فلها  
قال نخر الإسلام أنه حسن  
لكونه مطردا فإنه ما اختار  
شيئا الا وهو مطرد في الصور  
كلها وهو الامام الذي حاز

وانما يأم إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذى أعضاء المار أعضاءه ولو كان  
يصلى على الد كان (وينبغي لمن يصل في العصر أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم  
في العصر فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا)

فأخبر كل بحفظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما غير  
أن مالكاً حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله وانما يأم إذا مر في موضع  
سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل) قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو  
موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفيين أو ثلاثة  
وفي النهاية الأصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده  
وفي موضع قدميه في ركوعه وإلى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلامه لا يقع  
بصره على المار لا بكرة ومختار السرخسي ما في الهداية وما صح في النهاية مختار نخر الإسلام ووجهه في  
النهاية بأن المصلي إذا صلى على الد كان وتحاذى أعضاء المار أعضاءه بكرة المرور وان كان المار أسفل  
وهو ليس موضع سجوده يعني أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على  
الد كان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور ولو كان على الأرض ومع ذلك ثبت الكراهة اتفاقا  
فكان ذلك نقضاً لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار نخر الإسلام فإنه عشي في كل الصور غير منقوض  
قال ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحد الذي ذكرناه إذا كان يصل في العصر فأما في المسجد فالحد هو المسجد  
الآن أن يكون بينه وبين المار استوانة أو غيرها يعني أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة إلا أن يخرج  
من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد بكرة وان كان بعيدا وفي الخلاصة وان  
كان في المسجد لا ينبغي لاحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراء خمسين ذراعا وقال  
بعضهم قد مر ما بين الصف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي  
فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك فقام وعين  
ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار نخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد  
وغيره فإن المؤتم المرور بين يديه وكون ذلك البيت رتمه اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم  
تفسير الأمر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله ويحاذى الخ) فلو كانت الد كان  
قدرا القائمة فهو سترة فلا يأم المار ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بأنهم لو كان كذلك  
لما كره مرور الراكب وان استتر بظهور جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة  
الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلا فلا يأم على من يلي  
المصلي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم) غير يبعث اللفظ وأخرج ابن حبان في  
صححه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة

قصبات السبق في ميدان التصديق جزاء الله عن المحصلين خيرا والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في العصر لقوله عليه السلام إذا صلى  
أحدكم في العصر فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم أبعجز أحدكم إذا صلى

(قوله لأن الجدار أو الاستوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده) أقول لا يلزم أن يكون الحائل جدارا أو استوانة بل  
يجوز أن يكون أميا فمن مر وراءه لا يأم ويجوز أن تكون ستارة معلقة أذا ركع أو سجد بحركه أو المصلي ويزيله من موضع سجوده  
ثم يعود إذا قام أو قعد



في العصراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء لغة في آخرته وهي الخشبية العريضة التي تحاذي رأس الركب وتشد يد الخاء خطأ وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسند كراهة صلى الله عليه وسلم صلى إلى عذرة وهي مقدار ذراع وقوله (ينبغي) بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال يجزئ من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر لأن الأثر ورد به وراد الأثر ولا بأس بتلك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عذرة ولم يكن للقوم سترة أي عصادات زج والزوج الحديدية في أسفل

(٢٨٩)

والثامن أن سترة الامام سترة للقوم لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عذرة ولم يكن للقوم سترة أي عصادات زج والزوج الحديدية في أسفل الرخ وهو بالتنوين لأنه اسم جنس نكرة وقال في الكافي أن أريدها عذرة النبي عليه السلام كان غير منصرف للعلية والتأنيث فيكون منصوباً والتاسع أن الاعتبار هو الغرز دون الالتقاء والخط قبل هذا إذا كانت الأرض رخوة أما إذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضعها طولاً لتسكون على هيئة الغرز وان لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين بخط خطأ طولاً وهو قول الشافعي ولم يعتبره المصنف لأن المقصود وهو الحيولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو

لقوله عليه السلام أي يجزأ أحدكم إذا صلى في العصراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الاصبع) لأن مادونه لا يبدو والنظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه اليمين أو على اليسر) به وورد الأثر ولا بأس بتلك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عذرة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لأن المقصود لا يحصل به (ويدراً المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو أمر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدراً بالاشارة)

ولا يدع أحداً يمر بين يديه وأخرجه أحد والبخاري وزاد ابن حبان فان أبي فليقتله فان معه القرين (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم أي يجزأ الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل (قوله مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبية التي في آخره عريضة تحاذي رأس الركب (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فيلصق إلى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلانه (قوله به وورد الأثر) قلت بشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه اليمين أو اليسر ولا يصمد له صمداً وقد أعل بالوليدين كامل وبجهاة ضباعة وبان أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معد يكرب عن أبيها عن صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى عود أو سارية أو شئ فلا يجعله نصب عينيه ولا يجعله على حاجبه اليسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضرك لان هذا الحكم يعمل عنده فيه (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عذرة) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء بين يديه عذرة والمرأة والحار عيرون من ورائها وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه من الحديث (قوله الغرز دون الالتقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا في قيل لا توضع وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يغرز أو يضعه فالمانع بقول لا يحصل المقصود به إذا لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاه وجهه شيئاً فان لم يجد فليتنصب عصاً وان لم يكن معه عصاً فليخط خطأ ولا يضرمه ما حرامه واختار المصنف الأول والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة إذا المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا يتشترقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا ما استطعتم) تقدم في حديث أبي

(٣٧ - فتح القدير اول) المروي عن أبي حنيفة ومحمد وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان يطح سوطه

بين يديه وبصلى فان قيل الخط والوضع قدرها كالفرض في وجوه المنع أوجب بان ذلك لم يصح عند أئمة الحديث ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به إذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للعجائب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز غير مرة والعاشر المراد إذا لم يكن بين يديه سترة أو أمر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدراً) أي يدفع (بالاشارة)

كافعل النبي عليه السلام (ولدى أم سلمة) حيث كان يصلي في بيتهما فقام ولدها عمر لعمر بن يزيد صلى الله عليه وسلم فأشار إليه أن  
قف فوقف ثم قامت بنتا زينب التمر بين يديه فأشار إليهما أن قفي فأبقت فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواب  
يوسف صواب كرسف يغلبن الكرام ويغلبن اللثام (أو يدفع بالتسيخ لما روي بنان من قبل) وهو قوله عليه السلام إذا نابت  
أحدكم نائبة في الصلاة فليسيخ وهذه نائبة في الصلاة فليسيخ (ويكره الجمع بينهما) أي بين الإشارة والتسيخ (لان بأحدهما  
كفافية) وهذا في حق الرجال أما النساء فيصقفن بضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن  
التصفيق لان في صوتهن فتنة فلا يستحب (٢٩٠) لهن التسيخ

فصل في ما يكره للصلى  
عما يفسد صلاته وأخره  
ذكر لقوة المفسد (ويكره  
للصلى أن يعبت بثوبه) قال  
بدر الدين الكردري العبت  
الفعل الذي فيه غرض لكنه  
ليس بشري والسفاه  
ملا غرض فيه أصلا وقال  
جهد الدين العبت كل عمل  
ليس فيه غرض صحيح  
ولازع في الاصطلاح ولما  
كان العبت بالتوب أو الجسد  
أكثر وقوعا فتمه ولا معتبر  
بما قيل انما قدمه لانه كل  
يشمل ما بعده لان العبت  
بالتوب لا يشمل ما بعده  
من تقيب الحصى وغيره  
لقوله عليه السلام ان الله  
كره لكم ثلاثا نأوذ كرمنا  
العبت في الصلاة والباقيان  
هو الرفث في الصوم  
والضحك في المقابر وقوله  
(لان العبت خارج الصلاة  
حرام فاطنك في الصلاة)  
قبل فاعلى هذا كان  
كالمهقمة فينبغي أن يفسد

كافعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولدى أم سلمة رضى الله عنها) (أو يدفع بالتسيخ) لما روي بنان من قبل  
(ويكره الجمع بينهما) لان بأحدهما كفاية  
فصل في ما يكره للصلى (ويكره للصلى أن يعبت بثوبه أو بجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا  
وذ كرمنا العبت في الصلاة ولان العبت خارج الصلاة حرام فاطنك في الصلاة (ولا يقبل الحصى) لانه  
فوع عبت (الا أن لا يمكنه من السجود فيسوي به مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا بأذ والافذر  
ولان فيه اصلاح صلاته

داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله) كافعل صلى الله عليه وسلم (ولدى أم سلمة) روى  
ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فتر بين يديه عبد الله وأعر  
ابن أبي سلمة فقال بيده هكذا كذا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فغضت فلما صلى عليه  
السلام قال هن أغلب وأعلم ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم  
وان أمه لا تعرف البتة قيل هذا منبى على أن محمداهذا قال عن أمه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه  
ومصنف ابن أبي شيبة الا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد  
العزير وفي الكمال والتهديب أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري (قوله لما روي بنان من قبل) يعني اذا  
نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسيخ

فصل في ما يكره للصلى (قوله) أن يعبت العبت الفعل لغرض غير صحيح فلو كان نفع كسنت العرق عن وجهه  
أو التراب فليس به (قوله) وعدمها العبت) وهو أولها ثم قال والرفث في الصيام والضحك على المقابر  
رواه القضاعي من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عباس عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير  
مرسلا (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم يا بأذ) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت  
النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي  
شيبه وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو أصح وقد أخرج في الكتب السنة عن معقيب أنه  
صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة وأما حديث الفرقة  
فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي بن عيسى صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو  
معلول بالحارث وحديث التخصر أخرجه الا ابن ماجه عن أبي هريرة نهي رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أن يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهي عن الاختصار في الصلاة وفي الاختصار تأويلات أشهرها  
ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود ومفسر فيه وفي النهاية عن

الصلاة وهو ساقط لان افساد القهقهة لفساد الوضوء بها وليس في العبت ذلك وقوله (ولا يقبل الحصى) ظاهر المغرب  
قبل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلى لأبأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة تسلت العرق عن جبينه أي مسح لانه كان  
يؤذيه فكان مفيدا وإذا قام من سجوده في الصف نفض ثوبه بمنة ويسرة كي لا تبقى صورة

فصل في ما يكره للصلى (قوله) وقال بدر الدين الكردري الى قوله وقال جهد الدين العبت كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول  
فيه أن الكلام في العبت شرعا والظاهر أن كلامهما متحد والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والعصمة لكونه شرعا فاعلم  
(قوله كي لا تبقى صورة) أقول يعني حكاية صورة الالية

(ولا يفرع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرع أصابعك وأنت تصلي (ولا يختصر) وهو وضع اليد على الخصرة لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ولأن فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجى ما التفت (ولو نظر عؤخر عينه بمنته وبسرة من غير أن يلوى عنقه لا يكره) لأنه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه (ولا يقبى ولا يفتش ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقبى أقدام الكلب وأن أفتش افتراش الثعلب والاقعاء أن يضع اليديه على الأرض وينصب ركبتيه نصباً هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لأنه كلام (ولا يديه)

قوله (ولا يفرع أصابعه) الفرقعة تنقيض الاصابع بالغمز أو المد حتى تصوت وقوله (لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وقوله (ولا يلتفت) ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن التفسير الاخر للاقعاء وهو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليديه على عقبه لأن الكلب لا يقبى كذلك وانما يقبى مثل ما ذكر في الكتاب الا أنه ينصب يديه والا دعى ينصب ركبتيه الى صدره وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يفتش ذراعيه) أقول أي لا يقبى على الأرض

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستند فوق الورك أو على الخصرة وهو ما فوق الطفطقة والشرايف والطفطقة أطراف الخصرة والشرايف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو أن يصلى متكئاً على عصي وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظاً أقربها اليه ما رواه البيهقي في شعب الايمان عن كعب بن مالك عن مؤمن بقوم مصلياً الا وكل الله به ملكاً ينادى يا ابن آدم لو تعلم ما في صلاتك من تنابج ما التفت وروى الحارث بن عبد الرحمن عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه والحق أنه حسن وعن أنس رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابانك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لابد في التطوع لافي الفريضة رواه الترمذي وصححه وحديث الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انصرف بجميع يديه فسدت في بعضه يكره كالمعمل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة عينا وشمالاً ولا يلوى عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريباً لا يعرف الا من هذه الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البراز وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنفرة الديك واقعاء كقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبه الشيطان وأن يفتش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبه الشيطان الاقعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا لا فانما 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 الاقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع اليديه على عقبه ويركبته في الأرض وهو المروى عن العبادة والمنهى أن يضع اليديه على الأرض وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليديه على عقبه لأن المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب وقوله هو الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضاً (قوله ولا يديه) قال شارح الكنزانه بالاشارة مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال الزبلي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة اشارة تشتم أو تنفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأبو عطفان مجهول وتعب

لانه سلام معني حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يتربع الا من عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعض شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ لينبلد فقد روي أنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لانه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لانه ليس من أعمال الصلاة (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

وقوله (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبيرة أنه شرب وعن طاوس يجزئ شربه في النفل وهو رواية عن أحمد وقوله (لانه) أي لان كل واحد من الاكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغي أن يكون النسيان عفوا كما في الصوم ووجهه أنها ليست كالصوم لان حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فان أكل ما بين أسنانه فتمس من يقول اذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا فما دون الحصة لا تفسد كما في الصوم وان كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

بأن أباعظفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وماعن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو عطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد مناه 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 الصلاة فسلمت عليه فردت علي إشارة وقال لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه هجمه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة ولنا أن لا نقول به فان ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لأبأن أن شكلم مع المصلي ويجيب هو برأسه يفيد عدم الكراهة وان حل على ما اذا كان لضرورة رفعه للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجب من التشيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأخر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارض قدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فأشار برأسه أو يده أو أخبر بشئ فترك رأسه بلا أو بنم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا ونحوه لا تفسد (قوله لانه ترك سنة القعود) أي سنته في الصلاة فيكرهه لا مطلقا لانه من فعل الجبارة كما علل لانه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه (قوله ويشده) أي من ورائه بخيط أو يشده طرفيه على جبهته أو يلبسه كذا كر (قوله فانه روي الخ) روي عبد الرزاق عن الثوري عن مخلوب بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سند أو متنا زاد قال اسحق قلت للمؤمل أفيسه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بهم المؤمل في ذكرها وروي حديث أبي رافع قصة مع الحسن بن علي رضي الله عنهما وقد أخرج السنة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلي مشركا به (قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المنديل مرسلان كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كيه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتماله الصماء في الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر يده ولا يدع منفذ اليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدرعة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا يلحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحصة من بين أسنانه

قال (ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد) شرع من هنا في بيان (٢٩٣) مسائل الجامع الصغير والطاق هو

(ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لانه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق (ويكره أن يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لانه ازدراء بالامام (ولابأس بان يصلى الى ظهر رجل فاعدي يتحدث)

أما من خارج فلو أدخل سمسة فابتلعها تنفسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تنفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تنفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقة فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تنفسد ولو لاله هليجة فسدت كضغ العلك ولو لم يلكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تنفسد وذ كرشخ الاسلام كل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتلعها لا تنفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي الحراب وقيسه طريقان كونه يصير عمدتا عنهم وكى لا يشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى اذا كان يجنبتي الطاق وعمودان وراءه ما فرجتان يطاع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاربيهم مجتوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى أن امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك فانه بنى في المساجد المحاربي من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة أن يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصنف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قبل فلا تشبه (قوله بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق) أي ورجلاه خارجا فانه لا يكره لان العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان ولذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجا والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجا صيد الحرم فقبه الجزء (قوله وحده) احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا المعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع الذي تتعلق به الكراهة فقل قدر القامة وقل ما يقع به الامتياز وقل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه أوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لافادة نفي الكراهة بمحضرة المتحدثين خلافا للقائلين وكذا بمحضرة النايمين وما روى عنه صلى الله عليه وسلم لاتصلا وخلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة ولذا قالت فكان اذا سجد غمزني فقمضت رجلي فاذا قام بسطها الا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا باقظا لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر أيقظني فاوترت يقضي أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقظي وقد يستدل بما في مسند البرازع بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيتم أن أصلي الى النيام والمتحدثين وان قال البرازع لانه لعن ابن عباس ويحباب بان محله اذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل وفي النايمين اذا خاف ظهرو بصوت على الرقوف والامام في الجامع على الارض لضيق المكان لا يكره وقوله (ولابأس بان يصلى الى ظهر رجل فاعدي يتحدث) ظاهر

المحراب والمسد كورفي الكتاب في وجه الكراهة أحد الطريقتين والطار بق الآخر وهو المرسوم عن أبي جعفر أن حاله يشتبه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان يجنبتي الطاق وعمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماء خارجتين فلا بأس به وانما اختار المصنف الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثاني فانه اذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه وانما قيد قوله أن يكون الامام بقوله وحده اشارة الى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما قال على القلب في ظاهر الرواية احتراز عما ذكر الطحاوي أنه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنيع أهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي أنه مقدر بقامة الرجل وهو مروى عن أبي يوسف وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وهذا اذا لم يكن عسدر أو ما اذا كان كافي يوم الجمعة يقوم الناس

انما المكروه ان يصلى الى وجهه غير لما روى (٢٩٤) ان عمر رأى رجلا يصلى الى وجهه غير فعلاهما الله وقال للمصلي تستقبل الصورة في

صلاتك وقال القاعد  
انستقبل المصلي بوجهك  
فعلم ان ذلك مكروه وعلم من  
قوله الى ظهر رجل يتحدث  
انه لا بأس بان يصلى ويقربه  
قوم يتحدثون ومن الناس  
من كره ذلك لما روى ان  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم نهى ان يصلى الرجل  
وعنده قوم يتحدثون أو  
نائمون وتأويله عندنا اذا  
رفعوا أصواتهم على وجه  
يخاف منه وقوع الغلط في  
الصلاة أو يخاف أن يظهر  
صوت من النائمين فيضجك  
في صلاته فان لم يكن  
كذلك فلا بأس به والدليل  
على انه لا يكره عند الامن  
على ذلك ما روى أن أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كانوا يصلون وبعضهم  
كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا  
يتعلمون انفسهم وبعضهم  
كانوا يذكرون المواعظ ولم  
ينعهم عن ذلك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقوله  
(ولا بأس بان يصلى وبين يديه  
مصحف معلق أو سيف معلق)

يضجك وقد مننا أن في كون ظهر النائم مسترخيا خسلافا (قوله لان ابن عمر بما كان يستتر بنافع)  
روى ابن أبي شيبه عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لي ول ظهرك وما روى البراء  
عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة  
حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره بل جواز كونه كان مستقبلا فأمره بالاعادة ورفع الكراهة وهو الحكم في  
كل صلاة أدت مع الكراهة ولو صلى الى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره  
(قوله وباعتباره ثبتت الكراهة) قدم الممول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس  
بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهاال وفي استقبال المصحف  
تشبه باهل الكتاب والجواب أن استقبالهم إياه لقراءة منه لانه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا  
بكرهه استقباله لذلك والحال ابتهاال الى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا  
سمى المحراب (قوله فيه تصاویر) في المغرب الصورة عام في ذى الروح وغيره والتمثال خاص بتمثال  
ذی الروح لكن المراد هنا ذی الروح فان غير ذی الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال  
للصوران كنت لا بد فاعلا فليكن بتمثال غير ذی الروح (قوله وأطلق الكراهة في الاصل) أي يكره  
أن يسجد على الصورة أولا وقيد في الجامع بان يكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه  
وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجهه ما في الاصل أن المصلي أي السجدة التي يصلى عليها معظم  
فوضع الصورة فيه تعظيم لها حينما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة (قوله  
ويكره أن تكون فوق رأسه) أي تكره الصلاة وفوق رأسه الخ فلما كانت الصورة خلفه أو تحت  
رجليه ففي شرح عقاب لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة  
لا تدخل بيتا فيه كاب أو صورة إلا أن عهدا يقتضى كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة  
اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي الى أن  
قال ثم خلفه يقتضى خلاف الثاني أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة  
الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطوئونه فيها فمما يفهم مما ذكرنا من الهداية تنظر وقد يجاب بأنه لا بعد في  
ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التعليلين وهو كونها موى  
الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا  
لمانع يوجب ذلك وكذا لو لم يتحقق كالارض المغصوبة فانه ثبتت كراهة الصلاة في خصوص مكان  
باعتبار معنى فيه نفسه لافيهما فان قيل فلم يقبل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكرته يفيد  
لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها  
واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتيه فيها خاتم تلك الساعة ولم يأتيه وفي يده عصا  
فالقاهما وقال ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جرد كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة  
متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني جلست لك فلم تأت فقال لمنعني الكلب الذي كان في بيتك انا

انما المكروه ان يصلى الى وجهه غير لما روى (٢٩٤) ان عمر رأى رجلا يصلى الى وجهه غير فعلاهما الله وقال للمصلي تستقبل الصورة في  
صلاتك وقال القاعد  
انستقبل المصلي بوجهك  
فعلم ان ذلك مكروه وعلم من  
قوله الى ظهر رجل يتحدث  
انه لا بأس بان يصلى ويقربه  
قوم يتحدثون ومن الناس  
من كره ذلك لما روى ان  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم نهى ان يصلى الرجل  
وعنده قوم يتحدثون أو  
نائمون وتأويله عندنا اذا  
رفعوا أصواتهم على وجه  
يخاف منه وقوع الغلط في  
الصلاة أو يخاف أن يظهر  
صوت من النائمين فيضجك  
في صلاته فان لم يكن  
كذلك فلا بأس به والدليل  
على انه لا يكره عند الامن  
على ذلك ما روى أن أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كانوا يصلون وبعضهم  
كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا  
يتعلمون انفسهم وبعضهم  
كانوا يذكرون المواعظ ولم  
ينعهم عن ذلك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقوله  
(ولا بأس بان يصلى وبين يديه  
مصحف معلق أو سيف معلق)  
انما أورد هذه المسئلة لان  
من العلماء من كره ذلك  
فقال السيف آلة الحرب  
وفي الحديد بأس شديد  
فلا يلبق تقدسه في مقام  
التضرع وقيل هو قول  
ابن عمر وفي استقبال المصحف  
تشبه باهل الكتاب فانهم  
يفعلون ذلك بكتيبهم وقيل  
هو قول ابراهيم النخعي وما  
ذكره في الكتاب من الدليل

ظاهر وقوله (ولا بأس بان يصلى على بساط فيه تصاویر) التصاویر ما يصور مشبهما بخلق الله تعالى أعم من أن يكون من  
ذوات الروح أولا وقوله (وأطلق الكراهة في الاصل) أي لم يفصل في البسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أو لا يسجد

والمدكور في الجامع الصغير انه ان كان في موضع سجوده بكره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلاوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الالهانة وجه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي اليه معظم بلفظ المفهوم فيها ومعناه ان البساط الذي اعد للصلاة معظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان يكون في المصلي مطا قاسم بدعها اول يسجد وقوله (لحديث جبريل) روى ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيننا عليه ستر فيه تماثيل حيوان او رجال اما ان تقطع رؤسها وتجعل بساطا يوطا انا معاشر (٢٩٥) الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وقوله

(لان الصغار جدا لا تعبد) روى انه كان على خاتم ابي موسى ذبا بتان وكان لابن عباس رضى الله عنهما ما كانون محفوف بصور صغار وقوله (واذا كان التمثال مقطوع الرأس أى محقوه) انما فسره بهذا الاشارة الى انه لو قطع رأسه يخط من الخلقوم كانت الكراهة باقية لان من الطير ما هو مطوق اما ما حى رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر انه لا يعبد بلارأس فكان كالجنادات (فصار كالصلاة الى شمع اوسراج) في انهما لا يعبدان وانما قال (على ما قالوا) اشارة الى ان بعضهم قال يكره ذلك كولو كان بين يديه كانوا فيه جرا وناز موقدة والصحيح ما قالوا الما ذكر انهما لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة تظاهر)

او يجذاه تصاویر او صورة معلقة) حديث جبريل ان لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبد للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس) أى محقور الرأس (فليس يتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع اوسراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة معلقة او على بساط مفروش لا يكره) لانها تاداس ووطا بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على عينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو ايسر ثوبه تصاویر يكره) لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكره وهذا الحكم في كل صلاة آتيت مع الكراهة

من الخلقوم كانت الكراهة باقية لان من الطير ما هو مطوق اما ما حى رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر انه لا يعبد بلارأس فكان كالجنادات (فصار كالصلاة الى شمع اوسراج) في انهما لا يعبدان وانما قال (على ما قالوا) اشارة الى ان بعضهم قال يكره ذلك كولو كان بين يديه كانوا فيه جرا وناز موقدة والصحيح ما قالوا الما ذكر انهما لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة تظاهر)

لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف ايضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة معلقة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند التسان استاذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاویر فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها واقطعها وسا ئدا واجعلها بسطا ولا يذكر التسان اقطعها وسا ئد وفي البخارى في كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترافيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فان اتخذت منه ثمرة فماتت في البيت تجلس عليهما زاد احدى في مسنده واقدر اية متكئا على احدهما وفيها صورة (قوله) بحيث لا تبد للناظر) أى على بعد ما والكبيرة ما تبدو على البعد (قوله) لانها لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل انه كان على خاتم ابي هريرة ذبا بتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبي يلصقه وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال اياه الفته في غيضة وجاء ان يسلم فقبض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه جمرأى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله) أى محقور الرأس) فسر به احترازا من ان تقطع يخط ونحوه فانه لا يبنى الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعها الا بجموه وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى أو يظلمه بطلاء يخفيه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله) على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جرا أو نارا (قوله) وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعاد يفيد أيضا على ما عرف والحق

عليه تصاویر فوق عطاءه وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (واشدها) أى أشد الصور (كراهة) يشير الى ان الكراهة مقول بالتشكيك تختلف أحادها با شدة والضعف وقيل اذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعاد على وجه غير مكره) أى تعاد الصلاة لا احتياط على وجه ليس فيه كراهة وهذا الحكم في كل صلاة آتيت مع الكراهة كما اترك واجبا من واجبات الصلاة

(قوله) لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره تمثال غريزي الروح) المروي عن ابن عباس أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بتفعلينك  
بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس  
بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما اذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو  
اختيار شمس الأئمة السرخسي لان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال ان أمكنه القتل بضربة  
فقل وان ضرب ضربات استقبل الصلاة لانه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر  
والتوضي وفي كلام المصنف ما ينسب (٢٩٦) عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه دره المار فانه يشير الى أنه ليس

كالمشي بعد الحدث وغيره  
لان ذلك لاصلاح الصلاة  
دون هذا قوله (ويستوي  
جميع أنواع الحيات) يعني التي  
تسمى جنينة وغيرها وقوله  
(هو الصحيح) احتراز عن قول  
الفقيه أبي جعفر ان الحيات  
منها ما يكون من سواكن  
البيوت وهي جنينة ومنها  
ما لا يكون منها والاولى  
هي التي تكون صورتها  
بيضاء لها صفيرتان تمشي  
مستوية وقتلها لا يباح  
لقوله عليه السلام يا كم  
والحية البيضاء فانها من  
الجن من غير فصل بين أن  
تكون في الصلاة أو غيرها  
فلا تقتل في غيرها أيضا  
الابعد الانذار والاندرا بان  
يقال خل طريق المسلمين  
فان أبي قتل والثانية هي  
التي يضرب لونها الى السواد  
وفي مشيها التواء قال  
الطحاوي الفرق بينهما  
فاسد لان النبي عليه السلام  
أخذ على الجن اليهود  
والمواثيق بان لا يظهروا

(ولا يكره تمثال غريزي الروح) لانه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام  
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه دره المار ويستوي جميع أنواع  
الحيات هو الصحيح لاطلاق مارويتنا (ويكره عدا الأي والتسيجات باليد في الصلاة) وكذلك عدا السور لان  
ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فوجب الاعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم  
في رتبة الواجب فان الظني ان أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة  
عنه فالثابت كراهة التحريم وان أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وان أفاد نيب المنع فتزجيمية أو  
الفعل فالمتدوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتيب الاثم بترك مقتضاهما (قوله لقوله  
صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا  
احتاج الى عمل كثير في ذلك أو قليل وقيل بل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه  
لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضى أن الاستقاء غير مفسد  
في سبق الحدث وقد تقدم خلافه ويحتمس به لانه تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مشه في علاج  
المار اذا كثر فانه أيضا ما موربه بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فلهو جوابه عن علاج المار  
هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقوله سم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء العضة  
على شيء ما فالوه ومن الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الاثم مباشرة المفسد  
في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي  
تمشي مستوية لانها من الجن لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا اذا الطفتين والابتر ويا كم والحية  
البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا  
بيوت أمتهم ولا يظهروا أنفسهم فاذا حالوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى  
الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر يقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالاولى  
الامسالك عما فيه علامة الجن لالحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى  
طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها وهذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في  
التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الاصابع أو يخطب يسكك أما اذا أحصى بقلبه  
أو غزبانامه فلا كراهة (فروع أخرى) بكره العمل القليل الذي لا يفسد كالبضرة الواحدة وتغميض

لاتمه في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انقضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف العيني  
لاطلاق مارويتنا وقوله (ويكره عدا الأي والتسيجات في الصلاة) أطلق الصلاة اشارة الى أن العدمكرو وفي الفرائض والنوافل جميعا  
(وكذا عدا السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لان ذلك ليس من أعمال الصلاة) وروى عن أبي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية  
(ان العدا باليد لا بأس به) وقيل باليد لان الغمز برؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحتراز عن العدا باللسان فانه  
يفسد الصلاة وقيل بالصلاة احتراز عن خارج الصلاة لما ذكره في الاسلام أن عدا التسيج في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون  
تذنب ولا تحصى ونسج ونسج



وقيد بالتسييح والاشي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه بكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعا) وقيل الخلاف في المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف في انه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره لهما أن المصلي قد يحتاج الى ذلك عملها هو السنة وهي أربعون آية (٢٩٧) أوستون آية في الفرائض وعملها اجابات

به السنة في صلاة التسييح في تسبيحاتها عشر اعشرا فلا بأس بالعد حينئذ ولا ي حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة وأما في صلاة التسييح فلا ضرورة أيضا الى العد باليد لانه يحصل بفز رؤس الاصابع فيستغنى عن العد باليد فصل لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمديت التغوط والمقصور بالذبت (ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سليمان وانما قيد بالخلاء وان كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضاء وأما في الامكنة فلا وفي الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان فعلى احدي الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله (لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها

في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في روايه لما يه من ترك التعظيم ولا يكره في روايه لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها

العينين ورفعهما الى جهة السماء وتغطية الفم أو الانف والثناؤب اذا ما مكته الكظم فان عجز ففخ عطي فاه بكنه أو يديه ولا يكره وتكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس الا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لا عانة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع اذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لانداء أحد أوبه الا أن يستغث وتكره مع مدافعة الاخشين سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فان ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق ان كانت الارض مزروعة أو لكافر في الطريق والافني الارض ولو كان في بيت انسان استأذنه فأحسن والا فلا بأس ويكره وقدمه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد الى حمام أو مخرج أو قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بمحضرة طعام اذا كان له الثفات اليه الحديث المتفق عليه لاصلاة بمحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخشمان وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة اطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جميعا بينهما وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما ما من الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس جارا أو يجعل صورته صورة جارا وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال الثناؤب من الشيطان فاذا ثناب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهن أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة أو لا ترجع اليهم

فصل قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أخرجه السنة (قوله ولا يكره في روايه) الحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبلا الشام مستدبرا للكعبة ولان فرجه غير مواز لها الى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذ بالعموم الاول مع تقويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا من احيض قد نبت نحو الكعبة فنحرف عنهم وانستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

(٣٨ - فتح القدير اول) وما ينحط منه ينحط اليها فان قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أوجب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فكان مكرها تعظيما للبيت المقدس أو على انه يكون رافعا ذيله عند التغوط

(قوله وقيد بالتسييح والاشي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه لا يكره بلا خلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتران منه  
عن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق  
بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأجد أخذاً بحديث أبي داود عن مروان الأصغر رأيت ابن عمر أتيا  
راحتيه وجلس يبول اليها فقلت أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا قال بلى إنما نهي عن ذلك في  
الفضاء فإذا كان ينسك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحه ما وعنه  
ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه أنفاماً رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقاً عنهم  
من طرح الأحاديث لتعارضها ثم يرجع إلى الأصل وهو الإباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقن وما  
رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا  
بفر وجهم القبلة فقال أراه لم قد فعلوا بها استقبلوا بمقعدي القبلة وقول أحمد أحسن ما في الرخصة  
حديث عائشة وإن كان من سلفان مخترجه حسن بناء على إنكاره أن عراك سمع من عائشة مدفوع بأنه  
من يمكن كونه لقيماً فقد قالوا أنه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد  
سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءني مسكينة فحمل  
ابنتين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث  
ابن ماجه قال عراك فيما حدثتني عائشة رضيت الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر  
بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في  
صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة  
فرايته قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حدثنا أبو أنان بن صالح فزالته تهمة  
التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بفر وجنا إذا  
هرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعام يبول إلى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة  
وأبو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال  
حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقاوم ما تقدم مما  
اتفق عليه السنة وغيره مما أخرج كثير من أن الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحاً في نسخ التشريع  
القولى بل هو اختصاصه ولو نسي جلس مستقبلاً فذكر استجابه الانحراف بقدر ما يمكنه أخرج الطبري  
في تهذيب الآثار عن عمرو بن جهم عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فحرف عنها اجلالاً لله لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما  
يكرهه البالغ ذلك يكرهه أن يمسك الصغير نحوها يبول وقالوا يكره أن يمتد جلبيه في النوم وغيره إلى القبلة أو  
المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن الحمازة (قوله وتكره الجماعة) وصرح بالتحريم  
في شرح الكنتز لقوله تعالى ولا تبأسوا من كثرة الاعداء إن الله مع الصابرين وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان  
دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد لا على منع فإلما كان من محظورات الاعتكاف  
فعدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية إلا على منع فإلما كان من محظورات الاعتكاف لا يكون لفظ الآية إلا على منع فإلما كان من محظورات الاعتكاف  
اعتكافاً منفصلاً يمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه الاعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على  
الرواية المختارة أنها للعبادة لا لاطفال وإنما يمنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل  
اعتكاف إلا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو انتهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من  
محظوراته ومبدؤه يقع في العبادة فصارت كغيره من الصلاة بالحدث يكون انتهاء محظوراً ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجماعة  
فوق المسجد) ظاهر

وقوله (لانه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلو حتى يباع وورث (وان نذبناليه) أي الى اتخاذ المسجد في البيت فأن يستحب لكل انسان أن يتخذ في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنة قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لانه) أي الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لابأس (٣٩٩) به) أي بغلق باب المسجد اذا خيف على

متاعه في غير أو ان الصلاة لاختلف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى أهل الحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا وقوله (ولابأس بأن يتقش المسجد بالحص) انما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فتم من كره ذلك لان عليا قال حين مر بمسجد من خرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكرهته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لابأس بذلك لان عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في تزينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا تتظار الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الأئمة السرخسي في قوله ولابأس إشارة الى أنه لا يؤثر عليه

لانه لم يأخذ حكم المسجد وان نذبناليه (وبكره أن يغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل لابأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أو ان الصلاة (ولابأس بأن يتقش المسجد بالحص والساج وما الذهب) وقوله لابأس بشير الى أنه لا يؤثر عليه لكنه لا يأنم به وقيل هو قرينة وهذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى إحكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

دلالة على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وعملها ثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد حكمه الى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول بنافيه واذا كان المسجد يذوي من التخامة كما تزوي الجلد من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للثساء واختلافوا في مصلي العبد والجنابة والاصح أنه انما حكم المسجد في جوارز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جوارز الاقتداء (قوله لانه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لابأس اذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في أوقات الصلاة أو افلا أو في بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قرينة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أسراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لابأس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النفوس ونحوه خصوصا في المحراب أو التزين مع ترك الصلوات وعدم اعطائه حقه من اللغظ فيه والجلوس بالحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل ما يرجع الى إحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لابأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لانه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لاشك أن الدفع للفقراء أولى من تزينه ولو قيل بأنه قرينة ولا يحضر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كسائر زمزم تركت ولو حفر فتلغ فيه شيء ان حفر أهل المسجد أو غيرهم بأنهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن أضرب ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الأشجار فيه الا ان كان ذاتا زراة والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولابأس بأن يتخذ فيه بيتا المتاعه ولا يجوز أن يتخذ طريقا بغير عذر فان كان بعذر لابأس ولا يترك فيه فيأخذ التخامة بشو به ولو بترك كان فوق الحصر أسهل منه تحت الالان ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة فان لم يكن فيه بوار يدقنها في السراب ولا يدعها على وجه الأرض وكذا يكره أن يمسح برجله من الطين باسطوانته أو حائطه ولابأس بأن يمسح ببردته أو قطعة خشب أو حصر ملقاة فيه والاولى أن لا يفعل وبتراب المسجد ان كان بمجموعه لابأس به وان كان مبسوطا يكره واذا ترح الماء النجس من البئر كرهه أن يبل به الطين

ولا يأنم به وقيل هو قرينة لان الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة من خرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحجر وقوله (وهذا) إشارة الى لابأس يعني انما يكون لابأس به اذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى إحكام البناء) كالخصيص (دون ما يرجع الى إحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

باب صلاة الوتر

لمافرغ من بيان المفروضات وما يتعلق به من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون  
الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو  
حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السلمي عن أبي حنيفة أنها  
واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح (٣٠٠) بن أبي هريرة عن أنس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول سمعت  
ابن زيد عنده أنها فرضة

باب صلاة الوتر

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال السنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن  
له ولا يحنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلاها ما بين العشاء  
الى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

ابن زيد عنه أنها فرضة  
وبه أخذ زفر قالوا ظهر  
آثار السنن فيها حيث لا يكفر  
جاحده ولا يؤذن له فيكون  
سنة واعترض عليه بأنه  
مشارك الزام فان لقائل  
أن يقول ظهر آثار  
الواجبات فيه حيث  
لا يكفر جاحده ولا يؤذن  
له فيكون واجبا كما صلاة  
العيد وأجيب بأن الانسليم  
أن صلاة العيد واجبة علينا  
لكن المجموع من آثار  
السنن ولا نسلم أن صلاة  
العيد ليس لها أذان بل  
قولهم الصلاة جامعة أذان  
لها وفيه نظر (ولابي حنيفة  
قوله صلى الله عليه وسلم  
ان الله تعالى زادكم صلاة  
ألا وهي الوتر) رواه أبو نضرة

فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانحسار ويكره التوضي في المسجد  
والمضمضة الآن يكون موضع اتخذ ذلك لأبصلي فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا  
يكون محل تغير العبادة غير أنهم قالوا في انقياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد  
لابأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيقا والذي يكتب اذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره  
هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة أمهؤلاء المكتوبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغات  
فلا ولم يكن لفظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجادة ليس هو لله بل للارتفاق ومعلم الصبيان  
القرآن كالكاتب ان كان لأجر لا وحسبه لابأس به ومنهم من فصل هذا ان كان ضرورة الحر وغيره  
لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه بأجر وغيره وينبغي حمله على ما اذا كان حسبه فأما ان كان بأجر فلا  
شك في الكراهة وعلى هذا فاذا كان حسبه ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو  
عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائزة للصبي والكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات  
والنوم فيه مكروه وقيل لابأس بالغريب أن ينام فيه وفي النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن  
أصحابنا يكره أن يتصدق في المسجد ما كانا معنصلصلي فيه لان العبادة تصير له طبعافيه وتثقل في غيره  
والعبادة اذا صارت طبعافيسيلها الترك ولنا كره صوم الابدانتهى فكيف بمن اتخذها لغرض آخر فاسد  
والله أعلم

باب صلاة الوتر

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد اذا اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساءوا وهو  
هنا أعم فان عدم الاكفار بالجد لازم للوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد  
الاستدلال بالمجموع عنه مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما  
دليل الوجوب فنفيها وثبت عنده وهو الحدبث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن  
العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه  
عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده حدثنا  
سويد بن عبد العزيز حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير محمد بن عبد الله البرقي

الغفاري ووجه الاستدلال  
من أوجه أحدها انه  
أضاف الزيادة الى الله  
والسنن انما تضاف الى  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والثاني انه قال زادكم  
والزيادة انما تتحقق في  
الواجبات لانها محصورة  
بعدد لافي النوافل لانه

لانهاية لها والثالث أن الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في عنه اذا وهب هبة عن  
مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا أن الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب

باب صلاة الوتر

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادهما الاذان المهدول لا مجرد الاعلام (قوله والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد) أقول  
هما بقولان انها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير  
 من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرّة وعن ابن  
 عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه  
 الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن أبي الجون وهو  
 ان الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن  
 عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا  
 فاجتمعنا لحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بحميد بن عبيد الله  
 العزمي وعن أبي نضرة رواه الحارثي من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة  
 الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فاصولها فيما بين  
 العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل ابن لهيعة وعن خارجة رواه الحارثي وأبو داود والترمذي وابن  
 ماجه مخرج علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمتكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي  
 الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحارثي لم يخرجه لتفرد التابعي عن الصحابي  
 وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لا يعرف ولذا يقول مراراً في كتابه حسن صحيح غريب وماتقل عن  
 البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم بالحق والصحيح  
 الاكتفاء بما كان النبي واعلال ابن الجوزي له بابن اسحق وبعيد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن  
 الدارقطني أما ابن اسحق فنقطة ثقة لاشبهه عندنا في ذلك ولا عند محققي الحديث ولو سلم فقد تابعه الليث بن  
 سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح  
 لان الدارقطني إنما ضعف عبيد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد  
 الخدري وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الزوقي أبو الضحالك المصري ذكره ابن حبان في الثقات  
 انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكون الروقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب  
 الكنى فتم أمر هذا الحديث على أنه وجه في العمة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضغفة  
 ارتفاعه الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرّة ان قال أحد فيه منكر الحديث  
 فقد قال ابن عدى لم أره حديثاً منكر اجدا وأرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي  
 الشأن في وجه الاستدلال به فقبل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور  
 الفرائض لا التوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحارثي والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم  
 ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلواتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان  
 اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيدة عليها السنن الرواتب وحينئذ  
 فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبه فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضاً لجواز كونه  
 زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعنى السنن وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك  
 بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث  
 ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالاولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله  
 العتيكي عن عبيد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس  
 مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني رواه الحارثي وصححه وقال أبو المنيب  
 ثقة ووثقه ابن معين أيضا وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري ادخاله  
 في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدى لا بأس به بالحديث حسن وأخرج البزار

عن حكام عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لانعله يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل  
 الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذلك الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة والقيام  
 القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه صلى الله  
 عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجه أيضا أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذنا الى اليمن وقال له فيما  
 قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته  
 صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة وفي موطن ما لك أنه صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن  
 وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروهم من  
 القبالة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به  
 ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب الى الغوى فحاشي  
 السنن الا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس  
 فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم  
 وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خيره بين خصال احداها أن يوتر بخمس فلا  
 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 والجواب عن الاول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك  
 كان لهذرا والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذراطين والمطرويحوه أو كان قبل وجوبه لان  
 وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر روى الطحاوي  
 عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه انه كان يصلى على راحلته ويوتر بالارض  
 ويزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان اما حاله عدم وجوبه أو للعذر وفي  
 شرح الكترا أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون  
 جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم  
 أما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على  
 وجه الالزام فاننا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد  
 سفره وعن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المحتمة بوتر ونحن  
 نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لان المجموع حينئذ فرد وذلك  
 وتر لا شفع وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث  
 المورد فانه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القبالة يعني عافعه في السابقة البتة وعلل تأخره  
 عن ذلك بخشية أن تكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت محتمة بالوتر ويدل على ذلك  
 ما صرح به في رواية البيهقي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة  
 المدعاة ان ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضى  
 الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة بوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء  
 منها الا في آخرها فدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين  
 وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر  
 بخمس أو سبع والياتر بثلاث جائزا جاعا فعمل أن هذا وما شا كله كان قبل أن يستقر أمر الوتر وكيف  
 يحمل على الغوى وهو مخفوف بما يؤكده مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

قوله (ولهذا) أي ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فان السنن (٣٠٣) لا يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراد بالاجماع

اجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد أنه قال أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الآحاد وقوله (وانما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لا يكفر بأحد وجهه أن الواحد اذا يكفر اذا كان الدليل قطعيا وهما ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة) يعني غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير إلى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر بأحد وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضوع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة وقوله (وهو) أي كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه أنه سنة) وقوله (وهو يؤدى في وقت العشاء) أي اذانه فاكتفى باذانه أي اذانه العشاء (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهما بسلام) وقال الشافعي في قول بوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لم يكفر بأحد لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء كما كتفى باذانه واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام) لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث

فليس منى مؤكدا بالسكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله) ولهذا وجب القضاء بالاجماع) أي ثبتت والا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى انه صلته مقضية مؤقتة فوجب كالفرض أما انها مؤقتة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة تبع العشاء لم يخالف وقتها في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله) وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنة) (وعنه أنه فرض أي على وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أذبحهم أو حبسهم فان لم يمتنعوا فالتهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخارا بقائلهم كالفرائض (قوله) لما روت عائشة رضي الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وأخرج الحاكم في سنن أبيه ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أرقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهت وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك بن محمول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى الى آخر ما في حديث عائشة المروي في السنن الأربعة وصحح ابن حبان والمستدرک كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفتح الكتابة وسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقول يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقول هو الله أحد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعلها الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر والالقت فيه وفي الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل منى منى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بغيره مستأنفة لاحتياج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلام من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فاني يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تر كاه لجمال الطول مع أن أكثر الصحابة عليه قال الطحاوي حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العباس عن الوتر فقال علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا ابن مرزوق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا أنس الوتر أتا عن عيينة وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد تقيد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصا على قولهم من حجة مفهوم الشرط وعلى قولنا المتقرر نفي شرعيتها فاذا أصبحت بشرط تنقيحها وراه على عدم لكاننا لا نجيزها أيضا ذلك عند خشية الصبح لانه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه محكم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن التبرأ على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخص ذلك كما ان الشافعي مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض مخصوصه اياه الا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلاثا كما للفرض وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرفعه عن الاعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن أبي الحواسب وقد ضعف واعلم

وتر يجب الوتر ولما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

(قوله وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد بالوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرشدني

(وحكى الحسن) البصرى (اجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبى بكر وعمر والعبادة وأبى هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر  
بركعة فقال ما هذه البتراء لتشفعها أولاً وأؤدبنيك (٣٠٤) إنما قال ذلك لأن الأثر اشترى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء

قيل ولا حجة له فيما روى لأن  
الله تعالى وتعالى من حيث  
العدد فإن قيل روى  
أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال من أحب  
أن يوتر بحمس فليفعل  
ومن أحب أن يوتر بواحدة  
فليفعل وروى أنه أوتر  
بسبع وبسبع واحد  
عشرة فما وجه ذلك أعجب  
بأنه يجوز أن يكون ذلك  
قبل استقرار الوتر أو يحمل  
على أنه يتنقل بالركعتين  
ويوتر بالثلاث وكذا غيره  
(ويقت في الثالثة قبل  
الركوع وقال الشافعي)  
في قوله الذي يوافق فيه  
على الثلاث يقت فيها (بعد  
الركوع لما روى أنه عليه  
السلام قنت في آخر الوتر  
وهو بعد الركوع) ولنا  
ما روى أن ابن مسعود بعث  
أمة لتراقب وتر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فذكرت  
له أنه أوتر بثلاث ركعات  
قرأ في الأولى بسج اسم ربك  
الأعلى وفي الثانية بقل  
يا أيها الكافرون وفي الثالثة  
بقل هو الله أحد وقت  
قبل الركوع وهكذا  
ذكر ابن عباس والجواب  
عما روى أنه قنت في آخر  
الوتر أن ما زاد على نصف  
الشيء فهو آخره (ويقت في

وحكى الحسن رحمه الله أجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر  
بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله والحجة عليهم ما مروى عنه (ويقت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي  
رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام  
قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه الله في  
غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت

أن فيماروينا قرأته صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكرهما بناسوى  
قراءة الاخلاص وذلك لأن أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد بن عمار عن ابراهيم بن الاسود عن  
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك  
الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين)  
في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو بن الحسن قال اجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث  
لا يسلم الا في آخرهن وعمر وهذا الظاهر أنه ابن عبيد فإنه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال  
الطحاوي حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن زيار الأيلي حدثنا  
عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن  
محمد وأبى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعميد بن عبد الله بن عبد الله بن سليمان بن يسار في مشيخة سواهم  
أهل فقه وصلاح فكان ما رويت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه  
الله بعده) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافات أحداها أنه اذا قنت في الوتر يقت قبل  
الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان والثالثة  
هل يقت في غير الوتر وأولاه في الأولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان  
وعلياً رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون  
ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصة ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه  
الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ما وصححه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن  
في وترى اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسند كره في القنوت  
(قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لوقال كان يقت كان أولى قال النسائي  
وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا محمد بن يزيد عن سفيان بن عيينة عن زيد الياشي عن سعيد بن عبد  
الرحمن بن أنس عن أبيه عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل  
الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي  
الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا  
فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد  
عن زيد الياشي ولم يقل فيه وقت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زيد الذين لم يذكروا القنوت  
الاعش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجري بن حازم لكن غابته أنه تفرّد العدل بالزيادة وزيادة  
العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديثنا أبو الحسن أحمد بن محمد الاهوازي  
أن أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نويرة عن شريك عن

جميع السنة خلافاً للشافعي) فإنه يقول يقت في النصف الأخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمر أبي منصور  
ابن كعب بالامامة في ايام رمضان وأمر بالقنوت في النصف الأخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت

(قوله قيل ولا حجة له فيما روى لأن الله وتعالى من حيث العدد) أقول تأمل



منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع و ذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلامة المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوثر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وأخرج الطبراني في الاوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل بن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب والعلامة تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام التستائي بل قد حصل من انفرد سفيان الثوري عن زيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلامة ومن تفرد سعيد بن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير مع أن كل طريق منها ما حسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنس عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للرد بجمهم أنه قنت بعده وما يحقق ذلك أن عمل الصحابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما خرج ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محل القنوت فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فنذر كره بعد الاعتدال لا يقنت ولو نذر كره في الركوع فعنه روايتان احدهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضيان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الى الركوع لم تفسد صلواته لان ركوعه قائم لم يرفض وفي الخلاصة بعدما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعد الى ركوع وعليه السهو قنت أول يقنت وهذا يحقق خروج القنوت عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقا أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود اذا نذر في الركوع فيقرؤهما ويرفض الركوع فلا ويركع بطلت وأجمعوا على أن المسبوق ركعتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة اخرى وعن أبي الفضل تسويته بالناسك وسأقي في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولوركع الامام وترك القنوت ولم يقر المأموم منه شيئا ان خاف قوت الركوع يركع والاقتت ثم ركع الخلافة الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضى الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف صلى في بيته ولتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما أخرج ابن عدى عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله محتمل كونه طول القيام فإنه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادل التنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم اجعل له في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجوه في السنن الاربعة عن يزيد بن أبي هريرة عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضى الله عنهم ما قال علمي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت

فتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفي شرم ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك وانه لا يذل من  
 واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا  
 يعزمن عادت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح أو حسن  
 ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت رأسى ولم يبق الا السجود كما قدمناه وأخرج الاربعه أيضا وحسنه  
 الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم انى أعوذ  
 برضاك من سخطك وبما فاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على  
 نفسك ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على فنون الوتر من هذا  
 فأرجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطالب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف  
 على ثبوت صيغة الامر فيه أعنى قوله اجعل هذا فى وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول  
 الاستدلال بالمواظبة المفاديه من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مبرونه بالترك مرة لكن مطلق  
 المواظبة أعم من المقر ونه به أحيانا وغير المقر ونه ولا دلالة للاعم على الاخص والالوجبت هذه الكلمات  
 عيناً وكانت أولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبى عمران  
 قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فأومأ اليه أن اسكت فسكت فقال  
 يا محمد ان الله لم يبعثك سبباً ولا لعانا وانما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الامر شئ ثم عليه القنوت اللهم  
 اننا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى  
 ونسجد واليسك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بال كفر ملحق وعن طائفة  
 من المشايخ أنه لا يؤقت في دعاء القنوت لانه حينئذ يجرى على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به  
 المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم اننا نستعينك لان العصابة اتفقوا عليه ولو قرأ غير مجاز والاولى أن  
 يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجرى على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا  
 لم يؤقت فتفسد الصلاة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذ كر رفع اليدين  
 فيه والذي في ترجمة أبى يوسف قال أحمد بن أبى عمران الفقيه حدثني فرج مولى أبى يوسف قال رأيت  
 مولاى أبى يوسف اذا دخل في القنوت لوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن أبى عمران كان فرج ثقة انتهى  
 ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويحاجب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على أن الرفع في دعاء  
 التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار  
 وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكثر ثلاثاً انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن  
 تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة الخلافة الثالثة فيها حديث أبى جعفر الرازى عن أنس مازال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يفت في الصبح حتى فارق الديار واه الدارقطنى وغيره وفي البخارى عن  
 أبى هريرة قال لأنأقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة  
 من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن أبى فديك  
 عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبىه عن أبى هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من  
 الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت  
 وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفي شرم ما قضيت انك تقضى ولا يقضى  
 عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان  
 قولهم اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث في حق الامام عام  
 لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلى الصبح منفردا  
 ابهظه الراوى منه في تلك الحالة مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال

الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روى يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل  
عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراهن عازب وأنس وسهل  
ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة  
والتابعين وذكرا جماعة من التابعين والجواب أولاً أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في  
مطلوبهم ضعيف فانه لا يمتنع بعد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به  
فري سانس كما عارواه البزار وابن أبي شيبه والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن  
أبي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح  
الا شهراً ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأعله بالقصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي  
القلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثيراً لوهم فلا يكون حديثه رافعاً لحكم ثابت بالقوى  
قلنا يمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطئ  
وقال أحمد ليس بالقوى وقال أبو زرعة كان يهيم كثيراً وقال ابن حبان كان ينقرد بالنا كبر عن  
المشاهير فكافاه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابه روى عن قيس بن الربيع عن  
عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رضي الله عنه ان قوماً يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل  
يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً واحداً يدعو على أحياء من  
أحياء المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا  
وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا  
أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيساً وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكرا سبب تضعيفه قال  
أحمد بن سعيد بن أبي هريرة سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث  
بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه انما غلط في ذكر عبيدة  
بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غيره يحيى قال  
التسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن أحمد كان كثيراً يخطئه أحاديث منكورة 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 ألا ترى إلى قيس بن سعيد  
القطان يشكك في قيس بن الربيع وواقفه ماله إلى ذلك سبيل وقال أبو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن  
الربيع وقال ابن حبان سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتبعتهما فقرأته  
صدوقاً في نفسه ما مؤناً حيث كان شاباً فلما كبر ساء حفظه وامتنع بولده سوياً دخل عليه وسرد ابن عدى له  
جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس يقوى  
قال الناهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويرد ادعاءه بل  
يستقل بإثبات ما نسبناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري  
حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا القوم  
أودع عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا  
مما يخالف ذلك فهو ما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات  
وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما ينبغي صون كتابنا  
عنه بسبب أنه يعلم أنهم باطلون وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من  
حدث عنى بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وما أسلفناه في الخلافة السابقة من قول أنس

لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب وانما قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر انما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سأل عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأنص من ذلك في النقي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقن في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يقبل ذلك ولا بعده وانما قن في ذلك الشهر يدعوا على ناس من المشركين فهذا الاخبار عليه ولهذا لم يكن أنس نفسه يقن في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند أنس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقن في صلاة الغداة واذ ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من رواية أبي جعفر ونحوه ما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياسا والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها ويجعل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقن في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس كان لا يقن الا اذا دعا الخ وسنظر فيه ويكون قوله ثم ترك في الحديث الآخر يعني الدعاء على أولئك القوم لا مطلقا وأما قنوت أبي هريرة المروي فانما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مستمر لا اعتراهم بان القنوت المستمر ليس بسنة فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح ومما يدل على أن هذا أراد وان كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعد بن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقن في صلاة الصبح الا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو ساند صحيح فلزم أن مراده ما قلنا أو بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبه جهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقن وصليت خلف أبي بكر فلم يقن وصليت خلف عمر فلم يقن وصليت خلف عثمان فلم يقن وصليت خلف علي فلم يقن ثم قال يا بني انما بدعة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال قلت لابي يا أبا عبد الله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلى بالكوفة نحو ما من خمس سنين أ كانوا يقنوتون في الفجر قال أي بنى محدث وهو أيضا نقي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخران الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنوتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قن في الصبح أنكرا الناس عليه فقال استنصروا على عدونا وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذلك الا العجابة والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنوتون في صلاة الفجر وأخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد بن المسيب أنه ذكره قول ابن عمر في القنوت فقال أما انه قننت مع أبيه ولكنه نسي ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبيرنا ونسبنا اتوا سعيد بن المسيب فاسألوهم مدفوع بان عمر لم يقن بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد أنه سمع عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره فأتاني في الفجر وهذا سند لاخبار عليه ونسبة ابن عمر الى التميميين في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعائه في الامور التي تسمع وتحفظ أو الافعال التي تفعل أحيانا في العمر ما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غدا مع خلق كلهم يفعل ثم

(اجعل هذا في وترك من غير فصل) وتأويل ماروي عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة لئلا يسلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال إنما احتج به لأنه اجماع معني فان أبا كان يوما يحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد دخل محل الاجماع لان خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لأعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافه لا ينعقد الاجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالاجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلا ن القراءة واجبة في جمع ركعات النفل وأما عند أبي حنيفة فلا ن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتسابا لانها لا تفقد القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن إنما هو على وجوب مطلق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة البها فلا دلالة للاية على ذلك نعم ماروي بن حنبل عن ابن مسعود ليس على ذلك وأما انه لا يعين سورة بعينها يقرأها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض الاوقات كان حسنا (وان أراد أن يقتت كبر لان الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة الى شبيهها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالا كلفض والرفع لأقوالا الأري أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلفت الحالة من الشاه الى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع (٣٠٩) اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله

عليه وسلم (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان بالاثلاثان القياس يقتضي خلافا لان معنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وانما قال في سبع وان كان المواطن سد كرا على تأويل البقاع والمراد بتري رفع الايدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لانقيسه مطلقا لان رفعها عند

اجعل هذا في وترك من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (وان أراد أن يقتت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقتت) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقتت في صلاة غيرها) خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر لماروي ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قتت في صلاة الفجر شهر اثم تركه من صبح الى صبح نساء بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعل به فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا نقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعلها صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسره كما قال مالك الى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سيده أن يتقبل كقول جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لماذا وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه أن يراذقنوت النازلة فان ابن عمر رضي الله عنه نفي القنوت مطلقا فقال سعيد قتت مع أبيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قتت عند محاربة الصحابة مسيلة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قتت عمر وكذا على في محاربة معاوية ومعاوية في محاربتة الا أن هذا ينشئ لنا أن القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس مازال يقتت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تفرقه لفعالهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه بل إنما تفيد نفي سنته راتبا في الفجر

الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم اننا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والاولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهدني فمن هديت الخ ولا يقتت في صلاة غيرها خلافا للشافعي قال أبو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة فان لم تحدث فله قولان واستدل بحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقتت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا ماروي ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قتت في صلاة الفجر شهر ايدع على حي من أحياء العرب وهكذا روى عن أنس قال قتت رسول اقه صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهر ايدع أو قال أربعين يوما يدع على رعل وذكوان وعصبة حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا أو ثمانون فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو ينوب عليهم ترك ذلك

(قوله وتأويل ماروي الخ) أقول فيه بحث (قوله واذا أراد أن يقتت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبيهها) أقول وانما قال شبيهها لان قوله اللهم اننا نستعينك كان مكتوبا في مصحف أبي وابن مسعود وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رهما الله فقرأته للجنب (قوله وأجيب بأنه ثبت الخ) أقول تسلم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لان الاصل المتابعة (والقنوت بمحمد فيه) فلا يتروك الاصل بالشك (ولهما انه منسوخ) لما روينا انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) واذ لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للخالفه لان الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا للخالفه وهي مفسدة للصلاة لان المخالفه فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها ولا يقال الساكت اذا كان شريك الداعي فيبغي أن لا يقعد لان السكوت موجود في القعود أيضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفه وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قال المصنف (والاول اظهر) لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعاً يتبعه (٣١٠) فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رجها الله يتابعه) لانه يتبع لامامه والقنوت بمحمد فيه وله ما الله منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للخالفه لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكره المصنف لانه مخالفه ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني أن المقتدى يتابع امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطا اجاع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم لما روى مكحول التستقي في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يده عند الركوع وعذرت رفع الرأس

سوى حديث أبي حنيفة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة رضي الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في النوازل بمجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعدها فيجبه الاجتهاد بان يظن أن ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء تركه الله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) ككبيرات العيدين وسجود السهو اذا اقتدى عن زيد على الثلاث وسجود قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما يجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه مامقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها ما قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة للظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة قال أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ونقل نقل أهداد الركات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لا اتحاد للالزام وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لان الساكت شريك الداعي) مشترك الا لزام بأن الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضى أنه انما يكون مشاركا له اذا وقع يده مثله لانهم من هيئة الامام الا أن يفتي ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا بعد شركته له في ذلك عرفا رفع يده مثله أولا وهو حق (قوله والاول اظهر) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفا لوجوب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قائما في الفجر

فرع المسبوق الذي أدرك الامام في الثالثة لا يقنت فيما يقضى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء منه فسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة عند النسب رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الامام اذ ذلك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي بحذف ياء النسبة من المنسوب اليه

(قوله لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطا اجاع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر اذا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجوزها في مسنون لجواز أن يمنع فيما بل الوجه أن المانع انما على نسخه فعملوا غير منسوخ لجازت والاقوال مثلا لا يتابعه لانه ذكر لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعمل قط بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده اه

التسبب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تصعد الصورة قبل التسبب الثانية وبعدها  
والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في أنه يتابعه أو لا فيقف ساكناً أو يقعد  
ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتدياً اذ ذلك وهو فرع صحة  
اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت  
هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي  
وتجويرها في مسنون لجواز أن تمنع فيهما بل الوجه أن المانع انما عطل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ  
لجازت والالقاء مثل لا يتابعه لانه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعطل قط الا  
بذلك كان ظاهراً في أنه عليه تساوية عنده ثم في كل من الحكيم خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء  
الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتابه سماه الشعاع ان رفع السدين في الصلاة  
عند الركون والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدن والمصنف أخذ لجواز قبلهم من  
جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه  
لسنود ذلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضوع وأيضاً فالفساد عند الركون لا يقتضي عدم  
صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق  
فالعمل الكثير المختار فيه ما لورا آه شخص من بعد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد جواز الاقتداء  
بهم كقاضيان بان لا يكون منغصبا ولا شاكياً في اعنائه ومحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من  
الخارج التمس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربيع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخني أن تعصبه  
انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في اعنائه وقول ان شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط أوله باعتبار  
ايمان الموافاة وذ كرشخ الاسلام اذ لم يعلم منه هذه الاشياء يبين بجواز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد  
ذلك ولو غاب عنه ثم رأي صلى يعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا  
يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص  
ما يقتدى به فيه أو لا هذا وليذ كر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهد من ذكره أو امرأه ولم يتوضأ  
وصلى وهو ممن يرى الموضوع من ذلك والا كتر على أنه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجاعة أنه لا يجوز  
لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه  
رأى نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي عن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلى  
معه بقبته لان امامه لم يخرج به بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما واقتدي بامام قدر عرف يقتضي صحة  
الاقتداء وان علم منه ما يرغم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس  
الركعتين قام المقتدي قائم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وأتكر مره أن يكون  
فساد الصلاة بذلك مروياً عن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلوا  
كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه فسدت لا اعتقاده امامه  
على الخطا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المقترض بالتنفيل  
يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء  
عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل  
يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد  
اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النقل  
ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلاته من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافذة من المكتوبة مع اعتقاده  
أن منها قرأها متفلاً فأدان مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة أنه صلى

قوله (وإذا علم المقتدى ما يزعم به فساد صلته) (٣١٣) يعني أن الاقتداء به إنما يصبح إذا انحأى مواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج

التجسس من غير السبيلين  
وبأن لا يعرف عن القبلة  
انحرافاً فاحشاً ولا يكون  
شاكفاً في إيمانه وأن لا يتوضأ  
في الماء الراكد القليل  
وأن يغسل ثوبه من المني  
إن كان رطباً أو يفرط  
البابس منه وأن لا يقطع  
الوتر ويراعى الترتيب في  
الفوات وأنها يجمع ربيع  
رأسه فإن علم منه شيئاً من  
هذه الأشياء لا يصح الاقتداء  
وإن لم يعلم جاز ويكره هذا  
حكم الفساد الرجوع إلى  
زعم المقتدى ولم يذ كر حكم  
الفساد الرجوع إلى زعم  
الامام وقد اختلف مشايخنا  
في ذلك فقال الهندواني  
وجاعة ان المقتدى ان  
رأى امامه من امر أو لم  
يتوضأ لا يصح الاقتداء به  
وذ كر التمراتني ان أكثر  
مشايخنا يجوزوه قال  
صاحب النهاية وقول  
الهندواني أقيس لما أن  
زعم الامام أن صلته  
ليست بصلاة فكان الاقتداء  
حينئذ بناء الموجود على  
المعدوم في زعم الامام وهو  
الاصل فلا يصح الاقتداء  
(والمختار في القنوت الاخفاء)  
مطلقاً سواء كان القانت  
اماماً أو مقتدياً أو منفرداً  
(لانه دعاء) وخير الدعاء  
الحق ومنهم من يقول  
يجهر بالقنوت لانه شبهة القرآن

لانه دعاء والله أعلم

باب النوافل

الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضاً ونفلاً وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة  
العصر إلى آخره ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقاً إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنسبة النقل  
أعم من أن يسميها أو لا فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نقل فهو بنسبة الظهر ناوتها لمخصوصاً  
فلا يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحسني اقتداء به وتر الشافعي بناء على أنه لم يصح  
شروعه في الوتر لانه بنسبة آياه انما أقوى النقل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنسبة النقل وحينئذ لا اقتداء  
به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النسبة صفتة من السنة  
أو غيرها بل مجرد الوتر ينسب في المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجسس يقتضي أنه لا يجوز وان لم يخطر  
بخطره نفليته وفرضيته بعد أن كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للتأمل وأما الثاني فنحن  
محمديقت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يحمله الامام عن المقتدى  
كالقراءة ويجهر به والاصح أنه يقنت كالامام ثم هل يجهر به الامام اختاره أبو يوسف في روايه ويتابعونه  
إلى بالكفار ملحق واذ ادعا الامام يعني اللهم اهدني فيمن هديت وغيره بعد ذلك هل يتابعونه ذ كر في  
الفتاوى خلافاً بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤوا سكنوا وقال  
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندى يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذ كر كسائر الاذكار وثناء الافتتاح  
ولم يذ كر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم  
لانه سنة المعاء ونحن قد أوردنا ذلك من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعني  
قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول وأما المنفرد في البدائع نقلاً عن شرح  
مختصر الطحاوى للقاضي أنه مخير فيه بين الجهر والاختفاء كالقراءة والذي يقتضيه اختيار من اختار  
الاخفاء واختاره المصنف تبعاً لابن الفضل رحمه الله الاخفاء هو الاولى وفي الحديث خير الذاكر الحفي  
ولانه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت  
﴿ فرع ﴾ أو تر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوترنا يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في  
ليله ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترالانه لا يمكن شفع  
الاول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث

باب النوافل

ابتدأ سنة الفجر لانها أقوى السن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها فاعدا من غير عند لا يجوز  
وقالوا العالم اذا صار مرجعاً للقنوت جاز له تركه سائر السن لحاجة الناس الى سنة الفجر وفي المبسوط ابتداء  
بسنة الظهر لانها اول في الوجود لان السنة تتبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني أول صلاة  
صليت بعد الاقتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى  
الله عليه وسلم لم يدعهما سفر ولا حضراً ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه  
قبيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل  
العشاء وقبل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد  
وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرهما من غير

ركعتي

فان الصلاة اختلفوا في اللهم اننا نستعينك انه من القرآن أولاً

باب النوافل

لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أهم وأشمل



ركعتي الفجر وسنبه عليه ولوترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر قبل لا تطعمه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الآن يستغف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لأفعله له حينئذ يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قبل لا يأتهم والصحيح أنه يأتهم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثت بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلم ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخرية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترتيب عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التسالية للفرض له أولا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفي الشافي كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم عكث قد رما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالي وقال الحلواني لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن أبي داود عن أبي رمنة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شتمه التكبير الاولى من الصلاة صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم اتقل كأنه قال أبي رمنة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبير الاولى ليشفع فوثب عمر فأخذ ذم عنكبيه فهنه ثم قال اجلس فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنهم لم يكن لهم بين صلواتهم فصل فرجع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرتد هذا على الثاني اذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا أكثر منه فليقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونة الفصل بأكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجند منك الجند وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا إله الا الله ولا نعبد الاياه له النعمة وله الفضل وله الشناء الحسن لا إله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضى وصل هذه الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصح كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سئذ كرهه في الضرورة ليكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا ما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله أو جالس بعد صلاة لاسنة بعدها كالفجر والعصر وما في 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 كنت أعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الابالة كبريمع ما علم مما سنن به بالصحيح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل بل وأنكر على من يصلها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الأشهل فصلى فيه المغرب فلما قضاوا صلواتهم رأهم يسبحون أي يتفلقون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذي كرهه ذلك القدير فعون به أصواتهم اذا فرغوا وأما التكبير المروي فإله أعلم به قيل لم يعرف أحدا من

صلوها ولو طردتكم الخيل أوليناسب ذكر الوقت فإنه قد ذكر وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الأقوى فقال الحلواني سنة المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متتقا عليها والتي قبلها مختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العشاء وقبل التي قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر وهو الأصح لان فيها عيدا معروفا قال صلى الله عليه وسلم من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الاصل في السنن أداؤها في المنزل الا التراويح لان فيها اجاع الصلابة وقيل الصحيح أن الكل سواء ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الأفضل ما يكون أبعد من الرياء وأجمع للاخلاص ثم ما ذكر في الكتاب واضح

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

الفقهاء قالوا لا ما ذكره بعضهم في البعوث والعسا كره بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالأذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وأخواتها ثلاثاً وثلاثين وغيرها بل نذب هو اليها والقدر المتحقق ان كلام السنن والاوراد نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم ليرتد الا المقدمار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخيل انه يخالفه لم يقوونه أولم تلزم دلالة على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم أن المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد المقدمار ما يقول وذلك لا يستلزم سنية أن يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقبل الا حتى يقول أو الى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم 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 قوله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ ان السنة أن يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريرا يفيد زيادة قليلا وقديتقص قليلا وقديدرج وقد يرتل فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتسميدات والتكبيرات فينبغي استئذان تأخيرها عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على أن ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لأعلمه بل الثابت نذبه الى ذلك وائس يلزم من نذبه الى شيء مواظبته عليه والالم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب وكان يستدل بدليل التدب على السنية وائس هذا على أصولنا وقول الحلواني عنده أنه حكم آخر لا يعارض القولين لانهما قال لا بأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه ما خلافة أولى فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به فأعاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا التوكل بعد الفرض لا تسقط السنة لكن نواها أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول أولى في البخاري وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والاضطجع حتى يؤذن بالصلاة واعلم أن هذا الذي عن الحلواني وواقفه ما عن أبي حنيفة في المقتدى والمنفرد ذكر في حق الامام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكت فاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن يعرف بمنة أو بيسرة أو بتأخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا أو يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو انحرف بمنة أو بيسرة جاز والكل سواء وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها بكرة المكت في مكانه فاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بمحاذته مسبوق فان كان يعرف بمنة أو بيسرة والصف والستاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة اما الأفضل فقد صرح فيما يأتي بان المنزل أفضل (قوله السنة) يجب جله على ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم من غير ايجاب وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لانه عدهما ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لانه رتبة

باب النوافل  
قوله وأول صلاة فرضت

على النبي صلى الله عليه وسلم أقول يعني أول صلاة صليت بعد الاقراض

(قوله)

وقوله (والاصل فيه) أي في هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من تبار) والمثابة المواظبة فإن السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه (وغير) أي النبي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) في الكتاب) يعني الميسر أو مختصر

والاصل فيه قوله عليه السلام من تبار على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الأربعة قبل العصر فلهذا سماه في الأصل حسنا وخيرا لاختلاف الآثار والافضل هو الأربعة ولم يذكر الأربعة قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكره ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الأربعة فلهذا خيرا

القصدوري قوله (غير أنه لم يذكر الأربعة قبل العصر) بيان ما هو المذكور في حديث المثابة فإن المذكور في الكتاب زائد على ثنتي عشرة وقوله (فلذلك سماه) أي الأربعة قبل العصر محمد بن الحسن في الأصل (حسنا وخيرا) بقوله وان شاء ركعتين (لاختلاف الآثار) لأن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربع ركعات قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين قوله (والافضل هو الأربعة) لأنه أكثر عددا وأدوم بحرية فكان أكثر ثوابا وقوله (ولم يذكر) أي النبي صلى الله عليه وسلم (الأربعة قبل العشاء) فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وفي كلامه تسامح لأنه قال ولهذا أي ولأنه لم يذكر أي النبي صلى الله عليه وسلم (الأربعة قبل العشاء) فلهذا كان مستحبا وهو غير صحيح ويجوز أن يقال إنما يذكر في حديث المثابة لعدم المواظبة (وذكره) أي

(قوله والاصل فيه) أي في استناب هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ زوى الترمذي وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبار على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فأتضح أن ضمير المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفي شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصل الحديث رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة إلا بنى الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة والنسائي في روايته وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخيرا) أي خير محمد بن الحسن وكذا القصدوري بين أن يصلي أربع ركعات قبل العصر أو ركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فإنه أخرجه أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم ما رواه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربع ركعات قال الترمذي حسن غريب وأخرجه أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي وأحمد نقلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن (قوله وفي غيره) أي في غير حديث المثابة ذكر الأربعة وهو ما عزي إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربع ركعات كان كإنسان جدد من ليلته ومن صلاه بعد العشاء كان كمن ليلته من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب بن مالك والموقوف في هذا كالمرفوع لأنه من قبيل تقدير الأثوية وهو لا يدرك الأسماء وهذا ما رواه المصنف من حديث المثابة إنما يصلح دليل النذب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت إلا بالنقل مواظبة عليه صلى الله عليه وسلم عليها فالأولى 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 صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بأن الأربعة كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بهن وإن علم غيرهما صلى الله عليه وسلم في بيته لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما وأما ما رواه ابن عمر أنهما كانا يركنانهما في بيته وهو كان يرى تلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذي أشار إليه الحلواني فيما قدمنا

في حديث المثابة (ركعتين بعد العشاء وفي غيره) أي في غير حديث المثابة وهو ما رواه ابن عمر موقوفا عليه وهو مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمن ليلته من ليلة القدر (ذكر الأربعة فلهذا) أي فلاختلاف في الفاظ الحديث بين الأربعة والركعتين (خير) محمد بن الحسن أو القصدوري بقوله وأربع بعدها وان شئت ركعتين

الآن الاربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمه واحدة عندنا

وقوله (الآن الاربع أفضل خصوصا الخ) اشارة الى ما قال بعض مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعاً وجعل هذه فرعا للمسئلة أخرى وهي أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمه واحدة عنده الاربع أفضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة لان محمدا جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعدده من السنن المؤقتة لانه قال ان فعل الحسن والاربع قبل الظهر بتسليمه واحدة عندنا

أخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعدني فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فإنه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لتقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هاني قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الاصلى فيه أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحناه لظعا فكأنني أنظر الى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأته متقيا الارض بشئ من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الاربع دون الست للتأمل (قوله الآن الاربع أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعده حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنهم اعتبروا ركعتي الراتبة أو هما على التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمه واحدة أو لا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند الصلوة سنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا اذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلاة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المبين بالنسبة الى مبينه ووقع عندي أنه اذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمه أو اثنين وقع عن السنة والندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أو لان المقادير بالحديث المذكور أنه اذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمه أو لا فهمها وكون الركعتين ليستا بتسليمية على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بغيره مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهم من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى يسجد فإنه يتم سناً ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهم ما بغيره مبني على ثبوت الفرق بين المحلل والمحلل غير مقصود الا للخر وج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران ترجيح الشافعي الافراد بزيادة الخلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود لا يقع به الترجيح وأما النسبة فلما منع من جهتها سواء نوى أربعاً لله تعالى فقط أو نوى المندوب بالاربع أو السنة بها أما الاول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة نية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولاً للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث من أنما هو صلى الله عليه وسلم فانما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك سميته سنة فن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع الاوليان سنة لوجود تمام علمها والاخر بان نقلنا مندوباً بهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بأن نية الصلاة الاعم تتأدى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أوردته من ركعتي الفجر بنية الصلاة فلما منع من أن ينوي هنا

أيضا الصلاة وبها تأتي السنة والندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغ وقت نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الاصل ونية مطلق الصلاة تأتي كل من السنة والندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء البائن نية مبينة بل عطلق النية لاغور الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر نية التمجيد دليل على خلاف مقصوده لأن التمجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بنسب الامامة اليه وقد تؤدى به سنة الفجر على اطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجزئ الصلاة أو المندوبة وانما نقل انه سنة لانها ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض والتمجيد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خيرا الآن الاربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فان معناه أن الاربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصا عند أبي حنيفة فانه يرى أن الأفضل في النوافل مطلقا أربع بتسليمه فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعاً ذاهبا بتسليمه واحدة تثبت الأفضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين واللام يمكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى أن الاربع أفضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في أن الرتبة بعد العشاء ركعتان والاربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدى بتسليمه واحدة عنده من غير أن يضم اليها الرتبة فيصلى ستا فالتنية حينئذ عند الترجمة اما أن تكون نية السنة أو المندوب الى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة واعلم أنه نذب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان لاذوا بين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الاربع فلوا حسب الرتبة منها انتفض سببا للعود (قوله) كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الانصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبيد بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفين تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطنه حدثنا بكر بن عامر الجبلي عن ابراهيم والشعبي عن أبي أيوب الانصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً اذا زالت الشمس فساله أبو أيوب عن ذلك فقال ان أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد في تلك الساعة خير قلت أفى كلهن قراءة قال نعم قلت أففضل بينهن سلام قال لا (نمة) هل ينذب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا وما لا نرضى الله عنهم تسك الأولون عما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن اذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصلهما الجواب المعارضة عما في أبي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه أبو داود والمندري بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضة في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في العصة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم

(كذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد في عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت أبتسليمه أم بتسليمتين فقال بتسليمه واحدة وقال الشافعي يؤدنها بتسليمتين وهو أفضل واحتج عماري أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلين بتسليمتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثني مثني والجواب عن الاول أن معنى قوله بتسليمتين أي بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة الحمل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بان المشهور أن صلاة الليل مثني مثني والنهار غريب ولئن ثبت فعناه شفع لا واحدة نصيا للبتراء

قال (ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء في كمية التنفل ليلاً ونهاراً بحسب الاباحة والافضلية فأما الاباحة في النهار فهي أن يصلى ركعتين بتسليمة أو أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فان يصلى ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لافائدة في تخصصه بأحنفه فبماذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكرهه فيما ورأها اتفاق في عامة رواية الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كرهه ذلك

(قوله وقت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يستدفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصاً اذا نظر الى جعله كلامهما في مقابلة كلامه

ما شتمل على شرط أحدهما تحكّم لا يجوز التقليد فيه اذا أضحى ليس الا لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحّة ما في الكتابين عين التحكّم ثم حكمهما أو أحدهما بان الراوي المعتبر مجتمعة تلك الشروط ليس مما يقطع فيه مطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم - وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً والغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضته المشتمل على ذلك الشرط وكذا في ضعف راوية ووثقه الآخر ثم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يجز أمر الراوي بنفسه الى ما جتمع عليه الاكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأى نفسه واذا قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يرجح هو بأن عمل كبار الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنهم ما قيل في رواة أبو حنيفة عن جابر بن ابي سليمان عنه أنه نهى عنهم وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهم لم يكونوا يفترون ما لم يروا من الله لو كان حسناً كما اتعاب بعضهم ترجيح على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند طناً ما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير صحة ذلك لان تعدده قريبة على ثبوته في نفس الامر فلا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن أن يرتفع الى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل كبار الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك بن نعيم الحديث وما زاده ابن جبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما الجواز كون ما صلاهما قضاء عن شيء فانه وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألت انساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألتها هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسيت الركعتين قبل العصر فصليت ما الآن ففى سؤالها صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساءه كما يفيد قول جابر سألت الانساء لا يفيد أنهم ما غير معهودتين من سننه وكذا سؤالهم لابن عمر فإنه لم يبتدئ الحديث به بل للسائل والذي يظهر أن مشير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فأجاب نساءه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنبي عنه وأجاب ابن عمر بن نبيه عن الصحابة أيضاً وما قيل المنيب أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين أن النبي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالات في معارضته ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النسب ليس الا لان مع روايته زيادة علم بخلاف النبي اذ قد ينسب راوية الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النبي من جنس ما يعرف تعارضاً لا يثبت كل منهما حينئذ على الدليل والا بنفس كون مفهوم المروي مثبتاً لا يقتضى التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع كعدم كفايد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتام تحقيقه في أصول أصحابنا وحينئذ لا شك أن هذا النبي كذلك فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد ممن بواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً ثم الثابت بعد هذا هو نفي المنسوبة أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنينة استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما (قوله وأما نافلة الليل الخ) لا خلاف

وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه وفي الجامع الصغير لم يذكر الختان في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزدنا تعليم الجواز والافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله فيه مثنى مثنى

بينهم في اباحة الثمان بتسليمه ليلة وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا تكره الزيادة على الثمان أيضا وهو غير مقيم بدقول أحد الثلاثة بل تصحج للواقع من مذهبهم وقوله قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمه واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه يعطى ظاهرا أنه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقال لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضية لكن العبارة تنبوعه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة في حديث طويل قالت كأن عدله سواك وطهوره فيبعثه الله ماشاء أن يبعثه فيستوكل ويتوضأ 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 يسمعه فيها يترج ما يحججه السرخسي ولكنه يقتضى عدم القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وكلتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد غمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر ستمر عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط أن منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقهر ركعتان فإنه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمه واحدة ثم فصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى أما ما عينه من منتهى فوافق حديث عائشة رضي الله عنها في الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات وبوتر بعبدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة وأما ما في السنة أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بان عند خالته ميمونة قال وقلت لا تطرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرح رسول 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 أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يسبح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات النجواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فتمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت ففقت الى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيقتين ثم خرج فصلي الصبح وفي رواية فتنامت صلواته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفع وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفع فأناه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن عيني نورا وعن يساري نورا وفوق نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية وأعظم لي نورا بدل واجعل لي وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الاثنا عشر واحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وقوله (وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة الاصلية وليس كذلك بل لا يزيد عليهم ما من حيث الافضية لان الزيادة عليهم ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الختان في صلاة الليل وانما ذكر الست ودليل الكراهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزدنا تعليم الجواز وهذا اختيار القدوري ونظر الاسلام وقال شمس الأئمة الاصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وترا وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمه واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك وأما الافضية فما ذكرنا الافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتأكيد لان معنى مثنى اثنين اثنين وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيهما

وعند أبي حنيفة فيهما أربع ناشأ في قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مني مني

وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الأولى  
 ترجح عليها ما ترجمه في الرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في أبي داود وعنده وعلى  
 حديث ابن عباس لأنها أعلم بهجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاها هو  
 ما شاهدته في ليلة فاذه وهي أعلم بما كان عليه في عموم ليلته إلى أن توفاه الله تعالى مع أنه قد اختلف على  
 ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ووتر بثلاث ركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضي  
 الله عنها وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهدته ثم علم بواسطة أزواجه رضي الله عنهن ما استقر حاله عليه  
 فلما سأله الشعبي عن صلواته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقرا وما في البخاري عن عائشة كان  
 صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال  
 عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقيتها الروايات عند البخاري ومسلم أن الجملة ثلاث  
 عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر أن هذه غلط وأما ما عينه في أقله حديث أبي داود المذکور  
 آتيا بعرضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فإن ما عنده أرجح  
 والافاته أعلم به ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلام من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب  
 الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجيد آتيا بالسنة على  
 ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أو تر بسبع فهذا يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة  
 المرفوع يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسبق أما  
 من كبر وأسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام بأربع بقي أن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو  
 الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فإن كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في  
 حقنا لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا  
 وإن كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه وعليه كلام  
 الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى  
 ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامتانة لأن المراد بالنافلة الزائدة أي زائدة على ما فرض  
 على غيرك أي تهجد فرضا زائدا على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقييد بالمجرور ذلك فإنه  
 إذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له وغيره وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن تسميتها نافلة  
 باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فأنها عاملة في تكفير السيئات  
 لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ألسنت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فإن خلق رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم القرآن قال فهمت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدلتني فقلت أنبئني عن  
 قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ألسنت تقرأ يا أيها المزمع قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فإن الله  
 اقرض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وأمسك الله خاتمها اثني عشر  
 شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التحفيف وهو اقيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث  
 وبقية ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا  
 أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة  
 الليل والنهار مني مني) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي

وعند أبي حنيفة أربع  
 أربع فيهما للشافعي قوله  
 صلى الله عليه وسلم صلاة  
 الليل والنهار مني مني  
 وكلامه ظاهر



ولهما الاعتبار بالتراويح ولا يحنيفة رحمه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً روته عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمه لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى مارواه شفعا لاوترا والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر واقبه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الخاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الآن فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسند كالجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فإن الإجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح صلاة الليل مثني مثني لانها يحتاجان الى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثني وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثني وهو قوله ومعنى مارواه شفعا لاوترا فهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم دعا الى حمله عليه معارضة ما قدمناه في اثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الاصلى أربعاً وستا وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأوى الى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديث شاشيبان بن فروخ حديث شاطيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهما بسلام لكن قد يقال ان الاول لا يدل على أن الأربع بتسليمه اذ لو قصدت افادة كيمه فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد أنه بسلام واحد فالاولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والاتقالت مما يفتاتسأل عن حسنهن وقد منافي سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم انها بتسليمه واحدة لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين فسرواية بعض فعلة أعني فعل الأربع لا توجب المعارضة والاولى في التقرير ان شاء الله تعالى وجهان أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس يرادوا الا كانت كل صلاة تطوع لا تكون الاثنتين شرعا والاتفاق على جواز الأربع أيضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح الاثنتين أو لا تصح الاثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور أعني مثني اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الأربع أو في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح أحدهما يرجح وفعلة صلى الله عليه وسلم ورد على كلا الخبرين لكننا عقلنا زيادة فضيلة الأربع لانها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقديدها في مقام الخدمة ورأينا صلى الله عليه وسلم قال انما أجر لى قدر نصيبك فكنا بان المراد الثاني أى مثني لا واحدة أو ثلاثا فانهما أن المراد به أن كل مثني من التطوع صلاة على حدتها ومثني معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فتؤداه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهما جرا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والستراويح تؤدى بجماعة) جواب عن اعتبارها بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين لان ما كان أدوم تحريمه كان أشق على الناس وقوله (ومعنى مارواه شفعا) جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه

قول الكمال فتؤداه حينئذ الخ هذا ظاهر لولا ما في مسلم ان ابن عمر سئل ما مثني مثني قال يسلم في كل ركعتين فانه أعلم بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا جاء مش معروا الى المقدسي اه

**فصل** لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجودها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسئلة القراءة في الفرائض الرباعية محسنة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار حين شرع سنة وجبت المحافظة بها على كل حال وهما واجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت (٣٣٣) سنة لكانت مخافة لان مبنى التطوعات على الخفية والسكتمان على أنه مخالف

لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو اناسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز ان يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه قول مالك ان القراءة تجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكننا اقمنا الاكثر مقام الكل تيسيرا ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنت ولسنا نقوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزيده عليه وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى الحاقها به بالدلالة (لانهما) أي الاولى والثانية (يتساكلان من كل وجه) فان قيل لانسلم ذلك لانهم يفترون بما لاحظته

**فصل في القراءة** (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولسنا نقوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهم ما يتساكلان من كل وجه

أخرى على حدة وهم جرح بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ منى وقال الصلاة منى مقتصرا عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنتين وهما حرفا فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى الى أفادته بذلك ففسد أفاده كون الاربع مفصلة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا تشمدا لا لمخاطبة وذلك لان بعد جعل كل أربع صلاة على حدة ثم قال ان تلك الاربع اثنتين اثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً وقد وقع في بعض اللفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقفة نفسه سرا على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة منى منى تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهم ما فظاها من الكتاب

**فصل** القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاوليين واجبا هـ ذاهو الصحيح من المذهب والله أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القسودري كذا في البدائع فلوتر كها وأقرأ في ركعة فسدت ولوقرأ في الاخرين صححت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فاعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنه وما أخفى أخفينا لكم الآن ما لا يكابقول للاكثر حكم الكل ولسنا نقوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤذاه افتراضها في ركعة الا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى وإيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كافي لا تنقل لهما أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هذا ذلك قلنا لا شك أن المعنى في كونه دالة لاقياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول أقرأ في الصلاة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني

استدلالا بالاولى الحاقها به بالدلالة (لانهما) أي الاولى والثانية (يتساكلان من كل وجه) فان قيل لانسلم ذلك لانهم يفترون بما لاحظته

**فصل في القراءة** (قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجودها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كلها من حيث الاصل) أقول كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لانه تكرر كها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول جواب تنزلي

من حيث الثناء والتعوذ والسملة أوجب بان ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فاما الاخرين) وفي بعض النسخ الاخوان وهو لحن لان  
الالف اذا كانت ناشئة ردت الى أصلها في التثنية كعصوان ورحمان واذا كانت رابعة فصاعدت لتقلب اليا نحو أعشيان صفة وجبليان  
والاوليان (فيفار قائمها) أي الاوليين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقد رها) فانه لا يضم السورة الى

الفاتحة فيهما (فلا يلحقان  
بهما) وقوله (والصلاة) جواب  
عما رووه من الحديث  
وتقر به أن قوله لا صلاة

فاما الآخر بان فيفار قائمها في حق السقوط بالسفر ووصفة القراءة وقد رها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما  
روى مذكورة صريحاً فنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفاً لكن حلف لا يصلي صلاة بخلاف  
ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الآخرين) معناه ان شاء مسكت وان شاء قرأ وان شاء سبح

مصدر مذكور صريحاً  
فكان كن حلف لا يصلي  
صلاة لا كن حلف  
لا يصلي وذلك ينصرف الى  
الركعتين عرفاً فكذا  
هذا فان قيل لا صلاة تنكر في  
سياق النبي فتم كل فرد  
قلنا تم كل فرد من أفرادها  
لغة أو شريعة لا سبيل الى  
الاول لان حقيقة الغنة  
الدعاء وليست القراءة شرطاً  
في فرد من أفراد الدعاء  
والثاني مسلم لكن الركعة  
الواحدة ليست من الافراد  
شراً لنهيه عليه السلام  
عن التبراه ولنا أن نقول  
أيضاً وجب العلة أي سلمنا  
أنه لا صلاة الا بقراءة لكن  
الكلام في أن القراءة في  
الاوليين هل هي قراءة في  
الآخرين أو لا وماذا كرم  
لا يدل على نفيه ولنا دليل  
على نبوته وهو قوله عليه  
السلام القراءة في الاوليين  
قراءة في الآخرين (وهو مخير  
في الآخرين معناه ان شاء  
قرأ فاتحة الكتاب) قيل  
على جهة الثناء لا على جهة

بملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فأما الحديث المذكور وما روى في حديث المسمى صلته من قوله  
صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم فعل ذلك في صلاتك كلها فما  
لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقوله بالصلاة بمجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه  
ما تقدم أول باب بصفة الصلاة أن الأجل في مسمى الصلاة لا يثبت عدم الأجل فيما يضاف اليها من  
الاركان شرعاً بياناً اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الآخرين  
كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ بركه ويسجد للسهو والحديث الاول ان  
أوجب عنه بأن الصلاة المصريح بها اذا أطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة  
شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاخر فانه أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف  
ما يفهم من المواظبة في الآخرين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم  
يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب  
الحديث فانه انما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحياناً وغيره ولا دلالة للاعم على  
خصوصية بعض الافراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن  
قول الصحابة على خلافه صار فله عن الوجوب وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق  
السيبي عن علي وابن مسعود قالوا اقرأ في الاوليين وسبح في الآخرين وهو عن عائشة رضي الله عنها  
غرب بخلافه عن غيرها في موطن محمد بن الحسن حدثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن  
عليقة بن فيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين  
ولا في الآخرين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخرين بشيء وهذا بعدما  
في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافه والافاختلفت فيهم حينئذ في  
الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواه الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة الا بقراءة يفيد في الكمال  
فليس بشيء وقد يناضغه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والحب أن هؤلاء  
يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما اذا اختلف القارئ أي في الآخرين بعد ما قرأ في الاوليين  
مع زفر حيث قال بالجواز خلافاً للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز دفعه هؤلاء  
بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا صلاة الا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلاة الا بطهارة الى آخر ما ذكرنا فالصواب في  
التقرير ما أعلمتكم (قوله وأما الاخوان) لحن لان ألف أخرى رابعة فيجب قلبها بيا من غير نظر الى  
أصلها وفي بعض النسخ الاخرين على الصواب (قوله ان شاء مسكت) أي قدر تسيحة وان شاء سبح  
ثلاث تسيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسيحات وان شاء مسكت قدرها والاول

القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وان شاء مسكت) مقدار تسيحة (وان شاء سبح) ثلاث تسيحات

(قوله ووصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الآخرين أيضاً صلاة فيدخل تحت  
العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعاً لنهيه عليه السلام عن التبراه) أقول لكن النهي يقتضي المشروعية  
كما عرف في الاصول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعاً لما حث الحالف أنه لا يصلي بركعة

( كداروى عن أبى حنيفة وهو مأثور عن علي وابن مسعود وعائشة ) فقد روى عنهم ما نعلمه ما كنا يسبحان في الاخيرين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخيرين فقالت اقرأ ولتكن على جهة الشاء ( الا أن الافضل أن يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك ) يعنى بتركه والالتكان واجباً ( فلهذا ) أى فليكون قراءة الفاتحة على وجه الافضية ( لا يجب ) سجدة ( السهو بتركها في ظاهر الرواية ) وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لم يقرأ ولم يسبح عمداً كان مسياً وان سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو ولان القيام في الاخيرين مقصود فيكره اخلاؤه عن القراءة والذ كبرجها وظاهر الرواية أصح لان الاصل في القيام القراءة فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان قيام المقتدى ثم علم أن المصنف قال في أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الاولين لانها فرض في ركعتين لا باعيانها ما ن شاءقرأ في الاولين وان شاءقرأ في الاخيرين وان شاءقرأ في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة والافضل أن يقرأ في الاولين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذكرونها تعيين القراءة في الاولين قوله ( والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر ) ظاهر وقوله ( ولهذا ) أى وليكون كل شفع منه صلاة على حدة ( لا يجب بالتحريم الاولى الاركعتان ) وان نوى أكثر من ذلك ( في المشهور عن أصحابنا ) وانما قيد بالمشهور واحترازاً ( ٣٢٤ ) عن قول أبى يوسف وألا على ما سألني وقوله ( ولهذا ) أى ولان القيام

الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأه ( قالوا يستفتح في الثالثة ) أى يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كافي الابتداء واستشكك هذا على قول أبى حنيفة وأبى يوسف فانها يجوز ان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول في التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الاخيرة التي هي فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر وروايته عن محمد وفي الاستحسان لا تفسد لان الفرض هو القعدة الاخيرة واذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع أشبه

كداروى عن أبى حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم الا أن الافضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية ( والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر ) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأه ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال ( ومن شرع في نافله ثم أفسدها قاضاها )

أبقى بالاصول والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتسيح ( قوله فلان كل شفع منه صلاة على حدة ) رد عليه أنه لو كان كذلك لما صححت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكرك بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر وروايته عن محمد وفي الاستحسان لا لان التطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين فاذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الاولى لان اقتراض القعدة للختم فاذا لم يختم لا بعد الرابعة صارت من ذوات الاربع والفرض أن ذلك جائز لم يفسد اقتراض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتجبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لسببها بالظهر من وجه ومفارقته من وجهه فللسبب لا يؤمر بالعود اذا قيدها بسجدة وللإفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى كما في قرأ في الكل كافي في صلاتين احتياطاً وكذلك في الوتر لان فيه رواة النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة ( قوله في المشهور ) من الرواية هذا اذا نوى أربعاً حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور وأما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات ( قوله قالوا يستفتح في الثالثة ) ويصلى على النبي صلى الله عليه

صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين وقد دخل وسلم في الشفع الثاني في النظر الى الشبه الاول تفسد صلته لانه ترك القعدة الاخيرة وهي فرض وبالنظر الى الثاني لا تفسد لان القعدة المتروكة ليست الاخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود الى القعدة ما لم يسجد نظراً الى الشبه الاول ولم يؤمر به بعد السجود لتأكد الشبه الثاني به وأوجبنا القراءة على كل حال لانها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فانما شرعت للتحمل أو للفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فان القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضاً ثابت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة في الجميع احتياطاً قال ( ومن شرع في نافله ثم أفسدها قاضاها ) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوماً لم يفسد عندنا خلافاً للشافعي والعلماء أوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لان الأثر التي يخرج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى حكم المسئلة فيه ما واحداً أوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف

( قوله فيكره اخلاؤه ) أقول كراهة تحريم ( قوله لانها فرض في ركعتين لا باعيانها الخ ) أقول فيه ان التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الاولين الأبرى الى قوله والأخيران يفارقانها في حق السقوط فليستأمل

(وقال الشافعي المتنفذ متبرع فيه) أى في فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل لمن شرع في صلاة النفل ناويا بأربع فاصلى ركعتين كان خيرا في الشفع الثاني والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين النزاع والآية محمولة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشرع في الشفع الثاني حتى يكون ملازما ولنا أن المؤدى وقع قرينة بتسليمه الى مستحقة وكل ما وقع قرينة لم يلزم انما هو ضرورة صيانة بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو ما أن يكون (٣٢٥) عبادة أو لافان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع

فيه عبادة وصلت الى مستحقتها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى انه لومات أئيب عليه ولثلا يلزم تركب الشئ من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما أو صلاة مثلا ولا يكون كذلك الا بالترام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجزئ قوله (وان صلى أربعاً) أى شرع في صلاة ناويا أربعاً (وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الاخرين قضى ركعتين) يعنى الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة فيكون ملازماً اذا كان الافساد بعد المشروع فيها) بالقيام الى الثالثة وأما اذا كان قبل القيام الى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شئ (وعن أبي يوسف أنه يقضى اعتباراً بالنذر) وذلك لان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو المشروع فيلزم القضاء كما

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قرينة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وان صلى أربعاً وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الاخرين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون ملازماً هذا اذا أفسد الاخرين بعد المشروع فيه ما ولو أفسد قبل المشروع في الشفع الثاني لا يقضى الاخرين وعن أبي يوسف انه يقضى اعتباراً للمشروع بالنذر وله ما أن المشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الابه وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافذة وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

وسلم في كل قاعدة وقياسه أن يتعدى في كل شفع هذا وما تقدم كاه أثر كون كل شفع معتبر بشرعاً صلاة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه ممكنه شرعاً من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانها صلاة على تحريمه صلاة اذ تلك التحريمه انما يلزم بهار ركعتان (قوله ضرورة صيانته) أى المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لصيانة المؤدى الواقع قرينة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من ابطالها قبل اتمامها بالافساد أو بعده بفعل ما يحيطه ونحوه فلذلك لزم الاتمام بقى أن يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعاً القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المحقق انما هو استلزامه الاشم بتقويت مقتضى النهى أما أنه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل لجوابه يفيد القياس على حج النفل والعمرة لما لزم بالشرع شرعاً لزم قضاءهما بتقويته وتتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى في الصوم (قوله وقعد) قيده لانه لو لم يقعد وأفسد الاخرين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله لا يقضى الاخرين) يعنى الاولين بل الاولين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضى الاخرين أيضاً يقضى أربعاً وقد رجح أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتباراً للشرع بالنذر) بجماع أن كلامهم سبب اللزوم فكما أن نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقاً وجبت الصلاة بتلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشرع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله أن المشروع) تسليم لصحة اعتبار المشروع بالنذر في الازام لكنه لا يفيد المطالب فان المشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الابه كالركعة الثانية من الشفع الاول والشرع في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد المشروع لزومه وأنت علمت أن حقيقة وجه قوله ما لحاق المشروع بالنذر المقترن به في لزوم الاربع بعد أن كلامهم ما لو تجرد عنهم لم يهر كعتان فقط وجوابه أن قوله المشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما استند كرفي المسئلة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الظاهر) أى اذا أفسد ما بعد ما قعداً وقبله قضى ركعتين لانها نافذة سنت بالمواظبة وقيل يقضى أربعاً لانها صلاة واحدة كالظهور ولذا ينهض في القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح

اذ اندر فان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو النذر وله ما أن المشروع بسبب الوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه الابه وهو الركعة الثانية لان التبرع منتهى عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لانه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشرع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا أن النية لم تقارن بسبب الوجوب وهو المشروع لان الفرض أنه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الظاهر) فان أفسد الاخرين قبل المشروع فيها يقضى ما عند أبي يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

صلاة واحدة) حتى ان الزوج اذا خيرا امراته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوات أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعاً لا يبطل خيارها ولا شفعها بخلاف سائر التطوعات قال (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً) هذه المسئلة تلعب بمسئلة الثمانية والوجوه الائمة فيها ستة عشر وهي أنه قرأ في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الأول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الأولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الأول والركعة الثالثة ترك في الأولى والرابعة ترك في الركعة الأولى والشفع الثاني ترك في الثانية والشفع الثاني ترك في الركعة الأولى والثالثة ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجهاً والمصنف ترك الوجه الأول لان الكلام في أقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتدخلت منها سبعة أوجه في الباقية لانها الحكم فعادت ثمانية فعليك بتغيير المتداخلة بالتفتيش في الاقسام المذكورة في الكتاب (والاصل فيها) ما ذكره (أن عند محمد ترك القراءة في الأولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تعقد للافعال) لكن هو واسيلة اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع (وعند (٣٢٦) أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم) لانه

يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريم بان لم يأت بالاركان حال كونه منفرداً أو خلف الامام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ وترك الاداء لا يبطل التحريم فكذلك فساده (وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء) لا بطلانه (لانها ركن زائد بدليل أن للصلاة وجوداً بدونها) من المقتدى والامى والاخرس والركن الاصلى ليس كذلك واذا كان ركناً زائداً لا يؤثر في ازاله أصل الصلاة حتى تصير باطلة وانما يؤثر في ازاله صفتها وهي صحة الاداء لا بقدر الدليل قصار فاسداً فان قيل سلمنا أنه أوجب الفساد

صلاة واحدة (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً عاود كعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وعند أبي يوسف رجه الله بقضى أربعاً وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها أن عند محمد رجه الله ترك القراءة في الأولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تعقد للافعال وعند أبي يوسف رجه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة كن زائداً لا ترى أن للصلاة وجوداً بدونها غير أنه لاصحة للاداء الابه وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم

في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفع اذا علم في الشفع الأول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خياد الخيرة ولو دخلت عليه زوجته في الأول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلو كما اذا كان ذلك في الظهر (قوله) والاصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريم) اذا قيد ركعة بسجدة لانها تعقد للافعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها (قوله) أن للصلاة وجوداً بدونها) حقيقة في الاخرس والامى وحكاية المقتدى لكن لاصحة للاداء بالاقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه أي لا يكون أقوى من ترك الاداء بان تحرم واقفاً ترك أداء كل الافعال بان وقف ساكناً ولا تبطل التحريم وهذا لانها ليست تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريم جائز فعلم أنها له وغيره بفساده لا تنفي فائدتها بالكلية لتفسده ويرد أن هذا تأخير لا ترك فان أريد بالترك اياه منعاً كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريم بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه أقوى من ذلك الترك والأولى أن يستدل هكذا التحريم تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بفساده ما فساد الأول فقط ليس قاطعاً في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فساده فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة أداء الأول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا فسد الأول امتنع أداء الثاني لان أداءه بناء على صحة أداء الأول منعاً كون أداءه بناء على صحته وان

وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريم ولكنه ما ذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون مفيداً أوجب بان هذا ترك قلت قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيراً اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان الخصم حينئذ ان يقول لان سلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث الممدوينه حيث يبطلان التحريم دونه أوجب بأنهم ممن محظورات التحريم وارتكابها يقطع التحريم لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصلوة بخلاف ترك القراءة فان قلت سلمنا ذلك لكن انصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررناه في التفرير تقريراً لم يسبق اليه فعليك بتحصيله فان كثيراً من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضاً أنكروا على هذه العبارة

(قوله أو خلف الامام) أقول فيه ان قراءة الامام قراءة له (قوله أوجب بان هذا ترك الخ) أقول اذا سلم السائل ما ذكرتم مرام المعلل ولا يضر عدم كون ما ذكره تركاً فأتى (قوله لان سلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول خصوصاً اذا كان خلف الامام (قوله) فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث الممدوينه أي ترك القراءة) أقول ضمير ينيه راجع الى ترك القراءة

(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب) أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلاص للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها أو بطل تحريمها أو أما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركها في إحدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسك بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين أيضاً (٣٣٧) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

أحب بأن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فأقرأ ما تنسرون القرآن قوله (إذا ثبت هذا) يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء نسيها إليها وهو قوله فعليه قضاء الأخرين لا غير يعني إذا قعد بينهما وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولا يصح الشروع في الشفع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو قهقهه لم تنتقض طهارته وقوله (ولو قرأ في إحدى الأولين وأحدى الأخرين فعند أبي يوسف يقضي أربعاً) وإنما قال (وكذا عند أبي حنيفة) إشارة إلى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه قضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً إذا ثبت هذا فنقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصحة الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ في الأولين لا غير فعليه قضاء الأخرين بالاجماع) لأن التعميرة لم تبطل فصحة الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول (ولو قرأ في الأخرين لا غير فعليه قضاء الأولين بالاجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله أن صح فقد أداها (ولو قرأ في الأولين وأحدى الأخرين فعليه قضاء الأخرين بالاجماع ولو قرأ في الأخرين وأحدى الأولين فعليه قضاء الأولين بالاجماع ولو قرأ في الأولىين وأحدى الأخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن التعميرة باقية وعند محمد رحمه الله قضاء الأولين لأن التعميرة قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في إحدى الأولين لا غير قضى أربعاً عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في إحدى الأخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التعميرة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتفية في حق المقتدى حكماً باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكماً وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين يبطل التعميرة لما قلنا من اختلاف تركها في ركعة لأن فسادها مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تنفذ حكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأولين وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في البابين ولا يخفى أن هذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرناه لابي يوسف بل جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن التعميرة خير والفساد فعل مفسد ولو سلم آخراً الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أداءه عليه (قوله فعليه قضاء الأخرين) وهذا إذا كان قعدوا إلا قضى أربعاً (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الأصول

تري وعند محمد يقضي ركعتين بناء على أصله أن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأولين وأبو يوسف أيضاً على أصله أن التعميرة باقية فصحة الشروع في الشفع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورته بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذكور يساعدهما وعند ولابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التعميرة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه

(قوله واعتذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث

وقوله (قال) يعني محمد (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أو رد بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلة على ذلك بما أوله اليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وانما جعل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعين بقراءة الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج الى أن يؤزل على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان (٣٢٨) فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل انه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضا لان نص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان مجملا كان قراءة القاصحة فرضا واجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان انه فرض في التطوع ركعة ركعة قال (ويصلي النافلة قاعدا) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعدا (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماه صلاة ولا يتخلو اما أن يكون المراد ما كان يعذر أو غيره لا سبيل الى الاول لان ذلك وصلاة القائم بيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عذر ولا يتخلو اما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل الى الاول بالاجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا يتقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة الشهادة لانه عهد مشروعا في الصلاة

بأن تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لابناء على أنه رواية بل تفرع صحيح على أصل أبي حنيفة والافهه مشكل (قوله قال) أي محمد بتفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن النفل أربعاً أربعاً أفضل مطلقا لئلا يفترا ما ورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شبة حدثنا جريح عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الاولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكر وملأ في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال آتيت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال اني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام فأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال أيتها جعل صلواتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل أيتها ما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما أراد كأنها على وجه الفرض أو اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرج الجماعة الامسلي عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فهو نصف أجر القائم ومن صلى قائما فهو نصف أجر القائم قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره شيئا انتهى واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقبلا صحيحا ثم هو

(ولانه خير موضوع) أي مشروعا لك ومرفوع عنك لتكون غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض الى صلى تركه لان ما يفرض الى تركه الخير لا يكون خيرا والقيام قد يفرض الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط لثلاثة قطع به أي بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتبيا وعن محمد انه يتربع لانه أعدل وعن زفر انه يقعد كما يقعد في حالة الشهادة وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لانه عهد مشروعا في الصلاة

(قوله والحديث لبيان انها فرض في التطوع ركعة ركعة) أقول يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه



(وان افتحتها قائماً فقدم من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر) في  
الازمام ولو نذر ان يصلي قائماً لم يجز له ان يصلي قاعداً فكذا اذا شرع قائماً ولا في حنيفة ما تقدم ان اشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة  
لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية وههنا الماشرع فيه وهو الركعة الاولى قائماً لصحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون  
الشروع في الاولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصاباً بمسئمة فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذر لم  
يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب  
قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام خراسان لم يلزمه (٣٢٩) القيام لانه في النقل وصف زائد فلا يلزم

الا بالشرط وقال بعضهم  
يلزمه قائماً لان ايجاب العبد  
معتبر بايجاب الله تعالى  
واينما اوجبه الله تعالى  
اوجبه قائماً وفي قوله حتى لو لم  
ينص الخ نظر لانه لا يستقيم  
في الاستدلال على قول  
أبي حنيفة اخذنا بقول  
بعض من تأخر عنه بأزمة  
كثيرة واعلم ان الدليل  
المدكور في الكتاب يفيد  
انه لو قعد في الركعة الاولى  
بعداً فتحتها قائماً لا يجوز  
لان الشروع يلزم ما باشره  
وما باشره الا قائماً وذكر في  
الفوائد الظهيرية ما يدل  
على جوازها حيث قال  
المنطوق في الابتداء كانت  
له الخيرة بين الافتتاح قائماً  
وبين الافتتاح قاعداً  
فكذلك في الانتهاء بالطريق  
الاولى لان حكم الاستدامة  
أخف بدليل ان الامام  
لا يجوز له انشاء الجمعة بلا  
جمع ويجوز النساء وفيه  
نظر لان كون البقاء أسهل

(وان افتحتها قائماً فقدم من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما  
لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشره بدون بخلاف  
النذر لانه التزمه نصاباً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما حدثت أنه صلى الله  
عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف صلاة القائم فأثبته فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول  
الله انك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً قال أجل ولكني لست  
كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولانعلم الصلاة قائماً تسوغ الا  
في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على جملهم الحديث على النقل وعلى كونه في الفرض  
لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل  
مقيماً صحياً وانما عاقبه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة  
قائماً لجواز احتسابه نصفاً بكل كل عمله من ذلك وغيره فضلاً والافعال عارضة قائمة لاتزول الا بتجوز  
النافلة قائماً ولا أعلمه في فقهاء (قوله وان افتحتها قائماً الخ) هنا صورتان احدهما افتحتها قاعداً  
ثم قام والاخرى قلبه في الاولى يجوز ان تقاها لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع  
قاعداً فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية  
ومحمد رحمه الله وان قال ان التعرصة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا  
قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتبها قائماً بخلاف في الجواز هنا لان تعرصة المنطوع  
لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعاً تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على  
القيام فما انعقدت الا للقدور وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار فانيتم ما  
افتحتها قائماً فقدم يجوز عندهم خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى والثانية كما ينادى به  
هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائماً لم  
يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماً لانه لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما  
باشر من الصلاة بصفة القيام بحدود دون القيام أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقاً بصحة بدون القيام فلا  
يتوقف صحة المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلم انما اولاً يفيد المقصود  
فانه لم يتعرض شيء منها لنكته الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كذا

(٤٣ - فتح القدير اول) من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه

(قوله ولا في حنيفة رحمه الله ما تقدم ان الشروع الخ) أقول الظاهر ان المراد المصنف غيره هذا التقرير والقيام ليس بمشروع فيه  
بل من صفة فلا يلزمه في الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا شرع في الثانية أو في الاولى بعد ما افتحتها  
قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظراً الخ) أقول ان الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ اخذنا من أصول أبي حنيفة وقوله  
حتى انما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدر وهو انه اذا لم ينص عليه يلزمه في عذر الشروع به فأجاب بمنع اللزوم (قوله واعلم ان الدليل  
المدكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي نعم ما بقي من الركعة الاولى أيضاً والمدعى بم  
القعود في الركعة الاولى أيضاً

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) بمعنى سواء كان بعد ذر أو غيره توجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لاطلاق الروي وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابه نجاسة أو لا لأن الركوع والسجود إذا سقطت مع كونهما ركعتين فلا ينقطع طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لأنه يستلزم جواز هبل وضوءه وهو باطل

ولا يلزم من سقوط الشيء إلى خلف سقوط ما خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركبين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جوحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجدمن ركبه وقوله (ينزل سنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا لسان الأولى يعني أن الأولى أن ينزل ركعتي الفجر وقوله (يتى اشتراط السفر) إشارة إلى ما روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالإيماء

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يومئذ إيماء) حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على جمار وهو متوجه إلى خيبر يومئذ إيماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلا يزال الزوال والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن النافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنة الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرهما والتقييد بخارج المصر يتنى اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون أقيام متضمنة منع كون الشرع بالقيام موجب للقيام في الكل بناء على منع كون الشرع موجباً غير أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشرع بالنذر مطلقاً في إيجاب أصل الفعل وهذا لان إيجاب الشرع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة أن لم تكن هي نفس ما من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف النذر لأنه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز لا لو كان إيجاب القعود لارواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة تية الأربعة مع الشرع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يومئذ إيماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على جمار وإنما هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خيبر على جبار يصلي يومئذ إيماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ الإيماء إلى الصميين والزبلي رحمه الله لم يرد فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصميين تفرد البخاري بذكر الإيماء انتهى وقد رأيتاه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئذ إيماء ولكنه يحفض السجدة من الركعتين (قوله ولان النوافل غير مختصة بوقت) فلا يزال الزمان والاستقبال تنقطع عنه النافلة) إن لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن النافلة) إن نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزمان النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء متظافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وناف من النزول اللص أو السبع جازله أن يصلها راكبا وكذا إذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو هوشخ كبير لا يجدمن ركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان ختمت فرجالا أو ركبانا أو الواجبات من الوتر والنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تليت على الأرض كالفرض وأما السنة الرواتب فتجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من غيرها وروي عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد أدائها عن المصر والمذكور في الأصل مقدار الفرسين وقد ربه بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

(قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجدمن ركبه) أقول يشير إلى أنه لو وجد من ركبه ينزل ويسهر ح إن الاقتدار على الشئ في التكليف إنما يعتبر بقدره المكلف لا بقدره غيره

وقوله (والجواز) بالنصب مغطوف على قوله اشترط فان قيل التخصيص بالذ كر لا يدل على التثني قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات  
 وذكري الهارونيات ان عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس وانصر  
 ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فربما عانقه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه وحكى أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما  
 لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزة بالحديث لكنه كره لان  
 اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع را بكا ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال) وانما قيد  
 بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على  
 بعض انما يجوز اذا كانا متناول تحريمه واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركوب انما يفقد بجواز الركوع  
 والسجود لقد رتبه على النزول بلا مبطل فكان ماصلي باعيا وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمه واحدة بخلاف  
 بناؤه أحدهما على الآخر فاذا أتى بهما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل (٣٣١) لم ينعقد الا موجب للركوع والسجود لانه

لا يقدر على الركوب بلا  
 مبطل لكونه عـ لا كثيرا  
 فلا يكون ماصلي نازلا  
 بركوع وسجود وما يصلي بعد  
 الركوب باعيا موجبي تحريمه  
 واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر أن النص ورد خارج  
 المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا  
 ثم ركب استقبال) لان احرام الركوب انما يفقد بجواز الركوع والسجود لقد رتبه على النزول فان أتى بهما  
 صح واحرام النازل انما يفقد لجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

أدائها فاعدا (قوله والجواز) عطف على اشترط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني  
 عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ  
 الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) را بكا بلا  
 زاهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسما عن سالم  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان  
 يصلي وهو راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قبل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تم به البلوى  
 والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد عسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللفظ هذا  
 والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل  
 ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن في ضرورة والجواز عليه خاصة تكثير الخيرات  
 سقط لهما هو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة  
 على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسيرا ولا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن  
 فهي كالتسير وكذا الوجه لثقل الحمل خشية حتى يبق قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض  
 (قوله فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال) هذا ظاهر الرواية عنهم

(قوله ومن افتتح التطوع  
 را بكا ثم نزل بيني وان صلى  
 ركعة نازلا ثم ركب استقبال  
 الى قوله وما يصلي بعد  
 الركوب باعيا موجبي  
 تحريمه واحدة فلا يجوز  
 بناؤه عليه) أقول في  
 المحيط البرهاني ولوركب  
 دابة فسدت صلاته لان  
 ركوب الدابة على ما عليه  
 الغالب لا يقوم الا باليدين  
 ولو نزل من الدابة لا تنفسد  
 صلاته لان النزول

يمكن بدون استعمال اليدين قيل يشكل هذا بما اذا حمله غيره ووضعه على السرج فان هناك نفس صلاته وان كان هذا أمر لا يحتاج فيه  
 الى اليدين فضلا عن اليدين قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم يبنى على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه أما ركاب غيره فليس  
 بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا باليدين والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأمره وفي الغالب أمره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى  
 ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير الامام غير الاسلام مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى  
 ركعة را بكا يوتى ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال قيل في الفرق بين ما ان الركوب على كثير فيقطع والنزول على قليل  
 فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لانهم ما سواه عند عامة الناس أرايت لو رفع فوضع في السرج ووضعا والفرق ان احرام الصلاة من الركوب  
 انما يفقد بجواز الصلاة بالركوع والسجود لانه يوتى مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ صح واذا ركع وسجد صح أيضا فاما اذا أحرم  
 نازلا فقد انقضت احرامه لوجوب الركوع والسجود للجواز فحسب فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيان  
 أيضا وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم أقول وهذا وان كان فيه إشارة الى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن  
 الشارح خلط بين التعليين وان القدرة الغير اعتبارا هنا كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد احرام الركوب بجوزا

لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل يمكن بأن رفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل اذا نزل أيضا) لان البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالريض اذا قدر في خلال صلته على الركوع والتسجود فإنه يستقبل لثلاثين ببناء القوي على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز (٣٣٣) عن الركوع والتسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

والنازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلة فنحوه فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجئ الى المخالص المعلوم في اصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يبنى فيها القوي على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو مجرد تحريم وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالتطهارة للنافلة تطهارة للريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب اذا نزل بنى والنازل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

للركوع والتسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوع دون النزول في اثبات المدعى فليتنامل ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على ما جعله ائمة منتهض دليل مسألة اذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يبنى عليك ان عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤثبا لجميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من أداء بعضهم ما وبعضها بالاياء والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤثبا لجميعها بالاياء ولو بني أدى بعضهم اياه وبعضها ما هو أولى وعلى قول زفر يبنى في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالاياء وعن أبي يوسف يستقبل فيهما أما اذا كان نازلا ثم ركب فلو وجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالخافا بالمريض المومي اذا قدر في خلالها عليهما هذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو نزل رجله فأنحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للمعاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها الجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالاياء بخلاف الافتتاح كما فاته مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالقوي لمريض اذا قدر على الراكب في الاثناء لا يبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج الى الفرق وأن يقول لا يبنى ويفرق بأن اياء المريض اعتبر شرعا بل من الركوع والتسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لانه اذا لم يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به الا عند اواز الاصل وهو منتف في الراكب اذا تمكنه الانتصاب في الركبتين والركوع والتسجود على ما امامه فكان ايماء مؤثما معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والتسجود لا بد لافصح البناء ما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالاياء مع القدرة عليها جاز له أن يبنى بها بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليها ما وليس له أن يبنى بها بعد الافتتاح به وهذا يفيء أن لا يبنى في المكتوبة اذا افتتحها رابا كذا ليس له أن يفتتحها كما مع القدرة عليها بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتح رابا اذا نزل وقلبه فاختار نفي الاسلام وعليه أن يقال ان أردت أن احرام الراكب ان عقد مجوز الهما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وان أردت وهو رابا بأن يسجد على الاكافي منعنا كون الاجزاء مما بل بالاياء الواقع في ضمنهما وأظهر الامور في تقريره أن الشرع حكم بالاجزاء بمجرد اياءه فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكافي فلا يقع بهما اذا قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما اذا لم يتمها حتى نزل فانه يبنى اذا لم يتم كان مجرد تحريم وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يبنى مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع وما جرى فيما ذكرنا أن الأمر بالبناء على وجه

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلة فنحوه فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجئ الى المخالص المعلوم في اصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يبنى فيها القوي على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو مجرد تحريم وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالتطهارة للنافلة تطهارة للريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب اذا نزل بنى والنازل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

للركوع والتسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوع دون النزول في اثبات المدعى فليتنامل ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على ما جعله ائمة منتهض دليل مسألة اذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يبنى عليك ان عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

ما جعله ائمة منتهض دليل مسألة اذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يبنى عليك ان عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

فصل في قيام شهر رمضان ﴿ ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا لفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسنت لكم قيامه ﴾

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويجة بتسليمين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويجة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليهم الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحيانا سوق بعض فروع تتعلق به تيمما ندرش فعا بلا وضوء أو بلا قراءة بحسب شفع وضوء وقراءة وقال زفر لانه نذر ما ليس قربة ففغات شرط لومه وعن محمدان سمي ما لا يصح أداء الصلاة معه كغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلقراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزاما لا محتمة له الابه كندرا الصلاة ايجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها الا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا واجب ركعتان وأربع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لئلا التزم بعض ما لا يجزأ فكان التزاما للكل كابقاعه ولو نذرت نفلا غدا خاضت فيه فضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه أضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض يمنع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضى

﴿فصل في قيام رمضان﴾ التراويح جمع ترويجة أى ترويجة للنفس أى استراحة سميت نفس الاربع بها الاستلزامها شرعا وترويجة أى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويجة (قوله) والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا وهذا ان ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر رضى الله عنه انى أرى لو جمعت هؤلاء على قارى واحد لكان أمثل ثم عزم بجمعهم الى أبى بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل يريدها آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال في حديث آخر اقترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الاقتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القبلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذى صنعتن فلم ينعني من الخروج اليكم الا أنى خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخارى فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والا مراء على ذلك وقد دمنافى باب النوافل عن أبى سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبى شيبه في مصنفه والطبرانى وعند البيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بأبى شيبه ابراهيم بن عثمان جد الامام أبى بكر بن أبى شيبه متفق على ضعفه مع مخالفته للصحیح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في المواطن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

صيامه وسنت لكم قيامه والترويجة اسم لكل أربع ركعات فانها في الاصل اتصال الراحة وهى الجلسة ثم سميت لاربع ركعات في آخرها الترويجة

قوله (ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة) يعنى في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون) انما يدل على سنتهم لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ (قوله وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس الخ) أقول فيه ان مراد المصنف انه سكنت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجموع

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين والجلوس غير الوتر فانه سبق بيان صفة (قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبى بكر رضى الله تعالى عنهم

روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من إيماني رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم  
عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثرا الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرف اجتماعكم لكني خشيت أن تكتب عليكم فكان  
الناس يصلونهم فرادى إلى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمراني أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم  
خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله (٣٣٤) (والمستحب في الجلوس بين الترويحات مقدار الترويحة) كان من

حقة أن يقول والمستحب  
في الانتظار بين الترويحات  
لأنه استدل بعادة أهل  
الحرمين على ذلك وأهل  
الحرمين لا يجلسون فإن  
أهل مكة يطوفون بين  
كل ترويحة أسبوعا  
وأهل المدينة يصلون بدل  
ذلك أربع ركعات وأهل  
كل بلدة بالخيار يسجدون  
أو يهللون أو ينظرون  
سكوتا وإنما يستحب  
الانتظار بين كل ترويحة  
لأن التراويح مأخوذة من  
الراحة فيفعل ما قلنا  
تحقيقا للمسمى (واستحسن  
البعض الاستراحة على  
خمس تسليمات وهو نصف  
التراويح وليس بصحيح) أي  
مستحب وقوله (وبه) أي  
وبان وقتها بعد العشاء قبل  
الوتر (قال عامة المشايخ  
فإن صلاها قبل العشاء  
أو بعد الوتر لا تكون  
تراويح) لأنها عرفت بفعل  
الصلاة فكان وقتها ما صلوا  
فيها وهم يصلون بعد العشاء  
قبل الوتر وذهب متأخرو  
مشايخ بلخ إلى أن جميع  
الليل إلى طلوع الفجر قبل  
العشاء وبعده وقتها لأنها

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مستثنين  
ولو أقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الصحابة رضي الله عنهم مروى عنهم  
التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحات مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر إعادة أهل  
الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم بشير إلى أن  
وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر  
وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن  
الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووي في الخلاصة أسنده صحيح وفي الموطأ رواية  
بأحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع أولاً ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المنوارث فحصل من  
هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعليه وسلم ثم تركه العذر  
أفاد أنه لو لا خشية ذلك لو اظمت بكم ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون  
سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء  
الراشدين نذب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بمواظبته بنفسه أو بالأعزذرو بتقدير عدم  
ذلك العذر وإنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرين مستحبا  
وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة وظاهر كلام المشايخ  
أن السنة عشرين ومقتضى الدليل ما قلنا فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدر الذي من قوله يستحب لاما  
ذكره المصنف فيه (قوله) لأن أفراد الصحابة مروى عنهم التخلف ذكر أن الطحاوي رواه عن ابن عمر  
وعروة ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف أن أمكنه إذا وهب في بيته مع مراعاة  
سنة القراءة وأشباهاها فيصلي في بيته إلا أن يكون فقها كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم  
بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك  
لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله) والمستحب  
الجلوس قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويحات لأنه استدل بعادة أهل الحرمين وأهل  
المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي  
الطواف إلا أنه روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نغنع أحدا من التنفل  
ما شاء وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينظرون  
سكوتا أو يصلون أربع فرادى وإنما استحب الانتظار لأن التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل ذلك  
تحقيقا للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله) وبه قال عامة المشايخ لأنها سنة تبع للعشاء فكان  
وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر  
وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعها والمستحب تأخيرها إلى ثلث

سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى  
قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(قوله) وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعي اعتبار  
خلاف الشافعي

وقوله (ولم يذ كر قدر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لان التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها (٣٣٥) تسبغ لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وتحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشئ فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم وقوله (تخلاف ما بعد التشهد من الدعوات) يعني اذا علم أن قراءتها تثقل على القوم يتركها وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعي فيحتاج في الاتيان وقوله (ولا يصلي الوتر بجماعة) ظاهر وأما الوتر بجماعة في رمضان فهو أفضل لان عسركان يومهم في الوتر وذكر أبو علي التستبي أن علماءنا اختاروا أن يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح فان أبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يوتر بهم في رمضان وأبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يوتر بهم فيها ونصح التراويح بطلق السنة ونيسة التراويح أو سنة الوقت أفضل

باب ادراك الفريضة

لم يفرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة

ولم يذ كر قدر القراءة فيها أو أكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسول القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة (ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه اجماع المسلمين والله أعلم

باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلي أخرى) صيانة للوذي عن البطلان

الليل أو نصفه واختلف في أدائها بعد النصف فقيل بركه لانها تسبغ العشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والأفضل فيها آخره (قوله) وأكثر المشايخ (الح) يقابل قول الأكثر ما قيل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أوله رجة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحسب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن يتوالى القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره تركه التراويح فيما بقي وقيل يصلها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون وعدد آيات القرآن ستة آلاف وشئ ونقل بعضهم في روايه الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمه في كل يوم ختمه وفي كل ليلة ختمه وفي كل التراويح ختمه (قوله) ولا يترك لكسول النوم) تأكيذا في مطلوبة الختم وأنه تخفيف على الناس لان طولها كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حبه لا يختم فله أن يتركه الى غيره (قوله) حيث يتركها) اذا علم أنها تثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض أو سنة ولا يترك السنن الجماعات كالتسبيحات (قوله) عليه اجماع المسلمين) لانه فضل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكرهه فلا احتياط تركه فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل في فتاوى قاضيخان الصحيح أن الجماعة أفضل لانه لما جازت الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يومهم في رمضان وأبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يوتر بهم في رمضان وأبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يوتر بهم فيها ونصح التراويح بطلق السنة ونيسة التراويح أو سنة الوقت أفضل

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله) ثم أقيمت حقيقة اقامة الشئ فعله وهذا أراد اما اذا شرع المؤذن في اقامة قبل أن يشرع الامام بل يتم ركعتين

من الظهر ثم أقيمت) أي شرع الامام في الصلاة (يصلي أخرى صيانة للوذي عن البطلان)

باب ادراك الفريضة

لأن البتراء منهي عنها (ثم يدخل مع القوم احراز الفضيلة للجماعة) كما لو شرع في التطهر ثم أقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة  
الفرضية لاقامة السنة أوجب بأن النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجهه أكل فان النقص لا كمال كمال كهدم  
المسجد للبناء وللصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا  
على مذهب محمد فان الاصل عنده أن صفة الفرض اذا بطلت بطل أصل الصلاة على ماسياتي فلا يكون المؤدى مصنوعا عن البطلان  
أوجب بأن ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهده ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في  
الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق (٣٣٦) بينهما بأن ابطال صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه

جاز قطعها لحطام الدنيا  
حتى قيل لاجل درهم  
فلان يجوز لاحراز الفضيلة  
أولى بخلاف ابطالها في  
تلك الصلاة فانه ليس  
باطلاق من الشرع (وان لم  
يقيد الاولي بالسجدة يقطع  
ويشرع مع الامام هو  
الصحيح) واليه مال نخر  
الاسلام (لانه يجعل الفرض)  
يعني له ولاية الفرض في الجملة  
ما لم يقيد بالسجدة الا ترى  
أن من قام الى الخامسة ولم  
يقعد على الرابعة يرفض  
الخامسة ما لم يقيد بها  
بالسجدة (والقطع لا كمال)  
وهو كمال وقال بعضهم  
يصلى ركعتين ثم يقطع واليه  
مال شمس الأئمة لان ما أتى  
به ان لم يكن صلاة فهو قرينة  
سلبت الى مستحقها فلا يجوز  
ابطالها الا ترى أنه لو شرع  
في التطوع ثم أقيمت الظهر  
لم يقطع التطوع فان فرض  
أولى والجواب أن القطع في  
محسب النزاع لا كمال دون  
ما ذكرتم واليه أشار المصنف

(ثم يدخل مع القوم) احراز الفضيلة للجماعة (وان لم يقيد الاولي بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو  
الصحيح) لانه يجعل الفرض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال ولو كان في  
السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله  
وقد قيل يتمها

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال نخر الاسلام واحترزه عن مختار شمس الأئمة  
انه يتم ركعتين وجه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لا يصلي  
لا يبحث بمادون الركعة فكان يجعل الفرض اكن فيه أنه وقع قرينة فوجب صيانته ما أمكن بالنص  
واستثناء الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لتمكنه من اتمام الركعتين  
مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز ابطال ما تمكّن من  
تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكتمال في أن لا يفوته شيء مع الامام وبعارضه حرمة ابطال بخلاف  
اتمام ركعتين لانه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف أكل فصار كالفصل فانه يتم ركعتين  
وان لم يكن قيدها بسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها فترت فانه  
لا يتمكن من المصلحة بين معاوطة قطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنائز لو اخبره فقربتها كان لا الى  
خلف (قوله وهذا القطع لا كمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيها بوجهه أكل فصار  
كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة احسان جائز لحطام الدنيا كالمراة اذا  
فارقدتها والمسافر اذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيها بنفسه على وجهه أكل  
أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحدت سجدهما فلو كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد  
أوفي المسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم  
بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد الخامسة الظهر بسجدة  
ولم يكن قعد الاخرة أما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلا  
اذا ضم الثانية (قوله يروي ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضا وحكي عن السعدي كنت أفتي  
انه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم  
خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أضاف اليها أخرى ويسلم فرجعت واليه مال السرخسي والبقالي  
وقيل يتمها واليه أشار في الاصل أنه صلاة واحدة والاول أوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض  
ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب

بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال (ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل  
الجمعة فأقيم الظهر أو خطب) الامام لفظ ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) احراز الفضيلة للجماعة (يروي ذلك عن أبي يوسف)  
وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (وقيل يتمها) لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لان البتراء منهي عنها) أقول يعلم منه أن النهي بمعنى النهي والام يلزم البطلان (قوله وأوجب بأن النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة  
الفرض الخ) أقول الاخصر أن يقول بل لاقامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ماسياتي) أقول في الباب الثاني (قوله لانه  
جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول أي قطع الصلاة المفروضة



(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر بغيره الا لا كتحرك الكل) فيثبت به شبهة الفراغ وثبتت حقيقة - لم يحتمل النقص فكذا اذا ثبت شبهته (بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لانه يجعل الرفض كما مر نية قطعها واذا اراد القطع (فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يشهد ثانياً أو لا فيقبل بتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد وقبل يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفض القيام وجعل كأنه لم يوجد أحد أصلاً فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المعهود في التحلل وقيل بتسليمية واحدة لان التسليمية الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائماً يسوي الدخول في صلاة الامام) لانه مسارعة الى (٣٣٧) ادراك الفريضة وقال شمس الأئمة الحلواني

لوم يعد الى القعدة فسدت صلته وهو المذكور في النوادر واختاره شمس الأئمة السرخسي لان القعدة المؤداة لم تقع فرضاً وركعتاه لما انقلبتا نقلاً لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال غير الاسلام الاصح انه يكبر قائماً لانه يختم صلته فاذا كبر قائماً يسوي الشروع في صلاة الامام تنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو يخبر ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله (واذا أتمها) معطوف على قوله بتمها وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس يحتمل لان الذي يصلي معهم نافذة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة أنه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه واجب الكراهة اذا كان الامام والقوم

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر بتمها) لان لا كتحرك الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويخبر ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائماً يسوي الدخول في صلاة الامام (واذا أتمها يدخل مع القوم) والذي يصلي معهم نافذة) لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقبت يقطع ويدخل معهم) لانه لو أضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقيد بها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلاة الامام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

(قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا مقوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحين (قوله غير أنه يخبر الخ) قال السرخسي يعود لامحالة لانه اذا دخل الحرم من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع الا في حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعوداً وختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يتم ثم قيل يسلم تسليمية واحدة وقيل ثنتين (قوله والذي يصلي معهم نافذة) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت اذا كان عليك امر اء وخرجت من الصلاة عن وقتها قلت فانا امرني قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافذة وكراهة التنفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاعادة حينئذ مجاز لانه غير الاول ذكره في الدراية (قوله لكراهة التنفل بعد العصر) فان قيل روى أبو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود رضى الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلته اذاهو برجلين في أخرى القوم لم يصلها هم معه فقال علي بهم ما فيهم ما ترعدن فراقتهم ما قال ما منعكم ان تصلوا معنا قالوا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم انا كنا صلينا في رحلتنا قال فلا تفعلوا اذا صلينا في رحلتنا ثم أتيتنا مسجد جماعة فصلينا معهم فانها لك نافذة صححه الترمذي والصارف للامر عن الوجوب جعلها نافذة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النبي عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقاً مقيداً على العام ممنوع بل بتعارضه في ذلك الفرد وموضعه الاصول أو يحتمل على ما قبل النبي في الاوقات المعلومة بجماعين الادلة كيف وقد - حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا

(٤٣ - فتح القدر اول) متنفلين وأما اذا كان الامام مفترضاً فلا كراهة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في آخر باب الصفوف لم يصلوا معه فقال علي بهم فاني بهم ما فرأيتهم اترعدن فقال علي رسولك فاني ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال مالك ما تصلوا معنا فقالوا كنا صلينا في رحلتنا فقال عليه السلام اذا صلينا في رحلتنا ثم أتيتنا صلاة قوم فصلوا معهم واجعل صلواتكم معهم سجة أي نافذة قال (فان صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح

(قوله فيقبل بتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد) أقول وانما قال وقد صارت لان القعدة العادة تعد من جهة الاولى وفيه يحتمل (قوله واذا أتمها معطوف على قوله بتمها) أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها أربعا مخالفة لامامه (ومن دخل مسجدا قد أذن فيه بركم له أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من اذنت له أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا اذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكبيل معنى

وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عماري عن أبي يوسف أنه يصلي أربعا ثلاثا مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالقيام اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر أنهما بفعلان ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعلهما له والاول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي جوازها لامر ضعيف قوله (ومن دخل مسجدا قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجدا قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى أولا فان لم يصل فاما أن يكون مسجده فيه أولا فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلى في مسجده فيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من أهله وان لم يصل فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب عليه أن يصلي في مسجده

بضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فان الاستثناء عندهم من التخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به اخراجا (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عماري عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويصلي أربعا وما عنده أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التنفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعا مخالفة امامه) دفع للرواية الاولى عنه وما ذكره في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الامام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخرين فإنه تجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكاؤه ونقص في صلاة المقتدى ولم يكره له بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة وحكاؤه وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام مهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بحمل الرضا اعتبار ما لا يمكن رضاه والاوجه ما قبل في وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم أن الامام يصلي ثلاثا ومن عزمه هو أن يصلي أربعا يكون مخالفا امامه في النية واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا يخفى فلو علمه بفساد كراهته وجواز مخالفته في صفة التفلية بالنص المذكوراً نفاعي خلاف القياس أو نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكوراً نفاعه غير أنه ان دخل ولا بدأ بها أربعا ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعا لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كما لو نذر ثلاثا ولو صلى الامام أربعا ساهيا بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى بهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله بركم له الخروج حتى يصلي) فيه مفيد عما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة أخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجده أو غيره وقد صلوا في مسجده فان لم يصلوا في مسجده فيه فله أن يخرج اليه والافضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد اذ بعد النداء الا من اذنت له أو رجل يخرج لحاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد بن المسيب قبله بعض من يرد المراسيل من الأئمة لانه تتبعها فوجدوا ما سألوا وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذنون للعصر فقال أبو هريرة ما هذا فقد عصى أبا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي تظايره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذن المؤذن

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد) أماته يصلي وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوهما وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جمع بين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد لانه لو صلها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصلح في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد وأشدّها كراهة أن يصلح ما خلف الصفاة ومخالفا للامام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصفاة من غير حائل بينه وبين الصفاة والوقت المستحب لها قبل كما طلع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تسببه وقوله (وان خشى فوتهما) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسئلة بالجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول بشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلازمه بالشرع فبتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي (٣٣٩) بان ماوجب بالشرع ليس باقوى مما

وجب بالندوة وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض للاكمال فلا بأس به قوله (لان نواب الجماعة أعظم) للمروى أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك) يريد به ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعى الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن في الاقامة) لانه يتهم بخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكرهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشى أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتها ما دخل مع الامام) لان نواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك لم يجز بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض

فلا يخرج جوا حتى تصلوا (قوله وان خشى فوتها) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والاربع وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تنفل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همة عليه السلام بصر بتيوت المخلفين ومن رواه الحالك من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما على قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه اتفاهم على صلاة الركعتين هنا لساند كروما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها مما فيجب القضاء فيمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ماوجب بالشرع ليس اقوى مماوجب بالندوة ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شرع في العبادة بقصد الافساد فان قيل يؤدى مرة أخرى قلنا ابطال العمل بقصد منهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالتين) أى

هممت أن أستخلف من يصلى بالناس وأنظر الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض فتيان بان يجر قوا بيوتهم وقوله (في الحالتين) يريد بها حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدّها كراهة الى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصلح ما خلف الصفاة واما الصلاة خلف الصفاة وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة الا أنها مكروهة أيضا مرتبة كراهتها الى ذلك يعني الى أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قبيل علفتها بتساوما باردا أى ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مر فوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام في أول باب سجود السهم من شرع في الصلاة بقصد أن يفسدها لا بتقصدا لا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيتة لغوا انتهى (قوله والقصد للقطع نقض للاكمال فلا بأس به) أقول فيه بحث اذلا كمال فيها فانها لا تؤدى بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النقل لانه ليس للاكمال وكان الصواب أن يقول ليؤدى مرة أخرى وجوابه أن ابطال العمل بقصد منهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رجهما الله في تقديمها على الر كعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما تبين ان شاء الله تعالى والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام قال (واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه لا يقضيه وهذا غير سديد لانه عليه السلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وروته عائشة رضی الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن اداؤها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوا قبورا ومازوى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووتره كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

(قوله وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوا قبورا) أقول فيه تأمل

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيهما (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الر كعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقدم الر كعتين لان الاربع فانت عن الموضوع المسنون فلا تنفوت الر كعتان أيضا عن موضعهما مقصدا بلا ضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكتر جعل قوله ما بتأخير الاربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نقلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الر كعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وإنما الخلاف في تقديمها على الر كعتين وتأخيرها عنهم او الاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نقلا مبتدأ حكموا الخلاف في أنها تقضى أولا فالو كاني يقولان في سنة الظهر انها تكون نقلا مطلقا جعلوها خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم اذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بجماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يهض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لانهم اداؤ سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نقلا مستحبا ولا يكون تراويح اه دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الر كعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضاها كذلك (قوله والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبهه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصلوة فصلاته اياها في المستوى أخف من صلاتها في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها مخالفا للصلف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية الى أن لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتخصية المسجد في السنن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطف على لفظ عامة معمولا للعرف لاعلى السنن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الر كعتين بعد الظهر والمغرب يؤدتهما في المسجد لا مساوهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يحشى أن يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فلا فضل البيت وما قدمنا عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهدي به من كراهة سنة المغرب في المسجد اذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها الا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكي عن أبي ثور كانه ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الر كعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

الاتفراد وانما قضاها ما  
تبعاً للقرض غداً ليلة  
التعريس وليس الكلام  
فيه (وهو) أى النفل  
المطلق (مكروه بعد الصبح)  
وقوله (وكذا بعد ارتفاعها  
عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف وقال محمد أحب  
الى أن يقضيهما) قيل  
لاخلاف بينهم في الحقيقة  
لانهما يقولان ليس عليه  
القضاء وان فعل فلا بأس به  
ومحمد يقول أحب الى أن  
يقضى وان لم يفعل فلا شيء  
عليه ومنهم من حقق  
الخلاف وقال الخلاف في  
أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ  
أوسنة وقوله (لاختصاص  
القضاء بالواجب) لان القضاء  
تسليم مثل ما واجب بالامر  
وكلامه واضح

ولابد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد  
أحب الى أن يقضيهما الى وقت الزوال) لانه عليه السلام قضاها ما بعد ارتفاع الشمس غداً ليلة التعريس  
ولهما أن الاصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضاها تبعاً  
للقرض فبقي ما رواه على الاصل

هذا الزجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلى ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضى الله  
عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعاً حتى لا يبقى في المسجد أحد كانهم لا يصلون بعد المغرب  
حتى يصيروا الى أهلهم اهـ وقدمنا من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم  
في مسجد بني عبد الاشمل لما رأهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث  
رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت  
من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان صلى الله  
عليه وسلم يصلى في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى  
بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم  
كان يصلى ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند كرسنه الجمعة في باب ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى  
الله عليه وسلم احتجرت حجرة في المسجد من حصر في رمضان الحديث الى أن قال فعليكم بالصلاة في  
بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود وصلاة المرء في بيته أفضل من صلواته في  
مسجده هذا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما  
سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لانه يبقى نفلا مطلقا) بناء على أنه  
لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين  
فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً واذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلا مطلقاً بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم  
يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لانفلا مطلقاً 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 الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤل الامر الى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر  
أو يقال ذلك تعرف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم  
الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره  
أن يقال القضاء واجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل  
واجب سمي عام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمي أيضاً ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقاً  
فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو ذهب المحققين فتقرره انه اذا شغل الذمة  
وطلب تقريرها في وقت معين ففات يبقى السبب طالبا التفرغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن  
براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق الا بامر من له الحق أو الاداء وهذا منتف في السنن اذا شغل ذمة  
فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا تعذر لم يبق طالبا اذا  
الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فاذا أتى  
بشيء يكون طالبا له السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير  
موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا الاختصاص الواجب بالقضاء

(قال المصنف لانه يبقى نفلا  
مطلقاً) أقول فيه بحث  
لانه غير مسلم عند محمد  
فتأمل وذ كر الضمير بتأويل  
النفل أو هو للسان (قوله  
ومنهم من حقق الخلاف  
وقال الخلاف في أنه لو قضى  
كان نفلا مبتدأ أوسنة)  
أقول فعلى هذا ينبغي أن  
يكون لمحمد خلاف فيما قبل  
الطواع (قوله لاختصاص  
القضاء بالواجب الخ)  
أقول لو صح هذا لم يكن  
لسنة الظهر الاولى قضاء  
وليس كذلك والحاصل ان  
ذلك تعرف قضاء الواجب  
حيث ذكر وفي تقسيم حكم الامر فقالوا حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم بقضيماتها تعالوا لا يقضيها ما مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم بقضيمها (٣٤٣) لانه كم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى

تبعاً لضمنا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرزا لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بأدراك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله في الجمعة أن مدرك الإمام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعا أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك الأقل فكما أن أدراك الأقل حرمة أدراك الجمعة يحرمه أدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع إذا قال عبده حران صلى

وأما تقضى تبعاله وهو يصل بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ زرحهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة) لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث به في عيونه لا يدرك الجماعة ولا يبحث في عيونه لا يصل الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه عند فوت الأداة فلا يجزى القضاء في غيرها إلا بسعي وهو أنما يدل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس وقد منأختر يجبه وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقي فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجع قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فاتت لا تقضى سنته معه وحينئذ فتنعير بالادعاء على وجه يشمل فعل التوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والألزم أن لا توصف بأداءه ولا قضاءه والقضاء فعل مثل ذلك (قوله) وإنما تقضى أي سنة الفجر تبعاً له أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصل أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فالويلم يقضيها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وان كانت تبعاً للفرض لانه صلى الله عليه وسلم إنما قضاها تبعاً له قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعاً كقبله وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر واردا في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله) ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها أوقافا صاحبها لا كإظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولها من أنه محرز ثوابها وإنما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لان الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في عيونه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضلها على قولهم وهذا يعكس على ما قبل فبين بر جوادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالخلق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله) ولا يبحث في عيونه لا يصل الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثاً فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضاً لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة أنه يبحث لان اللا كتحكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المستثنين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله) ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصل الفرض منفرداً فلا بأس أن يتطوع

الظهر بالجماعة فسبق ببعضها لم يبحث لانه لم يصل الكل بهم لانفراده ببعض ولو قال ان أدرك الصغير الظهر حنت قبل وان أدركهم في التشهد لان المدرك لا آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدرك الجماعة بأدراك ركعة كان مدركاً لثوابها قال (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلاً ودخل مسجداً قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجده

(قوله لان النص ورد في الوقت المهمل الخ) أقول وهو ما بين الطلوع إلى الزوال ومعنى كونه مهملاً لانه ليس وقتاً للشيء من الصلوات الخمس (قوله وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعاً لضمنا) أقول قديم الثابت الضمني لما ثبت تبعاً ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزاً وذلك ظاهر للمتبع

(فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بداه) من السنن الرواتب وغيرها (مادام ٣٤٣) في الوقت) أى في الوقت سعة وأما إذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة لثلايفوته  
الفرض عن وقته (قبل  
هذا) أى قول محمد لا بأس  
بأن يتطوع انما هو (في  
غير سنة الظهر والفجر) لان  
التطوع قبل العصر  
والعشاء مندوب اليه  
والناس في خيرة بين اتاها  
وتركها فاذا لا بأس بالتطوع  
قبلها وأما التطوع قبل  
الفجر والظهر فأكدم  
ذلك (لان لها زيادة مزية  
قال صلى الله عليه وسلم  
صلوها ولو طردتكم الخليل)  
والامر للندب بدليل  
التأكيده بقوله وان طردتكم  
الخليل (وقال صلى الله عليه  
وسلم من ترك الاربع قبل  
الظهر لم تله شفاعتي) وهو  
وعيد عظيم ودلالته على  
وكاذا الاربع أقوى من  
الاول وهذا قول نضر  
الاسلام وشمس الأئمة  
السرخسي وصاحب المحيط  
وقاضيجان والتمرناشي  
والحلواني (وقيل هذا) أى  
قول محمد لا بأس بأن يتطوع  
(في الجميع) لانه صلى الله  
عليه وسلم انما واظب عليها  
عند أداء المكتوبات  
بجماعة ولا سنة دون  
المواظبة) فان صلى لا تكون  
سنة وانما تكون تطوعا وهو  
قول صدر الاسلام ومثله روى  
عن الحسن بن زياد والكرخي  
قال المصنف (والاولى أن

فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بداه مادام في الوقت) ومراعاة اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه  
ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لها زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوا ما  
ولو طردتكم الخليل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تله شفاعتي وقيل هذا في الجميع  
لانه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها  
في الاحوال كلها كونها مكالات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بداه سنة أو نافله مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج  
ترك التطوع (قيل هذا) أى ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أما هاهنا فلا يتركها ما  
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما (وقيل بل) (هذا) أى الترك عند ضيق الوقت (في  
الجميع) أى جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء  
المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حقه هذا السمك  
هو المراد لانه لو لم يرد تعين كون المراد هذا أى عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليقه  
ولانه لم يبق بعد اخراج الاول الا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركها وان لم يكن في  
الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة اذ ليستا سنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه وبفسد المعنى  
أيضا اذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن  
قال لاسنة الا عند أداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها كذلك بل الحق ان  
سنتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكبير الفرائض  
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض فيدخل الفرض وقد  
معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد  
توجهت النفس بخلاف ما لو ولي الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك  
وقع اتفاقا للاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى  
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا يخلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الاحوال  
كلها) ظاهر في نصير الاقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يتركه يتركها الا  
سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق  
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شموله للسفر والاقامة أيضا في اختيار أحد القولين في  
السفر فان كثير من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصلها لان ما ذكرنا  
من العقول من شرعيتها مشتركة بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه أداءها ركبا على  
ما مر لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسجلا لعمت ولانا  
لانقول لا يتنقل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو  
المنقح فان الشارع لما أسقط شرط الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر في الحال أن يطلب منه غيره بحيث  
يلزمه اساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف حديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي  
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان طردتكم الخليل وفيه ابن سيلان بجملة  
مكسورة وبها ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان  
وأيهما كان فخاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره بما عنيه عبد الحق من أنه عبد ربه  
وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقدره وابن المنذري عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

لا يتركها) أى السنن الرواتب (في الاحوال كلها) يعني سواها صلى بالجماعة أو منفردا أو مقبلا أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار  
العصابة والتابعين ولان المنفرد احوج اليه الافتقار الى تكبير الثواب ويؤدى المكامل الا اذا خاف فوت الوقت فانه يسبيل من تركها

قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه (في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لا يصير مدركالها) عند العلماء (خلافا لزر) (٣٤٤) وهو قول سفیان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كالو أدركه في حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بينه عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول

المدني أبو شيبة الواسطي أخرجه مسلم واستشهده البخاري ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمده وقيل لانه كان قد ربا فنقوه من المدينة فأما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد نعاها منه على ركعتي الفجر وأسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها في حديث لم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه انه أرسل الى عائشة رضي الله عنها فسأله عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وأسند أبو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب قضاء ما فانه قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبق بها فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة وبأني بتكبيرات العمدة فيه فصار كالو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها انفاضا حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابعه وشركة قال صلى الله عليه وسلم اتعاجل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس جمل الخ فاعلم أن الاقتداء متابعه على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لاني حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه معنى الاقتداء به بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق معنى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا يتحقق بعد ذلك بالتخلف لتحقق معنى الاصح في الشرع اتفاقا وهو بذلك والانتق هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو توى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا افتتاح جاز ولغت نيته (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع فان لم يعيد لم تجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع

الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاعدة في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكا لانه يأتي فيه بتكبيرات التي تبنى بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يثبت اذا ثبت أن ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا الحديث ابن عمر اذا أدركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فاتت تلك الركعة (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعله ذلك ولا تنفسه به صلته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة ان لم يعد الركوع (لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه متباعا عنه قال صلى الله عليه وسلم اتعاجل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا

عليه (فكذا ما بينه عليه) لان البناء على الفساد فصار كالو ورفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو وقد اشتركة في جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لابن اعليه فصار (كما في الطرف الاول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكا الخ) أقول فيه انه قيام حكما لانه يشبهه حكما



وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الر كوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الر كوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما هتت مع مخالفتها في الاول كذا الثاني ويكره فيها النص الذي سمعت ولو سجد قبل امامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الامام من الر كوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لانه قبل أو انه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو أطل الامام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى به الاول أو لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة تزجما للتابعة وتلغونية غيره للخالفه وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فمن سجد قبل رفع الامام من الر كوع يجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أو انه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدى اذا أتى بالر كوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه إما أن يها قبله أو بعده أو بالر كوع معه وسجد قبله أو بالر كوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله ويدرك الامام في آخر الر كعات فان أتى بالر كوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وتبتم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وأنت اذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلحق سجوداته في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبراً وبلغ ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود بقى عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبراً ويلحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر (تمت) فيما تابع الامام فيه وما لا اذا رفع المقتدى رأسه من الر كوع قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الر كوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربى العظيم فلا ما الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الر كوع بسبح ويترك البناء وفي صلاة العيدين أتى بالكبيرات في الر كوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبيح بعد حدث الامام عمداً في الصلاة بل يفسد ذلك الجزئوي بقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما ترك الامام القنوت في باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنت ويدرك الر كوع قنت والاتابع وفي نظم الزندوستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلافى الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى اذا زاد سجدة مثلا أو زاد في تكبيرات العيدين ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الامام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد وخامسة في تكبير الخنازرة أو قام الى الخامسة ساهياً وسند كرماد يصنع المقتدى في هذه في باب السهوان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافاً لحمد وقد عرف أنه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبره لا يتقال أول يسبح في الر كوع والسجود واذا لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم أنه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من أنه بالحدث

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

لما فرغ من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوتها عمدا (وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقد مهأ على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لان الشرط تسع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة ونوقض بالايان فانه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالانفاق وأجيب بأن الاصل أن الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين يهذين النصين وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (٣٤٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

تفسد من صلاتهم محلها فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق ﴿ فرع ﴾ صلى الكافر بجماعة حكيم باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا ووجود الالزام المساوي يستلزم المزموم المعين ولا يحكم باسلامه بمجرد ولاصوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كافي الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة بتقدمها شرط للعصر في وقت الظهر بالدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم التبرجاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي ذكرها فاذ فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطا

لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعل غيره أولى لان ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رخصة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا معار و يتم بطل مائت بالمشهور الثالث أنكم علمتم بهدنا الحديث ولم تعملوا بخبر

الفاخرة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط في الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالتطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته أن يوجب على المفترط ما يتسدارك به تفرطه بطريق الاول وعن الثاني باناما أبطلنا به العمل بالمشهور بل آخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطوا وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خبير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العائد (قوله) وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالتطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رخصة الى قوله بطريق الاول) أقول نعم رافته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لانسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرافة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني باناما أبطلنا به العمل بالمشهور الى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بتأنيب من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع جهتها كافي الفاخرة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط

في رفعه فتم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجاني ولا يخفى أن الرفع زيادة  
 والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترجاني لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد  
 ولذا وثق ابن معين سعيدا و ذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قديما فان قلت لا يقاوم  
 مالكا فالجواب أن المختر في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا لا يحفظ وان كانت  
 مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك  
 لظهور أن الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وانما لم يتمسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه  
 وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفاة لها الا ذلك لان غاية ما يفيد وجوب الاداء  
 وقت التذكرة لفساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم  
 كونه للفساد اما أسلفناه من وجوب اعادة المسؤدة مع كراهية التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا  
 الخبر بعد تسليم حججه معارض بصحة القاطع الدال على أنه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم  
 القطعي قطعي والجواب أنه متوقف على قطع الزوم وقطعية لزوم الصحة فيه انما هو عند استيفاء  
 شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفاتحة بهذا النص فيتوقف قطع الزوم الصحة فيه على  
 تقديمها لكن بقي شيء وهو أنه اثبات شرط للقطوع به بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال  
 القائل ما علمت بخبر الفاتحة مثل ما علمت بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند  
 ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب زيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها  
 فجاز أن يثبت الشرط لانه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن اثبات شرط  
 للطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى  
 على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب  
 آخر جعله الاصح فقال أو يقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تهسب تركها يلزم  
 نسخ الكتاب الذي يقتضى الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز  
 كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفاتحة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما قلنا بوجوب الترتيب  
 عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا به لان ذلك يتأخر  
 حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق  
 المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فالولم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت  
 كذلك هو عند سعة فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا أزم التأخير كذلك كان عين تقديم الظني  
 عليه نعم يتحقق العمل بهما من قدم الفاتحة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تعيين تقديم الفاتحة  
 عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظني عين عند  
 معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قدينا نظيره بأن  
 الحكم هناك وجوب الاعادة مجردة لانه بعد حتى طلع الفجر فاذ لم يعد حتى طلع الفجر المأمور بالترك مقتضى خبر الواحد  
 من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وذلك يقع التقديم  
 الممنوع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والاجماع منتف اذا مال وأصحها انما  
 يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا لاجماع وعين كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت  
 ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر ومشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ  
 يقتضى الدليل وجوب تقديم الفاتحة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل أم ترك مقتضى خبر  
 الواحد كترك الفاتحة سواء دعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين

تلقتهم الاثمة بالقبول فانهم اجعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفاتحة عليه لانتفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفاتحة لان وقتها وقت التذكير

وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لان جعل قضاء الفاتحة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتسار كالفاتحة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفواتح فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفاتحة جاز) أي جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفاتحة (لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهي الذي يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفاتحة أجزاء بخلاف الاول فان هنالك هو ما مور بالبداة بالفاتحة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداة بفرض الوقت هنالك لمعنى في عينها ألا ترى أنه لو بدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فجع

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفواتح كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفاتحة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اذا هاقبل وقم الثابت بالحديث

المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفاتحة. طلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفاتحة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم جعله 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 السافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى (قوله كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفواتح وأما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكري ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفاتحة ولا ينافي بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلوطن ضيقه فصلي الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم نظر ان ظن أن الباقي صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا ثم نظر أيضا كذلك وكذلك الى أن يظهر بعد إعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصل الى الفاتحة وان ظهر بعد إعادة أنه يسعهما صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فصل في الفاتحة فخرج الوقت قبل أن يقدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفاتحة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفواتح لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصل الى ذلك وقيل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس بالصراف الى هذا البعض اولى منه للاخر (قوله ولو قدم الفاتحة جاز) يعني يصح لانه يجعل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون انما بتفويت الفرض بها ويحكم بجمعها (قوله لمعنى في غيرها) أي غير الفاتحة وهو كون الاشتغال بها بوقت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك أمما هي في نفسها فلا معصية في ذاتها هذا وما أمكن مراعاة حال الاداء في القضاء مراعى فن ذلك الجهر والاختفاء فان أم في الجهرية وجب الجهر انفاها وان انفرد في قضاها ففيه خلاف المشايخ وقدمها المصنف واختار وجوب الاختفاء وقدمنا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكري وقت الفاتحة ومن ضرورته أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

الجواز لهذا وهما النهي عن البداة بالفاتحة ليس لمعنى في عينها بل لمعنى من تفويت فرض الوقت ألا ترى بالجهد أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن لمعنى في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا الى قوله فعملنا بهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية في وقت الدلوك مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدلوك قبل قضاء الفاتحة وظاهر أنه نسخناه تقييدا للطلق

(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتوني أصلي

بالحديث وان كان وقتها باقاً فيكون فيكون اهدار الاحد الدليلين من غير المبحى وهذا مبني على امتناع كونه وقتاً للوقية اذ جعل وقتها للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعاً وقتاً لها بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكرة بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الاداء فيه خالياً عن الاثم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقية أيضاً نعم لوعلاوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفاية لها الا ذلك لا يمكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قواهم ان في تقديم الفائتة عملاً بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتوني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل ايها ما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صراحة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلواته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على التسبب ان اعتبرت هذه المرادة أو على الايجاب ان اعتبرت غيرهما على كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجباً عن النزاع وصلواته الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أو لا غاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيسه على خلافه من كونه سنة أو أدباً وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الطن على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الاول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمره بل لا فاذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده بأس الا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أبا مخالف لقول أبي داود توفي ولولده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفيئنا ذلك فأنزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بل لا فاذن ثم أقام فصلى الظهر كما كان يصلها قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصلها قبل ذلك ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصلها قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالاً أو ربكنا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكروا في الرواية الاخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البراز عن جابر ابن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل فأمره بل لا فاذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فاذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فاذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فاذن وأقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي الخارق مضعف وفي الباب حديث العصميين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليتها فقلنا اني بطمان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتوني أصلي أمر بالتشبيه مطلقاً والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لسر

وقوله (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبهافي القضاء ومعناه الآن تصير الفوائت سبعا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعا فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورتبانه يقضى أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقبل أراد أوقات الفوائت بمحذف المضاف ورتبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقبل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه الآن تزيد الاوقات على ست صلوات ورتبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وهو أن الزيادة لا بد أن تكون من جنس المزيد عليه وذلك مع عدم هذه التأويلات كلها كما ترى والحق أن يقدره صافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلان تقيده في نفسها أولى وقبل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا الآن قوله (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر اضافي جازا لاطلاقها على (٣٥٠) ما عايريد مما دونه فلو حوجه الدخول في حد التكرار ويجوز أن

(الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التي بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكرا الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر مالا الله أجوافهم وقبورهم ناراً أو وحشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً اهـ لوجوب جل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لعمدة أنه صلى العصر قبل المغرب والمفاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذلك وليس فيه أنه صلاها اذ ذلك وقد تظافت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاها صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للتصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله فصلي العصر بعد ما غربت أنه قبل وقت العشاء والاقوال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضا صححت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الآن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبهافي القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤيده اللفظ والاستلزام كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال في شرح الكثر وغيره المعبر

يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء وقد ثبت أن علياً رضي الله عنه أنغمى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر أنغمى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أنغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفها ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلّى صلاة أخرى وهوذا كر له هذه

المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس أن باولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل بفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبهافي القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اهـ وفيه بحث فانه نظيره قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورتبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أي الآن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معني صحيح لا غبار عليه والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لان الزائد فائتة (قوله والحق أن يقدره صافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء الى قوله وعبد الله بن عمر أنغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر) أقول فيه تأمل

أن تبلغ الاوقات المتخلة ستماء فائته الفائتة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقبل يعتبر أن تبلغ  
 القوائت ستا ولو كانت متفرقة وغمرة الخلاف تطهر فبين ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر  
 من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين التروكات وعلى الثاني لان القوائت بنفسها  
 يعتبر أن تبلغ ستا ولو مثل هذا ما ذكره في المصنف في وجهه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين  
 أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهر او عصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعدا قال للخلاف  
 فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين القوائت يزيد على ست ومنهم من أوجب لان  
 المتعبر كون القوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين  
 اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقفية المؤداة  
 مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصل كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت  
 السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول  
 وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائت اسوى المتركة اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لا فوائت  
 فيها فانه لا معنى له اذا سقطت بكثرة الفوائت كي لا يؤدى التزام الاشتغال بأدائها الى توقيت الوقفية بمجرد  
 الاوقات بلا فوائت لا أثره فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى  
 السادسة من المؤديات وهي سابعة المتركة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول  
 وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر أنه يؤدى السادسة في وقتها لا بعد ذلك وجه  
 فأقيم أداؤها مقام دخول وقتها المسند كمن أن تعليقه لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول  
 الوقت أداها ولا على هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ  
 في الثلاث انما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة وعلى الخلاف كافي  
 الثنتين ابتداء كما تحققه بذكر المسئلة بشعبا وبه تبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صدرنا اليها  
 احراز الفائتة فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولها ما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين  
 الفائتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحقه بناسي التعيين وهو من فائته صلاة لم يدبر ما هي  
 ولم يقع تحريمه على شيء يعيد صلاة يوم وليس له بجماع تحقيق طريق يخرج به عن العهدة بيقين فيجب  
 سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل انه  
 مستحب عنده فلا خلاف بينهم في صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصل في الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان  
 التروك أولا هو الظهر فالظهور الاخيرة تقع فلا وان كان هو العصر فالظهور الاولى تقع فلا وكما يجوز أن  
 يبدأ بالظهور بجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم  
 وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريمه على شيء يصل في الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم  
 المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلامنا في الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو  
 متوسطة تحمي تسعما الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج أمانع  
 تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسما برأسه وكذاهما فرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت  
 الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسما تقدم الظهر ولتقدم العصر  
 مثلها والمغرب كذلك فان فائته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصل تلك السبع ثم يصل  
 الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت  
 خمس من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضا يصل احدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو  
 ثم يصل الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط أن المتركة ان كانتا ثنتين يصلهما  
 ثم يعيد أولا هما وان كانتا ثلاثا ناصلي تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعاً

كان لم يكن زجره عن التهاون (وأن لا نصير للعصية وسيلة الى السر والتخفيف وقوله (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الاصلاة أو صلاتين ثم صلى صلاته دخل وقتها وهذا كرم الباقى عليه عمل تجوز الوقتية أولم تجز عن محمديه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال الى الجواز أبو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كما نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثرت وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الاول (وهو الاظهر) يعنى دراية ورواية أما دراية (٣٥٣) فلان علة السقوط الكثرة المفضية الى الخرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم

ينتهي بانتهاء علقته فكان كحق الحصانة اذا سقط بالتزويج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود وأما رواية فلما روى عن محمد بن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل أى شرع يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائرة على كل حال يعنى سواء قدمها على الوقتيات أو أخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انها قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خاسما لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز (وان أخرها) أى الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أى لا تجوز الوقتيات (الا العشاء الاخرة فانها جائرة) أما فساد ما وراء العشاء الاخرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعاً ففسدت الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الاخرة فلما ذكر

كان لم يكن زجره عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد بن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائرة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فذلك العشاء الاخرة صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الاربعة ثم اعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خامسة فعلى ما لو كان المتروكة أربعاً ثم صلى الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وانما أظننا بالكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفاً على الناس لكسلهم والافضل لهما لا يرجع على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر باعادة الاول في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم أما لاجب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تقويت الوقتية انتهى فهذا بوضوح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من ايجاب سبع ايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط بست فالاولى أن يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت ست والاولون أوجه لان المعنى الذى لاجله سقط الترتيب بالست موجود في ايجاب سبع فظهر هذا مبنى الخلاف على وجه العصمة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم (قوله زجره عن التهاون) والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الجزع عنه فان من اعتمد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التسكس لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الاظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وغير الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغنى والكافي وغيرهم وما استدلل به عن محمديه نظرند كره (قوله على كل حال) أى سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة ان قدمها) أى على الفوائت وجه الاستدلال أنه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغى أنه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعنى خمساً أو أربعاً لسقوط الترتيب قبل أن يصير الى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خاسمة فالفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد بن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تقصد الوقتيات فالاصح

أن

الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الاخرة فلما ذكر

(قوله لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خاسما لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز) أقول قال ابن الهمام وفيه نظره لانه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خاسمة فالفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد بن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تقصد الوقتيات اه فيه بحث لان قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك اذا لم يؤت لها فاسدة في الوقت فاذا أتاها كذلك يحكم بفوائتها اذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل



(أنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهد فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان ظنه موافقا لأية فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوءه ذكر التظاهر وهو بحسب (٣٥٣) أنه يجوز فيه فعليه أن يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكره نأناه

لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذا كراهة لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب

أن الترتيب اذا سقط لا يعود كما محسب دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد محسبا فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود ولا ينبغي أن ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المقضية الى الطرح أو وانها مظنة تقوية الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت لمحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فاذا زال الزوج عاد لأنه سقط فيكون مثلا شافيا لا يتصور عوده الا لسبب آخر (قوله) لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا أو ما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال اذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء اذا أخرها المصادفة محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وان قدمها لان الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما وصل الى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكر الها حيث يجب إعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما وصل الى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهية حيث تصح المغرب اذا قالوا ان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلح استبعا لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الاثمة بعدمه فلم يصلح مستبعا فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وان كان عما ينبغي على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه اذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر في المسئلة المذكورة واذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهي آخر التروك والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله الا اذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكروا في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المبكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو سلكا بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر يسقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذا كراهية والظهر والشمس حراء وغربت وهو فيها أعمها طعن فيه عيسى بن أبان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كراهية وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع كان ما موراهما مع العلم بأن الشكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لم أمر به (قوله) وهي مسألة الترتيب) وانما

لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها كان عليه قضاء العصر نائيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوى بجمع عليه فظهر أثره فيما يؤدى بعده وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا تعدى حكمه الى صلاة أخرى قوله (ومن صلى العصر) مسألة الترتيب ولكن ذكرها تهمة الاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلتتكلم به ههنا وهو أن الاعتبار في ضيق الوقت لا يصل الوقت أو للوقت المستحب حكى عن النخعي أبي جعفر الهندواني أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتبار بأصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب

(٤٥ - فتح القدير اول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه أداء الصلوتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وان أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع

(قوله فلا تعدى حكمه الى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت أو أحررت والحق ان الجواب يحتاج الى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله يسقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافاً للمجدلان معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وان لم  
 يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان أداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا  
 وقوله (واذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعني يتقلب (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضاً تطهر فيما  
 اذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة فانه ينقض طهارته عندهما خلافاً للمجدلان التحريمية عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لاجله  
 التحريمية اذا بطل بطلت التحريمية لان التحريمية وسيلة الى تحصيله واذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريمية عقدت لأصل الصلاة  
 موصوفاً بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل) وفيه بحث من وجهين الاول أن الوصف يجوز أن يكون  
 محصلاً لاصله فكان كالفصل المتوع فيبطل الاصل بطلانه والثاني أن وصف الفرضية اما أن يكون له مدخل في العقدت التحريمية  
 لاجله أو لا لا سبيل الى الثاني لان وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعين ما أحرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لما زال الاحرام  
 بدون التعيين فلا يثبت تفرغ الذمة فتعين الاول فكان جزأ والسكل ينتفي بانتفاجزئه والجواب عن الاول أن الوصف لا يجوز أن  
 يكون محصلاً لان المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بأن للموصوف مدخلها ان عقده التحريمية لان  
 حيث تحصيله حتى يكون جزأ بل من حيث نفي (٣٥٤) غيره مما راجحه في الوقت وان لم يكن جزأ ليلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) اذا

فسد (العصر) يفسد فساداً  
 موقوفاً عند أبي حنيفة  
 (حتى لو صلى ست صلوات ولم  
 يعد الظهر انقلب الكل  
 جائزاً وقالوا فساد اباناً  
 لاجوازها بحال) لان سقوط  
 الترتيب حكم الكثرة وكل  
 ما هو حكم له لا يتأخر عن  
 علته فسقوط الترتيب انما  
 يكون فيما يقع من الصلوات  
 بعد الكثرة لا فيما قبلها  
 وهو القياس ولا يبي حنيفة  
 أن الكثرة علته لسقوط  
 الترتيب وقد حصلت فترتب  
 عليها السقوط وهي كما جاز  
 أن تكون علته لتساوي  
 من الصلوات جازاً أن تكون

(واذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) لان التحريمية  
 عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت ولهما انها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية  
 فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل (ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً حتى لو صلى ست  
 صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً عند أبي حنيفة وعندهما يفسد فساداً بان الاجوازها بحال)  
 وقد عرف ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذاكراً لم يوتر فبهي فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافاً  
 لهما وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن

ذكرها لصلبها مسئله بطلان الوقت (قوله) واذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائتة فيها (لا يبطل أصل  
 الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو فقهه بعد التذكر لا تنقض طهارته  
 (قوله) فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة  
 كالحديث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الاصل كالكفر بالصوم اذا أسبر  
 في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مقطراً بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر  
 أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعاد التي صلاها مع الامام (قوله) ولم يعد الظهر انقلب الكل  
 جائزاً) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فانه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال  
 بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصح خمسا وجه قولهما وهو القياس  
 أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علة فأنما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدهما لا في حق نفسها

لكل واحدة من آحادها لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لانها جزؤها من حيث  
 الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتاً للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى  
 معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزى في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فان أقاض الى  
 المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلًا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يقض اليها بل توجه من طريق آخر الى مكة صححت  
 وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظهر نفلًا والاقية فرضاً وكذلك المعتادة اذا انقطع دمها  
 دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم نين أنها لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة  
 وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذاكراً) ظاهر وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

لكل واحدة من آحادها لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لانها جزؤها من حيث  
 الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتاً للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى  
 معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزى في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فان أقاض الى  
 المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلًا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يقض اليها بل توجه من طريق آخر الى مكة صححت  
 وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظهر نفلًا والاقية فرضاً وكذلك المعتادة اذا انقطع دمها  
 دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم نين أنها لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة  
 وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذاكراً) ظاهر وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(قوله لان التحريمية وسيلة الخ) أقول ولا ينتقض بالوضوء لانه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريمية (قوله) والجواب عن الاول ان  
 الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول فما يقول السارح في الاوصاف  
 النفسية (قوله) جازاً أن يكون لكل واحدة من آحادها) أقول يعني بطريق الاولى ثم المناسب أن يقال جازاً أن يكون علة لكل واحدة الخ  
 والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله) لانها جزؤها من حيث الوجود الخ) أقول وجوده الشرعي متأخر أيضاً عنها كما لا يخفى

وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء والله أعلم

### باب سجود السهو

(يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدة بعد السلام)

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده) يعيد العشاء والسنة دون الوتر (لان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضا نفسيا فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضا لان دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته

### باب سجود السهو

لمفسر غ عن ذكر القضاء والاداء شرع في بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيه وما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب قوله (يسجد للسهو) ظاهر

كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع به وهذا البيع لافيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا على حل كل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذ الوأعادها بالترتيب جازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الجواز قلتهما وقد زالت فيزول المنع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتحصيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والتصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا ولا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلا وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاحت وكون الزائد على العادة حضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوزت استحاضة والاحيض وصحة الصلاة التي صلتهما صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففسدت والاصححة ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة التروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقطه من غير توقف على أدائها كما هو المذکور في التصور في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فإنه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولا (فروع) ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها لا يقتل الا اذا جهد واستخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضى العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لفرقائه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافا للشافعي فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فات زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فليبق شيئا ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب اذا أدرك السبب خاليا عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم اعادته حجة لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلما فليزمه

### باب سجود السهو

(قوله يسجد للسهو) مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم اذا كرا للسهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا يفسد الا بتحقيق ذلك القصد

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين أحدهما ان في المعارضة بين الخجين المصير الى ما بعدهما وهما نصير الى ما قبلهما وهو القول لانه موجودون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الاول بان ذلك انما يكون اذا لم تكن حجة فوقهما وأما اذا كان فقد بصار اليه وهو خلاف ما عليه أهل الاصول كلهم وعن الثاني بأننا لم نجعل القول من حجة للفعل حتى لزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين وتماتهما وقال مالك اهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيجعل ما رواه

ثم يشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام سجد السهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو وسجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام سجد سجدتين السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر

بالفعل ونيته لغو (قوله ثم يشهد) اشارة الى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخالف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة اذا تذكروهما أو أحدهما في القعدة فسجد قائم ما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدها لان محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع يجرى دفعه من سجدة السهو ويكون تاركه لا واجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تذكرك السجدة حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد السهو قبل السلام) في الكتب الستة واللفظ للخاري عن عبد الله بن بجمينة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم وروى أنه سجد بعد السلام في الستة أيضا حديث ذى الديدن انه صلى اثنتين اثنتين ثم يسلم ثم كبر ثم سجد وفي رواه لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث الى أن قال فصلي ركعة ثم يسلم ثم سجد سجدتين ثم يسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش وثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وثقه عن أبي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بأبي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الممشق وثقه دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو المخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبيرة بن نعيم الحضرمي أبو حميد ويقال أبو حمير الحضي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلقفت اليه فقد روى له البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قبل له بارسول الله أحدث في الصلاة شي قال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا فثني رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم يسلم ثم أقبل اليها وقال فاذا نسيت فذكروني واذا شك أحدكم في صلاته فليحذر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشرية عام قولي له بعد السلام عن سهو السك والتحرى ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما وقع الاستدلال

الشافعي على ما اذا كان السهو بنقصان ما رواه أصحابنا على ما اذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فانه لا يفصل روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام وقوله (ولان سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير وبيانه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تأخر لضرورة أن لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهو - وه - وأمكن أن يسهو بعده فان سها فاما أن يسجد تابيا أولا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له وان سجد تتكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

قال المصنف (ثم يشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام اشارة الى أن سجود السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخالف السجدة الصليبية وسجدة

التلاوة اذا تذكروهما أو أحدهما في القعدة فسجد قائم ما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدها لان محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع يجرى دفعه من سجدة السهو ويكون تاركه لا واجب ولا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تذكرك السجدة حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار اه وفي الاشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها

التلاوة اذا تذكروهما أو أحدهما في القعدة فسجد قائم ما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدها لان محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع يجرى دفعه من سجدة السهو ويكون تاركه لا واجب ولا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تذكرك السجدة حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار اه وفي الاشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها

بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة النبوت مع قيام دليل  
عدم الخصوصية إذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتاً وترجيح  
القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لوسلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله  
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الاحط رتبة في  
الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروي ثانياً ولا لترجيح ذلك الفعل به  
ليكون ترجيحاً بكثر الرواة فظهر بهذا التقرير أنه انما صير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما  
فاندفع الاشكال لان القائلان ان الرسم في المعارضة أن يضارا الى ما بعد المتعارضين كما السنة عند  
تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف  
الصيرورة اليه على تعارض الفعلين وان كان ترجيحاً فالترجيح بكثر الرواة باطل عندنا فان قيل اذا  
سقط النظر الى الفعل الموافق لرأينا للزوم التسايط بالمتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فانه  
حينئذ مقتضى الدليل القولي فينا فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز  
فالجواب ما قدر روى في غير رواية الاصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر  
فزوم التسايط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جميعاً وهنا يمكن اذا المعنى المعقول من شرعية السجود  
وهو الجبر لا يتنى بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الامرين وأولوية أحدهما  
وهو ايقاعه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكد المعنى المذكور في الكتاب وتقرره أن سجود  
السجود تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السجود فادبا عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبراً  
لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتسويهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسجود قبل السلام ثم شك  
أنه صلى ثلاثاً وأربعاً فاشغله ذلك حتى أجزأ السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير  
الواجب تكرروا لم يسجد بقي نفعه الا زماً غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا الجوز وهذا  
دليل أن الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب اعادة السلام فان قلت  
لم يحتمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردٍ - ما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص  
ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ  
مأخذه فالجواب كان ذلك محتتماً لولم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وفي كل سهو سجدتان  
بعد السلام فلما ورد ذلك لم يلزم على اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير أن الاولى وقوعه  
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب  
ما يمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت  
روايات قوله فان في الصحيح حديث الخديري عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فليدركم  
صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً  
فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي أنه على الاطلاق  
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القولييات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا  
على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل  
وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود  
رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد أو نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدث شي في الصلاة  
فقال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا قال فتنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل  
علينا بوجهه فقال انه لو حدثتني أنبأتكم به ولكن انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني

عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه لينجز النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الاولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا بأبى في رواية الاصول وروى أنه لا يجزئه لأنه أداه قبل وقته وجر رواية الاصول فأقول لم تجزئه لأمراً بالاعادة وتكرار السجود ولم يقل به أحد فلأن يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه عند فخر الاسلام لان التحريف لمعنى التحية لا التحليل بمعنى أن للسلام حكيم التحية للقوم والتحليل والاول ليس مراد في هذا السلام لانه قاطع الاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لا ينكرف وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله (ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انما هي قعدة

الصلاة أو في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الذكر في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبا قال

عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجز به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويوزنه السهو اذا زاد في صلته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تنجز بقصد تكون واجبة كالدعاء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الابتكرا واجب

واذا شك أحدكم في صلته فليحذر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاه وجهه ولا ينكرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام أخى فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلاة فتفصيلا عن عهد البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامهم ما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيان (قوله اذا زاد في صلته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم اذا ركعها فالاعتبار الاول في رواية باب الحسد في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذا ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرفض الاول انما هو على رواية باب الحديث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري انه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب الابتكرا واجب) فلا يجب بترك التعوذ والسلمة في الاولى والثانية وتكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الراكعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة رائدة من صلاة العبد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أو لاساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بأن انخط من الركوع ساجدا في فتاوى

(ويوزنه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة قاضيان ونقصان يوجه ففسره هنا بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما اذا أتى بركوعين أو بثلاث سجديات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا انه سنة (وقوله لانها تنجز) ظاهر

(قوله فلان يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع الأنا يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما) أقول لا يقال لتعليل المصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على انه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختياره منه لذهب محمد والله أعلم لان عندهما سلامه انما يخرج به خروجا موقوفا لا باعالي ما سيجي تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أو تأخيرها أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ويلزمه اذا ترك فعلا مسنوناً) كانه أراد به فعلاً واجباً الا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أوترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العبدین) لانها واجبات لانه عليه السلام واظب عليها

فاضيخان ان عليه السجود عند آي حنيفة ومحمد وهو يقتضى وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثاً أن وجوبها مقتضى الدليل أما عند أبي يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا تجب بترك رفع اليدين في العبدین وغيرهما (قوله أو تأخيرها) كتابا سجدة صليبية من الاولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو يحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل يتمها وقيل بل بالهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالأخير ترك واجب وقالوا لوافق فشكل أنه هل كبر لا افتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغلته التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سهواً غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجد السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا يسجد سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشكل أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتى وضوءه كان عليه السهو ولانه في حرمتها (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أى في احدى أولى الفرض لأخريه ومطابقة في غير الفرض وكذا اذا ترك أكثرها أقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طوبى له أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكروا في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانما يرتفع بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لا يرتفع بالعود الى ما قبله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه منها قيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا في الاولين قضاها في الآخرين ويصيران كالاولين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ يحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقراءة الفاتحة يسجد للسهو وللأخير وفي هذا اذا وزنته بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن يجب السهو ولو كثر زوايا الفاتحة في الأخيرين لا سهو وفي الاولين متوا ليعليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الاول والثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الأخيرين لانها ما محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تنقدر به قدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أو ما لو تذكروا في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقت ويعد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعود الركوع والوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنه ما أنه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهرا لرواية تقدم تصحیح عدم ارتفاض الركوع لو أخذ بزوايا العود الى قراءة وكانه ضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فتركه بعد ما كره قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لانه رجح الى ما قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتركها في الركوع أو السجود أو القعود فانه ينقطع عنها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيد استحبابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بيده كي لا يتبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما ورد على قوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب أو تأخيرها فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا تركها ولا تأخير فقال الزيادة لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ويلزمه اذا ترك فعلا مسنوناً) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالتشهد في القعدة الاولى وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما يجب لترك الافعال تجب لترك الاذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال فكان القياس أن لا تجب في الاذكار لكنهم استحسنا وفيها لانها شرعت حبر النقصان وثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الحبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوتر (أو التشهد) في القعدة الاولى أو الثانية (أو تكبيرات العبدین) تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهي من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تضاف الى جميع الصلاة) يقال تكبيران صلاة العبد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضى وجوده معه والوجوب طريق الوجود والخصائص جمع خصيصه بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أى كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهولانها فريضة تقسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام الى الخامسة فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن بوجوب السجدة وفيه نظر لانه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالترك التأخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال تجوز صلاته اذا رفع رأسه من السجدة أى تتم صلاته بدون القعدة الاخيرة وقيل القعدة الاخيرة (٣٦٠) واجبة بحسب الكيفية أى عدم تأخيرها واجب فاذا أخرت

فقد ترك هذا الواجب وفيه محمل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بالترك وقوله (لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعهما من الواجبات) لأن الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضا لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الاصل فكان واجبا والخافضة انما كانت صيانة للقصر ان لغو الكفار ولغتهم وصيانتهم عن ذلك واجبة ومالا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا

من غير تركها مرة وهي أمانة الوجوب ولأنها تضاف الى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد بحتم القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الامام فيما يخافت فيما يجهر تنزيمه سجدة بالسهو) لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعهما من الواجبات

يتحقق ترك التشهد على وجه بوجوب السجود الا في الاول أما التشهد الثاني فإنه لو تركه بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فان تركه بعد شئ يقطع البناء بتصوير واجب السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكرة بغيره ولو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلا لأن محمل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فمن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدله فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الرقص كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يؤد على قول أبي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة أقيم مقام نفسه الدليل أوجه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقوله من قال لا تفسد جل على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد أخذنا بأحد ذينك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسهوا عليه لانه شاموهم محلها بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأه في القيام ان كان قبل الفاتحة لاسهوا أو بعدهما عليه لأن ما قبلها محمل البناء وهذا يقتضى تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد أما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى بوجوب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوى أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا اذ لا يساعده عليه دليله (قوله ولأنها تضاف الى الخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول أنه سنة

فان قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كانه يسمننا الآية والآن يتبين في الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا به أخذ الشافعي

(قوله والخصائص جمع خصيصه بمعنى الخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاص بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لانه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) أقول ولا مجال للحمل على عموم الجواز لاقتضائه بوجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلا فتأمل الا أنه يرد على ما ذكره الشارح أيضا (قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) أقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالة على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع الخ) أقول فيه بحث فان الواجب ما ثبت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانتهم عن ذلك واجبة الخ) أقول بمعنى الفرض فلا يفيد مدعا



أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا يجب السجدة إذا تم ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يوجب جهره واخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة كره شمس الأئمة الخواري وقاضيان وروى ابن سماعه عن محمد أنه إذا جهراً كثيراً فاتحة سجدة لان السير من الجهر والاختفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبراً كثر الفاتحة ثم رجع وقال إن جهر مقدار (٣٦١) ما تجوز به الصلاة يجب والا فلا قال المصنف

(والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين) اختياراً لهذه الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح (وهذا) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو (في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافتة) أي وجوبهما (من) خصائص الجماعة قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم لان المنفرد مخير بين الجهر والاختفاء وأما كون وجوب الخافتة من خصائصها فممنوع لان المنفرد يجب عليه الخافتة فيجب السهو بتركها وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فيما خافت أن عليه السهو لما ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلان سلم أن الخافتة واجبة عليه لأنها وجبت لتبني المعاطة وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدي على سبيل الشهرة والمنفرد لم يوثق كذلك فلم تكن الخافتة واجبة عليه

واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنسبة الامام

فلا يلزم ترك السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النقل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والاصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في الخافتة فعليه السجود قل أو كثر وان خافت في الجهرية فان كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق أن الجهر في موضع الخافتة أعظم من قلبه لانه منسوخ فغلب حكمه ولأن صلاة الجهر حظام الخافتة وهو فيها بعد الاولين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة الخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في الخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وانما شرطنا الاكثرة في الفاتحة لانها شامخة من وجه ولذا شرعت في الآخرين وان كانت تلاوة حقيقة فبالنظر الى جهة الثانية لا يوجب والى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح ما في الكتاب أما في الخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان في مبادئ التنفسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعون الالهة أحياناً وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فانها قرآن البتة وكونها شامخة بصيغته لأثره وكثير من القرآن الكريم شامخة وخصوصاً لا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الأخيرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ما ابتدأه القراءة وغيرها من الشاء والسكوت هذا كله في حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخير بين الجهر والخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيراً في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن منع تجوير الجهر له وقد منازاة كلامه في فصل القراءة (قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) وان كان مسبوفاً بذكر محل السهو معه الا أنه لا يسلم بل ينتظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى يتقطع ظنه عن سجود الامام وقد عقدنا للسبوق فصلاً نافعاً بذكر باب الحدث في الصلاة فارجع اليه (قوله لتقرر السبب الموجب في حق الاصل) يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم النقص في صلته اذ هي بناء على الناقصة ولذا تنفسد بفسادها فاحتاج الى الجابر كالامام والاخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويلتزمه وان خاف أن تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدة الثانية فانه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضى

(٤٦ - فتح القدر اول) قال (وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) اذا سها الامام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الامام لان السبب الموجب للسجود في حق الاصل وهو الامام تقرر في حق المأموم أيضاً بالتزامه المتابعة فان الصحة والفساد والاقامة لما تعدت من صلاة الامام الى صلته حتى لو نوى الامام الإقامة في وسط الصلاة صارت صلته أربعمائة التزام المتابعة فكذلك النقصان وما يجبره (قوله أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التعمد على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن لانه بصير مخالفا لالمامه وما التزم الاداء الامتاعا) وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق أحد المتنافين انتفى الآخر واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بمخالفات يجوز وقوعها من المؤمن كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم ترفع واذا لم يثن الامام يثنى المأموم ولذا نزلت الامام تكبيرة الركوع وتسيحه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبيرة التشرية فان المأموم يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقادحة ألا ترى أن المسبوق يقضى ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لم يشئ بشئ باسمه الامام وتعدى الى المؤمن وما ذكرتم ليس كذلك بل انها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثاني بأن هذه المخالفة جاوزت ضرورة اتمام الفرض فلا تعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه (فان سها المؤمن لا يجب على الامام ولا المؤمن السجود) لان صلواته ليست بمنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلواته بنقصان صلاة المأموم (٣٦٣) واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما أن يسجد وحده

وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما أن يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت أما ذكرت أنفان المخالفة انما لا يجوز فيما لم يشئ باسمه الامام وتعدى الى المؤمن وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت لا يمر باسمه المؤمن فينبغي أن يجوز فالجواب اننا قلنا ان المخالفة فيما لم يشئ باسمه الامام لم تجز ولم نقل ان فيما يشره بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه المسئلة أن المخالفة ان كانت لا تمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام أعواصلا نكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن) لانه بصير مخالفا لالمامه وما التزم الاداء الامتاعا (فان سها المؤمن لم يلزم الامام ولا المؤمن السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لالمامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة التعمد أقرب عاد وفعده وتشهد) لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه

هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحرار الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضى التشهد بعده هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على أنه لاشك في أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهول عامدين (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) أي في نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كماله كان لاحساسها امامه فيما فاته معه لئومه مثلا فانتبه بعد ذلك فانما لو أزمناه السجود اذا فرغ والفرض أن امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علمه على ما قدمناه ولو كان امامه يسجد بعد ما انتبه هو او عندما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلواته ولو سجد معه لا يجزئه ولا تنسد ويسجد ناسيا في آخر صلواته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤتيان بعد الامام من قضاء المسبوق وتمام المقيم اذا سها في ذلك لانه لم يلتحق بحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان سهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليه متابعتة فيسجد السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد الا لاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام والسهو هما فيما يقضى الا لاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهم صلواتان حكما وان اتحدنا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة الا لاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد الا لاحق لما سها فيه مما يقضيه لانه مقتد فيه ألا ترى أنه لا يقرب فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سها الامام في صلاة الخوف يسجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبقون والاولى لاحقون ولوسبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه استخالف ليسجد الخليفة كالمؤتمن عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله

فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لانها كالمخالفة حيث لم تتعلق بالاقضاء وان كانت بعد فيما لم يشئ باسمه أحدهما كالتى نحن فيها لم تجز لادائها الى قطع الشركة المنافي لوضع الامامة قال (ومن سها عن التسعة الاولى) أي ومن سها عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو ما أن يكون الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبته أو الى القيام أقرب بان رفعهما (فان كان الاول عاد ووقعه وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كقضاء المصرفة حكم المصرفي حق صلاة الجمعة والعيدين واختلف في وجوب السجدة فقليل يسجد لانه آخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على أن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كما اذا لم يقم وان كان الثاني لم يعد لانه كالفاتم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود (قوله لم تجز لادائها الى قطع الشركة الخ) أقول اذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم اتيان امامه بهما ولم يعد هذا قطعاً للشركة فكيف بعد قطعها اذا أتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركها بعد فراغ الامام عنهما فليتا ممل

ثلاثا يلزم ترك الفرض وهو القيام لاجل الواجب وهو القعود الاول ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم وانحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها ويسجد للسهولانه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام الى الثالثة قبل (٣٦٣) أن يقعد فسجدوا له فعاد المروى أنه لم يعد وسجد

لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عاد حين لم يتم قائما ولم يعد بعدما تم قائما (وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة) في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون فان لم يكن فلا يخلو اما أن يقيد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني (رجع الى العقدة) لان اصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان وانما قلنا انه ممكن (لان مادون الركعة يجعل الفرض) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لا يخفى بمادون الركعة (والغنى الخامسة) لانه رجع الى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة الى شيء محله قبله يرفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد قدر التشهد ثم ذكر السجدة الصليية أو التلاوة

ثم قيل يسجد للسهول والتأخير والاصح أنه لا يسجد كما اذا لم يقم (ولو كان الى القيام أقرب لم يعد) لانه كالتقام معنى (يسجد للسهو) لانه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة) رجوع الى القعدة ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان مادون الركعة يجعل الفرض (قال (والغنى الخامسة) لانه رجع الى شيء محله قبلها فترته من

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار اماما للمستفاد ومع هذا لو تقدم لم يفسد لانه يقدر على الاتمام في الجملة بان يتأخر ويقدم مدر كما يسلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الان مقتصد ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم يسجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لان قضاء محليته السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من أن كونه بعد السلام انما هو الاولى فلا فالوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثناءها الامتدبار وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريرة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا الا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما والاولى لا يطلق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافي اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان الى القيام أقرب) الاصح فيه ما في الكافي أنه بان يستوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحنى فما لم يستو فهو الى القعود أقرب وفي فتاوى قاضيان في رواية اذا قام على ركبته لينهض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليته من الارض ور كبتاه عليها لم يرفعها لاسهوع عليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف في الرواية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم الا أن يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض دون أن يستوى نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخارا اما ظاهر المذهب فقام يستوقفا ثم يسجد قبل وهو الاصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجدوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالجل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجنابة برفض الفرض لمالبس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لانظها مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أن نقول الجنابة هنا بالفرض وليس ترك القيام لسجود فضاله حتى لو لم يقم بعده ما قدر فرض القراءة حتى ركع سجدت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحمل لكنه بالصحة لا يحمل لما عرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد الا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالفرض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم

فسجد لهما ورفضت القعدة لما أن محلهما قبل القعدة الاخيرة

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول في اطلاق القائم على من لم يرفع ركبته ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون) أقول الكلام كان فيمن سها عن القعدة الاخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من محمله فانه فيه جعل قسم الشيء قسمان

(وسجد للسهول) لأنه أخر واجباً وهو أصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعياً وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافاً للشافعي لأنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه فعد في الرابعة ولا أنه أعاد صلواته ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لا شتمالها على الأركان وحكمها لأنه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحنث على من حلف لا يصلي فصل ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للنافلة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتشاقين فينتجى الآخر ضرورة ولقائل أن يقول لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلتناه لكن ما سبق من ركعات المكتوبة أن لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا ورفضا فلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني

بان المراد بطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك أن بطلان وصف الفرضية ونحوه نفاذ أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي إبطال النفل ذلك فكان الأول أولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الرزوي صلى الظهر خمسا والظاهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة وإنما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة جملا لفعله عليه السلام على ما هو أقرب إلى الصواب وقوله (على ما مر) إشارة إلى ما ذكره في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم اليها ركعة سادسة) يعني عندهما وهل يجب

(وسجد للسهول) لأنه أخر واجباً (وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافاً للشافعي لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحثبها في عينه لا يصلي (وتحوت صلواته نفاذاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف) خلافاً لمحمد على ما مر (فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشئ عليه) لأنه منظون ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجد كامل

أيضا بالفرض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه أباه فسترع بهذا البحث القول المقابل للصحیح (قوله) لأنه أخر واجباً أي واجبا قطعياً وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة (قوله) وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافاً للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاة بزيادة ركعة وذلك ليس بفساد مثل زيادة مادونها وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ولادلالة الأعم على خصوص أخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما إذا أصلا خامسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجم ذلك جملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الأقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متصادقتين الوصفين فالحكم بحتمها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف مادون الركعة (قوله على ما مر) في قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التجرعة عندهما خلافاً لمحمد وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من التفصيل لا يفسدها عندهما خلافاً لمحمد وفي نحوها نفاذاً بل يترجم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتفصل بالوتر وهل يسجد للسهول قيل نعم والصحیح لالان النقصان بالفساد لا يغير بالسجود ولو لم يضم لاشئ عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنقل بالوتر لأنه منظون الوجوب خلافاً للزفر والزموم إنما ثبت شرعا بالاتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لفصد الإسقاط فإذا تبين أن ليس عليه شئ سقط أصلا ولكن لو اقتضى بهما إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

عليه سجدة السهول يذكروه واختلفوا فيه والأصح أنه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يغير بالسجدة (ولو لم يضم لاشئ عليه يقضى لأنه منظون) والمنظون غير مضمون (ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجد كامل) لان السجود حقيقة في وضع الجبهة

قال المصنف (وسجد للسهول) لأنه أخر واجباً أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في السهول عن القعدة الأولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعدة لأنه ليس بقاعدة حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا ساعن الثانية وأعطى له حكم القاعدة في السهول عن الأولى أظهر للثفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب والأشكلى الفرق (قوله) وهو أصابة لفظ السلام) أقول ولعل الأقرب أن يقال وهو التشهد (قوله) والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي (قوله) ونحوه نفاذ أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فالجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتعوله نفلا (قوله) لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة) أقول ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة الصلاة

(وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (ومرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود) فذهب بتوضا ثم ذكر انه لم يقعد في الرابعة عند محمد بتوضا ويعود الى القعدة ويبنى على صلاته باتمامها بالشهد والسلام وعند أبي يوسف لا يبنى لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال نضر (٣٦٥) الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه

أرفق وأقرب لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ ونى على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه

وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث ومرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عادا الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الإقامة على وجهه بالعود لان مادون الركعة يجعل الرض (وان قيد الخامسة بالسجدة ثم ذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابه لفظه السلام وهي واجبة وانما يضم اليها أخرى لتصير الركعتان نقلان لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه السلام عن البتراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتكريرة مبتدأة (ويسجد السهو واستحسانا)

الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع (وان كان قعد في الرابعة) فلا يحل اوما ان يقيد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني حكاه كما فيهما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لان الباقي اصابه لفظ السلام وبتر كها لانفسد الصلاة لانها واجبة وقوله (وانما يضم اليها أخرى) ظاهر ولم يذكر ان الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الاصل يدل على الايجاب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظهر وجه الصحيح أن الظهر وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

يقضى ركعتين لمائد كرفيه (قوله) وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه أرفق وأقرب لان السجود ولو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما حل فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لفرق في هذا ولو كان الركن تم مجرد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أداه المقتدى قبل امامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتي فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد السهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكلا للسجدة لفسد الفرض به وهذا أعنى محمة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتدكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت انقفا الماسند كرفي تمة تعقد هاتي السجدة ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف بمجرد الرفع فسدت فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فأخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمجمعة مكسورة بعدها هاء بكلة تعجب وهو هنا على وجه التحكم قيل قاله لغيب لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجد او ان صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عادا الى القعدة) انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكيم بحجة فرضه لياتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهمل يتبعه القوم في هذا القيام قبل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينظرونه 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 تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح) احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختاران السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتكريرة مبتدأة وان لم يحج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمنا في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتكريرة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر أعنى صلاتها تسبعا بعد ما قعد الثانية أوفى الفجر سعد في الثالثة بعد القعدة قالوا الايض سادسة لانه يصبر مستقبلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضم والنهي عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلى ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا (قوله) ويسجد السهو واستحسانا) والقياس أن لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي سها فيها ومن سها في صلاة لا يسجد

وهو كان يتطوع في الظهر بتكريرة مبتدأة فصدا وقوله (ويسجد السهو واستحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لان هذا سهو وقع

(قوله) ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته (أقول) قوله ولو تم ناظر الى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لانسلم فساد السجدة بوضع الجبهة ان لم يصح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتج الى اعادته يعني إعادة السجود الخ

في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وجه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لاعلى الوجه المستنون وهو الخروج باصا به لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون وهو المشروع فيه بحرمة مبتدأه وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفقوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمد الم يعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريم الاول جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمه واحدة وسها في الاولى فإنه يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة لتكون التحريم واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون) خلافا (٣٦٦) لفرق لانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه يبقى عنده في نفل لازم وان

تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا يلزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط أصلا لا يلزم الزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام بربع ركعات وان اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تحريمه الامام لزمه ما أدى بها الامام وقد أتى الامام ستا (وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لأقضاء عليه عند محمد اعتبارا بما إذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الامام والا لزم زيادة الفرع على الاصل

لممكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمه وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريم الاول فيجعل في حق السهو كأنهم واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمه وسها في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكيم الكائن بواسطة اتحاد التحريمه وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لاعلى الوجه الواجب اذا الواجب أن يشرع في النفل بحرمة مبتدأه النفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر أن قول المصنف لم تكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون مراده مسنون الثبوت فيم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمجد والثاني لابي يوسف وظاهر ان كونه استحسانا يقابله قياس انما هو على قول محمد اما على قول أبي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا و قد قول محمد لانه المختار للفقوى لان من قام من الفرض الى النفل بالتسليم ولا تحريمه عمدا لم يعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة ركعتين بعد اتمام الركعة لأقضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع احرامه اذا لا يتصور كونه في احرامين لصلايتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا الوفاق الى الخامسة صار شارعا في النفل بلان تكبيرة الافتتاح فلا وكان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا (قوله وعند أبي يوسف يقضى ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما دليل قوله أولا وعندهما ركعتين يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ثم الفقوى هنا على قول أبي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصد اغرم مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمته العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحريم ما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

(وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع الى من الخطاب بالنهي عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهم جميعا عملا بالمقتضى الا أنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لاعلى قصد النفل وما خص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلاة الامام أيضا أقوى بالنظر الى وجود المقتضى وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه وكان الاحرام في الابتداء من عند الست فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمه وأما هنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدى اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وهما صلاتين فيلزم الاخرة قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدل بل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين وبديل

ما ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان وعندهما يقضى ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليهم في مسألة انفاقها في مسألة أخرى فانها مستلثان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل أن وقوع سجدة في السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم اما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فهما فهم ما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين) وفي بعض النسخ أخرهما من وليس بصواب (ليس له ذلك) لانه يبطل السجدة بلا ضرورة لانه لما أدى محبة بدون ما يني فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحترار عن نقض الواجب أولى ومع هذا الوحي صح لبقاء التعمية قال شيخ الاسلام وان بني على ذلك ينبغي أن يعيد سجدة في السهو لانه لما بني حصلت السجدة في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم يكن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطائت صلاته (٣٦٧) وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى

فيحتمل دفعا لا على وقوله (ومن سلم وعليه سجدة) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة عند سجدة وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا بناو عندهما يخرج خروجا موقوفا على معنى أنه ان سجد بعد السلام حكما ببقاء التعمية والافلا لمجد أن السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤذي بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان الجبور قائما بقيامه ببقاء التعمية فيحكم ببقائها تحصيلا للغرض المطلوب ولهما أن السلام محلل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة ولا ضرورة

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فمهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين لم يبين) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يني لانه لو لم يبين يبطل جميع الصلاة ومع هذا الوادي صح لبقاء التعمية (ومن سلم وعليه سجدة السهو قد دخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والافلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام ولم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد من أن يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرج على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالتحقة وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

الى المقتدى (قوله لم يبين) أي ليس له أن يني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه في مسألة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الإقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى كمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الإقامة تعمل في كمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بهدما اعتبر محلا لكن مقتضاه أن لا يصبح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يقول على الاول واذا بني قبل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جارا حين وقوعه وقيل الاصح أنه يسجد لبطان الاول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبر النقصان) أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذا مانع في العقل من اعتبار الجار بعدها متصلا لكن تركوا بيانها لانها انفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله أنه تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة)

اذا لم يعد فعله لتحقق مقتضى وزوال المانع وهذا يجزى الى تحلص العلة كما ترى والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التعمية ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جوارز الاقتداء لانه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون سموعا واذا عرف هذا الاصل تجرى عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل التواتر وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالتحقة عنده تنتقض بقاء التعمية خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده يتغير الكون في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجهه دون وجهه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كما كان عند احتياطاً أوجب بأنه ليس بمعناه الخروج من وجهه دون وجهه بل بمعناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سذكرو

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان الى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال اذا كان بقاء التعمية الخ) أقول فيه بحث (قوله أوجب بأنه ليس بمعناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج جبراً وموقوفاً ان عاد الى سجود السهو يبين أنه لم يخرج وان لم يعد يبين أنه أخرجه ٥١

وقوله (ومن سلم يريد قطع الصلاة) يعني في عزومه أن لا يسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يسجد وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في السجدة غير مانع عن السجود وقوله (لان هذا السلام) أي سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالاتفاق أما عند محمد فلا نه لم يشترح محلا ولا أما عندهم اقلانه ان كان محلا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل (٣٦٨) ما لم يشترح قاطعا لا يقطع الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت

نيته وهي لا تصلح للقطع أيضا لانه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعا جعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض بوجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهل هذا الانتقاض فان غاب ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فوجود فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات ومع ذلك اذا فاه غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئا فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولانتقاض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا الشرع جعل

نيتيه وهي لا تصلح للقطع أيضا لانه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعا جعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض بوجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهل هذا الانتقاض فان غاب ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فوجود فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات ومع ذلك اذا فاه غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئا فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولانتقاض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا الشرع جعل

(ومن سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد للسهو) لان هذا السلام غير قاطع ونيتيه تغيير المشروع فقلت أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عملها دونها أي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل لانه لم يتحقق أو ان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجدة تين أنه لم يخرج وان لم يسجد تين أنه أخرجه من وقت وجوده اذ تين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحمله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للشايخ حكاه خلافا في السجدة في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء الحرمة وبطلانها أصح لان الحرمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد اه ولا يعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند سجدة بصير مقتدا بالنية وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة بالفهقة بعده وعندهما لا ينتقض وكذا الوجه المقتدى في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعا وعندهما لا يتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سهو السهول لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو وفي وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر بأدأ شي اذ كان في أدائه ابطاله وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل أن يسجد الامام لا يجب على المقتدى قضاءه في عتدهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل سجدة الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما صلى الامام وقوله في النهاية عندهما مخرج بالسلام من كل وجه لأن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالفهقة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الرابع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط يشير الى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدلل عليه بالفروع المذكرة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقته توقف الحكم بأنه مخرج عن حرمة الصلاة أو لا فالثابت في نفس الامر أحدهما عينيا والسجود وعدمه معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين وهذا قاطع لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه مخرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلا فتأمل وكأنه رحمه الله لم يدرك تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف (قوله لان هذا السلام غير قاطع) لانه في محله بعد القعدة فهو محلل منه ونيتيه تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فقلت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعباد بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقراء انما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وانما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال انه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والام بعد الى حرمتها بل الحاصل

سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعا بقصد وعزيمته وليس له ذلك لانه تغيير للمشروع وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الايمان المشروع غير مشروع بقصد وعزيمته فليس مما نحن فيه فتأمل يعنيك عما طول في الكتب

(قوله وعن الثاني الى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من ابطال الاصل فاذا جاز الثاني جاز الاول بالطريق الاولى والاولى في الجواب أن يقال الايمان أمر قلبي لا يجمع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل



من هذا أنه اذا وقع في محله كان محلا يخرجوا بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلمنا كراهه وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذلك ان عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجرى القروعة فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فتقول ولا قوة الا بالله تعالى اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرج عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلان فان سجد سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صليبة وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد حجة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متفلا يلزمه قضاء الاربعة ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان في العصر افانصرف ان جاوز الصفوف خلفه أو عينة أو بسرة فسدت في الصليبة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوية وان مشى امامه لم يذكري في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له ستره بنى مالم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن ستره فقبل ان مشى قدرا للصفوف خلفه عادا أو كثر امتنع البناء وهو مروى عن أبي يوسف اعتبار الاحد الجائين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروج وجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكرك بعد السلام من الظهر أنه ترك صليبة فقام واستقبل الظهر فصلى أربعا فسدت لانية الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافله قبل اكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكرك ففكر بالاستقبال فصلى ثلاثا فان صلى ركعة وقعت قدر التشهد جازت المغرب والافسدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الاولى فاذا صلى ركعة وقعت وتلاوا فلا ولو سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذلكا كرلهما أو اذا كرا السهو خاصة لا يعتد سلامه قاطعا فاذا تذكرك بسجدة للتلاوة أو لا ثم تشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذلكا كرلهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو لا يمنع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكرك أنه لم يتشهد على ما في فتاوى فاضيلان حيث قال اذا سلم وهو ذلكا كر ان عليه سجدة للتلاوة ثم تذكرك أنه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صليبة وسهوية غير ذلكا كرلهما أو اذا كرا للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالاول وان كان ذلكا كرلهما والصليبة خاصة فهو قاطع ففسدت صلاته ولو سلم وعليه صليبة وتلاوة وسهوية غير ذلكا كرلهن أو اذا كرا السهو به لم يقطع ويقضى الاولين مرتبا الاول فالاول وهذا يقيد وجوب النية في المقضى من السجدة وسببها في التهمة التي تقدم الوعد بها ثم تشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذلكا كر الاصلية أو التلاوة فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصليبة ظاهرا لانه سلم عمدا اذا كر كما عليه وأما في التلاوة فالمدكور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تفسد لان سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبها أيضا بخلاف ما اذا كان ذلكا كر الصليبة دون التلاوة ويدفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن ان لم يوجب لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه أن يكون مخرجا لانه جعل محلا شرعا قال صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما امر الا أنه يمنع من الاخراج حالة السهو دفعا للخرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على أصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كإفناصا ربحا كما يخرج وجهه عن الصلاة شرعا قبل اكمال الاركان ففسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع

قال (ومن شك في صلته) ومن شك في كمية ما صلى فلا يخلو إمام أن يكون أول ما عرض الشك له أولاً فان كان الأول استأنف الصلاة واختلفوا في معنى قوله أول ما عرض له (٣٧٠) قال صاحب الاجناس معناه أول ما سها في عمره وقال شمس الأئمة

السرخصي معناه أن السهو ليس بعادة له لأنه لم يسهه قط وقال فخر الاسلام يعني في هذه الصلاة وهما قرينان وان كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيراً فلا يخلو إمام أن يكون له رأى أولاً فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الأقل وهذا لانهرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم في صلته انه شك صلى فليستقبل الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلته فليتحجر الصواب وروى أنه عليه السلام قال من شك في صلته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على الأقل ومعلوم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم التكرار المقتضى الى الخرج بترك الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لان فيه الامر بالتحري الذي هو طلب الاخرى والأخرى هو ما يكون أكثر رأيه عليه وتعين الثالث للثالثة يقتضى

(ومن شك في صلته فلم يدرك ثلاثاً ما صلى أم أربعاً وذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلته انه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثيراً بنى على أكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك في صلته فليتحجر الصواب (وان لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك في صلته فلم يدرك ثلاثاً ما صلى أم أربعاً بنى على الأقل والاستقبال بالسلام أولى لانه عرف محملاً دون الكلام ومجرد التنية بلغو

أن يقضى التي كان ذا كرها بعد التسليم واذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسياً لها وجب أن يقضى التي كان ذا كرها واذا سلم وعليه السهو وتكبير التثنية بان كان محرماً في أيام التثنية لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كرها للكل أو سهاها عن الكل واذا أراد أن يؤدي بقدمه سجدة في السهو التكبير ثم الثانية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة السهو والتكبير ولو لم يكن قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه ضلعية وتلاوة وسهو والتكبير والتلبية غير ذلك كرهاهما سجدة ما على الترتيب في وجوبه ما ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تقصد ويجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه أعلم (قوله) ومن شك في صلته) قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر الشهد لا يعتد به الا ان وقع في التعيين ليس غير بأن ترك بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعيينه فالواحد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصل ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدة لان السهو الذي كان أو قعه دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجدة ولو ترك في العصر أنه ترك سجدة وشك أهمها أو من الظهر يتحري فان لم يقع تحجر به على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطاً استحباباً ولو لم يعد العصر لاشي عليه ولو علم أنه أدى ركعة أو شك أنه كبر للافتتاح أولاً وهل أحدث أولاً وأصابه نجاسة أو هل مسح رأسه أولاً وان كان أول مرة استقبل والامضي ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح والقنوت فإنه لا يصير شارعاً لانه لم يثبت له شرع بعد يجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والشاء ثم ترك كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعاً الاولى هذا في ترك الفعل فلو كان تركه تركاً قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم واحدة ثم تركه تركاً القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من أي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لانهم ما يفسدان بترك القراءة في ركعة الا ان كان متدكراً أنه ترك في ركعتين حينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تركه تركاً كرهاً في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي اذا ترك ركعات في ثلاث والمسئلة بحالها ان يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال أنه اذا شك في الوقت أنه صلى أولاً يجب عليه الصلاة وقد أسلفنا أنه اذا ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه يجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله) وذلك أول ما عرض له) قيل معناه أول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو وليس بعادة له (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك الخ) الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسند ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثاً أم أربعاً يعيد حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح ومافي الصحاح اذا شك أحدكم فليتحجر الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة وهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

الشك والامر بالنساء على الأقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور يعني اذا استأنف والاستئناف الحافظ بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد التنية (لانه) أي السلام (عرف محملاً دون الكلام ومجرد التنية لقول) ما لم يتصل بالعمل القاطع

وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع بتوهم آخر صلته كي لا يصير نارا كافر ض القعدة

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها أحدكم في صلته فلم يدرك واحدة صلى أو نيتين فليبن على واحدة فان لم يدرك نيتين صلى أو ثلاثا فليبن على نيتين فان لم يدرك ثلاثا صلى أو أربعين فليبن على ثلاث وليسجد سجدة قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم السلك سلكوا فيها طريق الجمع بمحمل كل منها على محمل يتجه حمله عليه فالاول على ما اذا كان أول شك عرض له اما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحل على ما اذا كان الشك ليس عادله لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر او يساعده المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين لاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وجل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الآخران على ما اذا كان يكثر منه لزوم الحرج بتقدير الازام وهو منتف شرعا بالناسي فوجب أن يحكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمع بين الاحاديث واما ما يفيد بعض الاحاديث من اناطة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبني عليه فحمله أن يشغله الشك قدر أدهر كن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله) وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع بتوهم آخر صلته كي لا يترك الفرض وهو القعدة مع تيسر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع بتوهم محل فعود سواء كان آخر صلته أولا ولتسقط ذلك قالوا اذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثمانية تحري فان وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري أو بني على الأقل بسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثمانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لانها ثمانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد لسهوه وان شك أنها ثمانية أو ثلثة تحري فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون نارا كالفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالعود ثابته وقد تركه فعله أن يصلي أخرى ليم صلته وان كان قاعدا والمسئلة مجالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثلثة تحري في القعدة فان وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد ففسد احتياطاً وان شك أنها أولى أو ثلثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ورفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يشهد ويسجد لسهوه ولو كان شكه في أنها ثمانية أو أولى وقع في سجوده عصى فيها سواء كانت الاولى أو الثانية لانها ان كانت أولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكبيلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثمانية أو ثلثة ان كان في السجدة الاولى أو ثلثة لا يفسد عند سجود محمد لانه لم يتذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كالمسئلة الحديث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكرة صلوية من أن إعادة الركن الذي فيه التذكرة مستحب ولو فرغناه عليه ينبغي أن نفسد ههنا لعدم ارتفاع السجدة المذكرة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلته وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد دفعه من السجدة الاولى بسجد

وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخراها وبيان ذلك أن الشك اذا وقع في ذوات الاربع أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء بني على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثابته والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثابته ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعة في الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حل على أنه أتم الصلاة جملا لامره وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الثانية أولا وان وقع الشك في الرباعية أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها نائية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لانها نائية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها اربعة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شك في أنها اربعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها نائية أو نالته يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في ثلثته وكذا لو أدرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه تطيره من سماع من امام آية سجدة فلم يسجددها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه باءدراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما قبلها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهى فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق ما مورأ أن 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 أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تمة) في ترك السجودات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية ان علم أنها من غير الركعة الاخيرة أو تحري فوقه تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء وبقي شاكافي أنها من الركعة الاخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان علم أنها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكرنا في سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم وتكلم ثم ذكر أن عليه صليبة من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تنفسد ونابت احدي سجدي السهو عن الصليبة لانها لم تصرد نيا في ذمته لاحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن أبي يوسف أنها لا تنفسد في الوجهين ولو تذكروا التلاوة دون السهو فسجد لها ثم تذكروا أن عليه صليبة فصلاة فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصليبة الا اذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تذكروا أنه ترك منها سجدة ان علم أنه تركها من الاولى والاخيرة فعليه أن يسجد لهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو أو من الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها يسجد سجدة ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لثلاث الركعة لان السجدة تنبضان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدة في اوله ويتشهد لاحتمال أنه تركها من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنها من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر أنه ترك منها ثلاث سجودات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا في نوى القضاء في السجدة وقال الهندواني هذا اذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قبلها بالسجدة أما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجودات وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو ذكر أنه ترك منها أربع سجودات يسجد سجدة تنبضان ويضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله مبينة على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها واجبت قضاء والقضاء لا يتأدى الا بالنية المعينة وانما تصير فاتت عن محلها اذا انحلت بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرضا ويرتفع وتلحق بمحلها وهذا وافق ما قدمناه من فتاوى فاضيلان من وجوب اعادته ما وقع فيه التذكري

قبيل باب ما يفسد الصلاة ومنها أنه متى وقع الشك في ترك ركعة أو سجدة فإنه يجمع بينهما للخروج عما عليه يقين وتقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لا غير فإذا أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير منتقلا إلى التطوع قبل إكمال الفرض فتفسد صلاته ومنها أن ما ترديدين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً وما ترديدين البدعة والسنة تركه لأن ترك البدعة لازم أداء السنة غير لازم ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدة وإلى المؤداة فأيهما أقل فالعبرة به لأن اعتبار الأقل أسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهياً ثم ذكرها قبل أن يتكلم بسجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد لله سهو ونيوى به ما عليه لجواز أنه تركها من الأولى ولو ترك سجدة من سجدة أو لا ويقعد ثم يقضى ركعة وتشهد لاحتمال أنه تركها من ركعتين فيلزمه قضاء وهما لا غير ويحتمل أنه تركها من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطاً ولو ترك ثلاث سجدة في الأصل أنه بسجدة سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي ركعة أخرى قال الفقيه أبو جعفر الصحيح أنه بسجدة ثلاث سجدة ويشهد ثم يصلي ركعة ويشهد لأنه أتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فإذا سجدة أخرى تلحق بالركعة الثانية باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فبقي صلى ركعة أخرى صار متطوعاً بالثالثة وعليه سبحانه من الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد بسجدة من آخرتين حتى يتم الفرض ونيوى في واحدة من السجدة قضاء ما عليه فيجزئه وان ترك النية في الكل لا يجزئه وان ترك أربع سجدة بسجدة من ويصلي ركعة ولا يخفى أن معناه إذا كان متيقناً أنه ركع في صلاته ولو ترك من المغرب أربعاً بسجدة من ثم يصلي ركعتين لأنه أتى بسجدة من فيجوز أن يركع ركعة فعلية ركعتان ويحتمل أنه أتى بهما في ركعتين فعلية سجدة واحدة وركعة الأخرى ركعتين فيسجد بسجدة من ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمساً بسجدة وصلى ركعتين قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قدها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدة ثلاثاً واقعد ثم يصلي ركعة وان ترك أربعاً بسجدة أربعاً ويقعد ثم يصلي ركعتين يقعدت وان ترك خمساً ثلاثاً ولا يقعد بعده لان هذه القعدة تردت بين السنة والبدعة لأنه انتم له ركعتان فالقعدة سنة وان تم له ثلاث فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين يقعدت بينهما احتياطاً لاحتمال أن صلاته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستاً بسجدة من ويقعد ثم يصلي ثلاث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لأنه أتى بسجدة من فان أتى بهما في الركعتين فعلية سجدة واحدة وركعتان أو في ركعة فعلية ثلاث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعاً بسجدة وصلى ثلاث ركعات قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قدها بسجدة وإذا سجد من غير نية ساهياً ثم ذكرها فالحيلة لجواز صلاته أن يأتي بسجدة من ونيوى باحداهما ما عليه حتى تلحق احداهما بالركعة الأولى وتلحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصلياً ركعتين ثم إذا صلى ثلاث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلاته ولو ترك ثمان سجدة بسجدة من وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل منه لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلاته وكذا لو كان قد فعل لاحتمال أنه تركها من الأولين وقد انتقل إلى التطوع قبل إكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطاً ولو ترك سجدة من أو ثلاثاً فالأصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركها من الفريضة ولو ترك أربعاً لتفسد لأنه أتى بسجدة من فلا يتقيد بهما أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلاً إلى التطوع وسجد سجدة من ثم يقعد ثم يصلي ركعة وأصله أن المتروك من السجدة إذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسد الصلاة وان كان أكثر من النصف لا تفسد ولو صلى الظهر خمساً وترك سجدة إلى خمس تفسد ولو ترك ستاً

لا تفسد ولو ترك سبعا لانفسد وسجد ثلاث سجدة ولو ترك ثمان سجدة وسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة الى أربع تفسد ولو ترك خمسا تفسد وسجد ثلاث سجدة ويصلي ركعة ولو ترك ستا سجدة وسجدتين وصل ركعتين والله سبحانه أعلم \* وأما اذا كان المترولا ركوعا فليستق فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله اذا كان المترولا ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من ركعة وبين ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام الى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول لانه اذا لم يركع لم يتسبب ذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بهد الركوع فالتحق السجود بالهدم فكانت لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداء في محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع مع تبر المصادفة محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لو وقع بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فانما صلى ركعة لانه تقدم ركوعا ووجد السجود فيلتحق بأحدهما ويلغوا الآخر غير أنه في باب الحدث جعل الاعتبار الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل الاعتبار الركوع الثاني حتى ان من أدرك الركوع الثاني لا يصير مذكورا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مذكورا للصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد بتقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو ركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فاذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع الاول أم بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة في الصلاة ولا تفسد الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقرينة الاسجدة الثلاثة ثم ادخل الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما اذا ركع ركعة كاملة لانها فعل صلاة كامل فانه قد نفلها فصارت منتقلا اليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق للضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قرينة وهو كما هو قول محمد وأوجه لانه مقتضى الادلة السمعية المتكررة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الامام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضيخان صلى وحده أو امام صلى يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثا قالوا ان كان عند المصلي أنه صلى أربعاً ليلتفت الى قول الخبر وان شك في أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً وان شك في قول عدلين يعيد صلاته وان لم يكن الخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعاً فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثا وقال بعضهم أربعاً والامام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد لكان الامام فان أعاد الامام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان

﴿باب صلاة المريض﴾

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لانهم من العوارض السماوية والاول (٣٧٥) أعم موقعا لانه يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة الى بيانه

﴿باب صلاة المريض﴾

(اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماءه لان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما ايماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما ما فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المنفل بالمنفل والا فاقداء المنفل بغيره ولو استيقن واحدا من القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحدا أنه صلى أربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضه المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحدا بالنقصان وشك الامام والقوم فان كلوا في الوقت أعادوا احتياطاً وان لم يعيدوا لاشئ عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولتذكر الفائدة الموعودة أنفاً روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه أمر سر به ختر ساجداً لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع الغرق فوجدت فأسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرني أن من صلى علي مرة صلى الله عليه به عشرين مرة فسجدت شكر الله ورواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود باسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامتى فأعطاني ثلث امتى فخررت ساجداً شكر الربى ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامتى فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكر الربى ثم رفعت رأسي فخررت ساجداً فسألت ربي لامتى فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكر الربى وروى البيهقي باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم ختر ساجداً لما جاءه كتاب على من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة بنو بنه ختر ساجداً وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم محمد مرة لرؤية زمن ومرة أبو بكر فخرزل وسجد شكر الله ومرة عمر فخرزل وسجد شكر الله انتهى وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح الهمامة وقتل مسيلة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذي النديمة مقتولاً بالنهر وان والحمد لله ولي كل نعمة

أمس فقدمه (اذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماءه واذا كان قادراً على بعض القيام ولو قدر آية أو تكبيرة دون تمامه قال أبو جعفر الهذلي يَوْمَ بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد وان لم يفعل خشيت أن تفسد صلواته هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافة لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام متكئاً قال شمس الأئمة الحلواني الصحيح انه يصلي قائماً متكئاً ولا يجز به غير ذلك وكذلك اذا قدر ان يعتمد على عصا أو كان له خادم لواتكأ عليه قدر على القيام (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما ايماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه لانه) أي الايماء قائم مقام الركوع والسجود) فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله اذا عجز المريض) المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاءه أو كان يجده لما شديداً اذا قام جازله تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز تركه القيام بسببها ولو قدر عليه متكئاً على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئاً ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التعرمة لزمه أن يتحرم قائماً ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة الامسما قال كانت بي نواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا لا يكاف الله نفساً الا وسعها (قوله لانه) أي الايماء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت ان قدرت الحديث) روى

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله لانهم من العوارض) أقول أي المرض والسهو (قوله اذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرراً) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أعم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للتصر عليه

على الأرض فاسجدوا لآفانوم برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فان خفض جاز لوجود الایماء والافتلا لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعدة ليتمكن من الایماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاحماء عن الایماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فالله تعالى أحق (٣٧٦) بقبول العذر منه فغن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الایماء قال أحق بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح وقوله (لمارويان من قبل أي من) حديث عمران بن الحصين (الأن الاولي) أي الرواية الاولي أو الهيئة أو الفعلية الاولي (هي الاولي عندنا) لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمرو والحالة حاله عذر جاز العمل بكل منهما الا أن ما ذكرنا أولى (لان) المعقول معناه فان (اشارة) المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه (به) أي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه (اشارة الى هواء الكعبة) تتأدى الصلاة فان عجز عن الایماء برأسه أخرت عنه) وقوله (لما) رويان من قبل اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد على الأرض فاسجدوا لآفانوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع السان ولو جاز غيره لبيته وقوله (ولا قياس)

على الأرض فاسجدوا لآفانوم برأسك) فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه لوجود الایماء وان وضع ذلك على جهته لا يجوز له لانه عدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة وأومأ بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعد فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جاز) لمارويان من قبل الا أن الاولي هي الاولي عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة (فان لم يستطع الایماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بجانبه) خلافا لفرمارويان من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين واختيها وقوله أخرت عنه اشارة الى أنه لا تسقط عنه الصلاة وان كان العجز أكثر من يوم و ليلة لذا كان مفيقا

البراري في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضاً فراه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عوداً يصلي عليه فأخذها فرمى به وقال صل على الأرض ان استطعت والافانوم ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البراري لانعلم أحدا رواه عن الثوري الأبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى أبو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه أيضاً من حديث ابن عمر ومرجع ضمير لانه عدم الایماء (قوله فان لم يستطع القعود) يعني مستويا ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا الزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام (قوله استلقى) أي مرتميا على وسادة تحت كتفيه ماداً رجله ليتمكن من الایماء والاختيصة الاستلقاء تمنع الصحيح من الایماء فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم يتقدم عدم ثبوته لا يفتض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطأ باللامسة فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقى تقع اشارة الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حقه مستلقيا كان ركوعاً أو سجوداً الى القبلة ولو أتته على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائماً فان لم يستطع صلى مستلقياً رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسن العرني الآن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فاستلقيا ان صححت يشكل على المدعي وتفيد ان كان الاستلقاء لعمران (قوله خلافا لفر) وهو رواية عن أبي يوسف وعن محمد بن جرير الله قال لا أشك أن الایماء برأسه يجوز له ولا أشك أنه بقلبه لا يجوز له وأشك فيه بالعين (قوله لمارويان من قبل) يعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الایماء بالرأس ليس غيراً ما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا ايماء فيكون قول الشاعر  
أرادت كلاماً فانت من رقيبها \* فلم يك الاومؤها بالحواجب

على الأرض فاسجدوا لآفانوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه لوجود الایماء وان وضع ذلك على جهته لا يجوز له لانه عدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة وأومأ بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعد فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جاز) لمارويان من قبل الا أن الاولي هي الاولي عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة (فان لم يستطع الایماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بجانبه) خلافا لفرمارويان من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين واختيها وقوله أخرت عنه اشارة الى أنه لا تسقط عنه الصلاة وان كان العجز أكثر من يوم و ليلة لذا كان مفيقا

على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأي بل بالقياس على الرأس مجازاً (قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح) أقول فيه أنه القائل بسقوطه ينبغي أن يقر بأنه أحق بقبول عذر التأخير اذا قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل (قوله وبه أي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة) أقول ويجوز أن يكون تذكرة للضمير ليكون الاشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأي بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى



وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجزاً كثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضيخان وغيرهم قال في فتاوى قاضيخان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع (٣٧٧) والسجود يسقط عنه القيام لان القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فإنه بدونهما غير مشروع عبادة بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختير (والأفضل هو الأيماء فاعداً لأنه أشبهه بالسجود) فان عدا الأيماء فاعداً يصير رأسه أقرب الى الأرض من الأيماء فاعداً فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أوجب بأنه محمول على ما اذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الأيماء في حال ما يصلى على الخب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلواته فاعداً) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل جواز الاقتداء فيه جواز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا وما لا فلا ثم عند محمد لا يقصدى القائم بالقاعد فكذا لا يبنى في

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المنعنى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى قاعداً يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختير والأفضل هو الأيماء فاعداً لأنه أشبهه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلواته فاعداً ثم حدث به مرض ينهها فاعداً ركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستقبلاً لم يقدر) لانه بناء الاذن على الاعلى قصار كالاقتهاء (ومن صلى قاعداً ركع ويسجد لمرض ثم صح نوى على صلواته فاعداً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلواته بأيماء مجازاً لا حقيقة وهو خلاف الاصل حتى ثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والافاوم برأسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضاً الرأس مرادفاته قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الأيماء بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما صححه قاضيخان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثروا كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمنعنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضيخان بما عن محمد فبين قطعت يده من المرفقين وربلاه من السابقين لا صلاة عليه وودع بأن ذلك في العجز التيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الأيماء به كلسافر والمريض اذا أفطرا في رمضان وما ناقبـل الأقامة والصحة ومن تأمل تعليل الاصحاب في الأصول وسأى للجنون يفتق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أعشى عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضى وفيما دونهما يقضى ان قدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الأيماء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في الينابيع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله لم يلزمه) المنعنى للزوم فأذا أنه لو أو ما فاعداً جاز الا أن الأيماء فاعداً أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع فاعداً وللسجود فاعداً ثم هذا مبنى على صحة المقدمة القائلة بركنية القيام ليس للتوسل الى السجود وقد انتهت بقوله لما فيها من زيادة التعظيم أى السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام تصحيحه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد عنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بله ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يجبه أهل التعبير لذلك فاذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه وبدل على نبي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيبته تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الأيماء بعد ما افتتح قادر عليهم ما فسدت لان تحريته انعدت موجبة لهم ما قلنا لا بل للقدور غير أنه كان اذا ذلك الركوع والسجود فلزمنا فاذا صار القدور الأيماء لزم وأداء بعض الصلاة بهما أولى من أداء كلها بالأيماء (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

(٤٨ - فتح القدير اول) حق نفسه وعندهما القائم بمتدى بالقاعد فكذا يبنى في حق نفسه ونوفض بما اذا افتتح الصحيح التطوع فاعداً أو أدى بعض صلواته فاعداً ثم بداله أن يقوم مقام وصلى الباقي فاعداً أجزاءً بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضى (قوله فكذا لا يبنى في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي أن يقتصر على مورده الآن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أن لا يجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمه الربض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم ين على ما انعقدت له تحريمه وأما تحريمه المتطوع فقد انعقدت للقيام أيضا قدرته عليه فجاز بناؤه عليه لكونه مأمنا ولو تحريمه وقوله (استأنف عندهم جميعا) يعني العلماء الثلاثة فان لزم فيه خلافا على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومي وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أي تعب (الأسبان يتوكأ) أي تنكب يعني أن من شرع في النقل ثم اتكأ فلا يحلوا ما أن يكون بعدرا وبغيره فان كان بعدرا كالاعياء لا بأس به (وان كان بغير عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (بكره لانه اساءة في الادب) ألا ترى انه لم يخبر المتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خبير بين القيام والقعود (وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فالاتكاه الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره (ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما) فيكون الاتكاه الذي هو فوقه جائزا مكرها وقوله (وان قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر يكره بالاتفاق (٣٧٨) ويجوز الصلاة عنده وعندهما لا يجوز) وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز

لا يوصف بالكرهه وقد قال يكره بالاتفاق وأجاب الامام حميد الدين الضرير بأن المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ الاعياء ثم قام وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده اذا كان لاعيائه فنهك قعود بعدر والكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكرها وكذا ان ترك ذكر الاعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز فهو أول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر كركهه

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا لا بأس بان يتوكأ على عصا أو حائط أو يقعد) لان هذا عذر وان كان الاتكاه بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاه وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاه (وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن صلى في السفينة فاعدا من غير علة أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقال لا يجزئه الامن عذر) لان القيام مقدور عليه فلا يترك الالعة

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعني الثلاثة أما زفر فيجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي ولو كان مومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حاله القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقهاء لو افتتحها بالاعياء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالاعياء جاز له أن يتهم بخلاف ما بعد ما أومأ للركوع والسجود ثم قدر (قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاه) والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاه لانه يستأساء أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا يستأساء ولذا كان الاصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بأن الاتكاه يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر (فروع) رجل بخلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الافعال يصلي قاعدا بايماء وكذا لو كان بجال لوسجد سال جرحه وان لم يسجد لا يسئل لما قدمنا في فصل المعدور فان قام وقرأ أو ركع ثم قعد أو أومأ للسجود جاز والاول أولى ولو كان بجال لوصلي قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض محروح تحت ثياب نجسة وهو بجال كلباس تحت شئ تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه يزداد مرضه أو تلحقه مشقة تحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعا للعرج (قوله والقيام أفضل) في الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزاء وقد أساء وقال لا يجوز

وكذا يخالف اطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز أن يقال ذكر في مبسوط فخر (قوله الاسلام وجامع أبي المعين انه لو قعد في النقل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على أن ثمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال (ومن صلى في السفينة قاعدا) المصلي في السفينة اما أن يكون عاجزا عن القيام أولا فان كان عاجزا جاز أن يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية أو سائرة فان كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وان كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة (والقيام أفضل وقال لا يجوز) وهو القياس (لان القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

(قال المصنف لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاه) أفول الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاه لانه يستأساء أدب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالتحقق الأتري أن نوم المضطجع جعل حدنا لأن الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزال الاستمسك (الأن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف ادارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة) على ما بينا أنفأ أنهم لو كانت راسية لم يجز القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمروطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فإنه أيضا على الخلاف والموتوفة بالتجراي المرسة في لجة البحر وهي تضطرب قبل يحتمل وجهين والأصح أن الريح ان كانت نحر كهاتحريكها شديد أفهى كالسائرة والأفهى كالراسية (ومن أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وان زاد على ذلك لم يقض) والقيام أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقق العجز فأشبهه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن عليا رضي الله عنه أغمى عليه في أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغمى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئا والفقهاء فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتمخرج في الأداء) وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالانغماء) جواب عن قياس (٣٧٩) الانغماء على الجنون على زعم أن الجنون إذا استغرق وقتا كاملا

وله أن الغالب في دوران الرأس وهو كالتحقق لأن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة والمروطة كالشط هو الصحيح (ومن أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وان كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز فأشبهه الجنون (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتمخرج في الأداء) وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداد نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المروطة) هي السائرة (قوله والمر بوطه كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم أطلق في كون المروطة كالشط وهو مقيد بالمروطة بالشط أما إذا كانت مروطة في لجة البحر فالأصح ان كان الريح يحركها شديد أفهى كالسائرة والافكا لواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المروطة في الشط مطلقا وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مروطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسري (قوله والقيام أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدل بعمار بن الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سألته عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغشى عليه فيترك الصلاة فقال ليس بشيء من ذلك قضاء إلا أن يغشى عليه في وقت صلاة فيبقي فيه فإنه يصلها وهذا ضعيف جدا فقيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأبي قال أجد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

أسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالانغماء إذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والأفلا (كذا ذكره أبو سليمان) وقد نص عليه في نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وان كان أكثر من ذلك لم يقض يعني أن النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لان امتداده) إلى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحق) المتمدن (بالقاصر) وقوله (ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات) قال أبو جعفر الزيادة تعتبر عند أبي يوسف من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الفوائت ستا لا يسقط عنه القضاء وان كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا أغمى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلي قول محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات لم تزيد على خمس والسد كور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكور في أصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام (لمجد أن التكرار يتحقق به) أي بفوات ست صلوات وهو المقضى إلى الخرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الفوائت ستا لا يسقط عنه القضاء وان كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا أغمى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلي قول محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات لم تزيد على خمس والسد كور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكور في أصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام (لمجد أن التكرار يتحقق به) أي بفوات ست صلوات وهو المقضى إلى الخرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد ركوب السفينة وأما المعتاد فحال ليس كذا ذكر (قوله والموتوفة بالنحر كأنه معرب لسكر اسم لرساة في لجة البحر) أقول قوله في لجة متعلق بقوله الموتوفة (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجهه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن  
يقترن بسجود السهولان  
كلامهم ما سجدة لكن لما  
كان صلاة المريض بعرض  
سماوى كالهو ألقتها  
المناسبة به انما سجد  
التلاوة ضرورة وهو من  
قبيل اضافة الحكم الى سببه  
فان قيل كان الواجب  
أن يقول سجود التلاوة  
والسمع لان السماع سبب  
كالتلاوة أوجب بأن  
التلاوة لما كانت سببا  
للسماع أيضا كان ذكرها  
مستلما على السماع من  
وجهها كتنفي به وشروطها  
الطهارة من الحدث والخبث  
واستقبال القبلة وستر العورة  
وركنها وضع الجبهة على  
الارض ووصفتها الوجوب  
عندنا ومواضعها ما ذكره  
في الكتاب أربعة عشر

باب سجود التلاوة

(قوله فان قيل كان الواجب  
أن يقول سجود التلاوة  
والسمع لان السماع  
سبب كالتلاوة) أقول  
سجدي من الشارح أن  
الصحيح أن السبب في حق  
السمع أيضا هي التلاوة  
فتكون الاضافة اليها نامية  
على ذلك لكن مختار المصنف  
سكون السبب في حق  
السمع هو السماع على  
ما يصح به

باب سجود التلاوة

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة

بشفة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقيت السنن الى الحكم هذا مظلم كله  
وقالت الحنابلة يقضى ما فاتهم وان كان أكثر من ألف صلاة لانه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا ان كان  
أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والاوجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي  
حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل  
سقط والا وهو الاصح نخر يجاعلى ما مر في قضاء الفرائض وان كان محمد قال هناك بقوله ما فعل من  
الثلاثة مطالب بالفرق الأتم ما يجيبان هنا بالنسبة بالاثمن 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 جاد بن أبي سليمان عن  
ابراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يعنى عليه يوما وليلة قال يقضى وقال عبد الرزاق أخبرنا  
الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر أغمى عليه شهر فلم يقض ما فاتهم وروى ابراهيم الخريفي في آخر  
كتابه غريب الحديث حدثنا أحمد بن نونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغمى على عبد الله بن عمر  
يوما وليلة فأفاق فلم يقض ما فاتهم واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض  
وفي بعضها نص عليه فقال أغمى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيئا منها لا يدل على  
ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخيل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من رواه في الشهر والثلاثة  
الايام يصلح مفسر ذلك أكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاص من الزيادة لان المراد به ما دخل في  
الوجود ولا عموم فيه ووجهه على كون الاكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن علي  
فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغمى عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث  
يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغمى عليه في الظهر  
والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بثابت  
عن عمار ولو ثبت فحدهم على الاستصحاب وفرق بين الانعاش والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الانعاش وجهه  
قولنا ان الانعاش مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب  
بل الاختيار لانه انما يوجب خلافا في القدرة وذلك بوجوب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لان تعلقه  
لفائدة الأداء والقضاء بالخرج ولم يقع بالانعاش ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا  
امتد امتداد اذ وقع الزام القضاء معه في المخرج حينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة  
المستتعة له هذا تقرير الاصول وسرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر  
أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي  
يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سنذكره  
ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والافلاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول  
عند تجريد النظر الى ذوالفهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه احدي المصلحتين  
والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه

باب سجود التلاوة

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك الا أنه يجعل في الحج اثنين  
ولا سجود في ص ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى أبو داود وخبطنا عليه الصلاة  
والسلام يوما فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجد نامعه وقرأها مرة أخرى فلما بلغ السجدة  
تشرنا للسجود فلما رأنا قال انما هي ثوبتي ولكني رأيتكم تشرنم أراكم قد استعدتم للسجود فقل

في آخر الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص  
 وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي وافقنا في  
 العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون  
 والمصنف احتريز بقوله والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله وهم لا يسأمون ويذكر ص عن مذهبه  
 احمج الشافعي رحمه الله على أن في الحج سجدتين بحديث عقبه (٣٨١) بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال  
 فضلت الحج بسجدتين  
 من لم يسجدهما لم  
 يقرأهما ومذهبا مروى  
 عن ابن عباس وابن عمر  
 قالوا سجدة التلاوة في الحج  
 هي الاولى والثانية  
 سجدة الصلاة وبعضه  
 قرأها بالركوع في قوله  
 تعالى يا أيها آمنوا ركعوا  
 واسجدوا وتاويل ماروى  
 من قوله صلى الله عليه  
 وسلم فضلت بسجدتين  
 احدهما سجدة التلاوة  
 والثانية سجدة الصلاة  
 واستدل الشافعي على أن  
 السجدة في ص سجدة  
 شكر بما روى أنه صلى الله  
 عليه وسلم تلا في خطبته  
 سورة ص فتنزل الناس  
 أي تهبأ الناس للسجود  
 فقال سلام تشزنتم  
 انها توبة نبي وقد قال  
 صلى الله عليه وسلم  
 سجد هاداود توبة ونحن  
 نسجدها شكرا قلنا  
 هذا لا ينفي كونها سجدة  
 تلاوة اذا من عبادة يأتي  
 بها العبد الا وفيها معنى في

في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل  
 والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت وقرأ كذا كتب في مصحف عثمان  
 رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند  
 قوله لا يسأمون في قول عامر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزنتم بانه مشتاة من فوق ثم شين مجمة ثم زاي ثم نون معناه تهبأ وما رواه النسائي أنه عليه  
 السلام سجد في ص وقال سجد هاني الله داود توبة ونسجد هاشكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في  
 حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا  
 لتوالي النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة  
 كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرغ مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير بن الهوازي عن أبي  
 حنيفة عن سمك بن حرب عن عياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص  
 وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب  
 سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرنى انقلب ساجدا قال فقصة ص على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فأفاد أن الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك  
 واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالتة كان قبل هذه القصة (قوله  
 والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لانها مفرقة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه  
 من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقرار نحو اسجدى واركع مع الراكعين وما روى من حديث عقبه بن  
 عامر قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما قال  
 الترمذي اسناده ليس بالقوى كانه لاجل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة  
 والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي  
 وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وانما تم اختلاطه في آخر عمره ولا ينبغي أن هذا وجه ضعف الحديث  
 وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنون وميم مضمومة عن عمرو بن العاص  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي  
 سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يخرج به قال ابن القطان وذلك لجهالة  
 فانه لا يعرفه حال (قوله في قول عمرو وهو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عند بعدون  
 لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزئا أو امان ذلك قول  
 عمر فرغيب وقد أخرجه ابن أبي شيبه عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى  
 لا يسأمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد جعلت

الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد هاني خطبته فدلى على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة له ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته  
 فذلك كان تعليما لجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما  
 انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه  
 وسجد هاهم أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها  
 الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين

(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسماع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعني باعتبار الاصل اوهى أو بدلها فانه لو تلاها را بكا كان الواجب الابعاء لها المسند كقولنا المتأخرة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالابعاء وحديث السجدة على من سمعها رفته غيره وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تهليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخبرنا ممر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بفاس فقرأ سجدة لسجدة معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الايمان رفته اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت في النار والاصل أن الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة فهذا ظاهر في الوجوب مع أن أى السجدة تفيد أيضا الاثنا ثلاثة أقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استكفاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والافتداء ومخالفة الكفرة واجب الآن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين مقيد بالتسلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما أدبت بالابعاء اذا تلاها را بكا لان الشروع في التلاوة را بكا مشروع كالشروع في التطوع را بكا من حيث انهم ماسيرون السجدة فكما أوجب التطوع را بكا السجود بالابعاء أو وجبها التلاوة كذلك وانما أدبت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكرنا واعلم أنه لا فرق بين أن تلاها بالعبودية أو الفارسية عند أي حنية فهم السامع أو اذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاغمى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد في الوجوب والسنية في المفصل كما استدل به مالك رضي الله عنه اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه أو على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محال حديث عمر المروي في الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهيا الناس للسجود فقال علي رضي الله عنه ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدل به مالك بما روى عبد الرزاق أخبرنا ممر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قال ليس في المفصل سجدة وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد والحمل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نبي السجدة في المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا بحديث أبي رافع في الصحيحين ان أبا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجدت فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد هالم أسجد لا أزال أسجد حتى ألقاه وأخرجوا الا الترمذي عن أبي سلمة عنه أيضا قال سجدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المفصل اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله واسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعاضا كان الاحتياط في الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن في الحج سجدتين تقديريته على ما ذكرناه فانه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب (قوله وهي كلمة ايجاب) يعني لفظ على من صيغ الالزام

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعي الى أن السجدة في هذه المواضع سنملا روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا يسجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقتها هي واجبة على التالي والسماع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وانما قيد هذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيد بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة ايجاب

(قوله)

(وهو) أى الحديث (غير مقيد بالفصد) واعترض بأنهم لو كانت واجبة لما أدبت في سجود الصلاة وركوعها ولما تدخلت ولما أدبت بالاعمال من ركب بقدر على التزول وأجيب بان أداءها في ضمن شيء لا يتأني وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة بتأدي السعي الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز أدائها بالايام حين قرأها ركباً لانه اذاها كما وجبت فان تلاوته على الدابة مشروعة فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجناب عن حديث زيد أن الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فاذا لم تقبل بوجوبها على الفور فيجوز أن يكون يسجدها في وقت آخر واعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلو لأنه ثبت عنده كونه حديثاً لما نقله حديثاً فإنه رجه الله (٣٨٣) أعظم ديانة من أن يتوهم بذلك قوله

(واذا تلا الامام السجدة) ظاهر وقوله (لان السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتهى مانعه تحقق للاحتمال (بخلاف

وهو غير مقيد بالفصد) (واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها (واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أي خنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة أو التلاوة ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة لانه تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكمه

حالة الصلاة) فان المانع موجود (لانه يؤدي الى خلاف موضع الامامة) ان يسجد التالي أولاً وتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً (أو التلاوة) ان يسجد الامام أولاً وتابعه التالي فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا أو سجدت لسجدنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاضرة بل جواز أن يسجد التالي دون الامام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للامام وهي مفسدة فلم يذكرهما ليكون

(قوله وهو) أى النص الموجب للسجدة بالسمع غير مقيد بالسمع بالفصد فيجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله) لالتزامه متابعتها) علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلافى السرية أما اذا تلافى الجهرية حتى يسمع المقتضى فلا حاجة الى هذا التعليل اذا السماع موجب عليه ابتداء (قوله لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة) ان يسجد المأموم وتابعه الامام أو التلاوة ان يسجد الامام وتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة أن يسجد التالي وتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله ونصرف المحجور الخ) أثر الجرح عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقاً لا يعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه يتفقد فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى تفقد قراءة الامام عليه وصارت قراءة كصرف ولي المحجور كأنه تصرفه فكان محجوراً فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهم مأمومان فكانت ممنوعة لانه يعتبر بوجودها بعدهما ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأني على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المأموم ظناً منه أنه الاحتياط فليس حينئذ محجور عليه عنده بل يجوز له الترك الا أن ذلك أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذا لا يجب على الحائض بتلاوتهما استثناء بقوله الا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتهما كما لا يجب بسماعهما من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة

ذلك مفروغاً عنه في عدم الجواز (ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة) لان المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهره فاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذه الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة تفقد عليه من جهة امامه قال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وكل من هو محجور لاحكمه تصرفه ووجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعتها) أقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلافى السرية أما اذا تلافى الجهرية حتى يسمع المقتضى فلا حاجة الى هذا التعليل اذا السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالاولى على هذا أن يقول لان الفرض فيما اذا لم يسمع المقتضى فتمامل (قوله فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي الخ) أقول في الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى في كونه ممنوعاً عن القراءة لحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذلك على من سمع المقتدى ووجهه أنه ممنوعان عن القراءة والتصرفات النهي عنها تنعقد لحكمها المعروف من أصلنا أن النهي عن الأفعال الشرعية لا يعدم المشروعية فإن اختلف في ذلك لوجب على الحائض تسلاوتها وسماعها لكنها لا تجب أوجب بما معناها إن لم تجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإن الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الاختلاف لا يسجد لها عند ما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ما ذكر أن الخبر ثبت في حقهم لأن علمه الخبر هي الاقتداء وهو مختص بها (٣٨٤) فلا يبعدوها وردبان المقتدى ما أن يكون محجوراً أولاً والأول

يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد في حقه علمه الخبر وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج (وان سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لأنها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لان أفعال الصلاة ما أن تكون فرضاً أو واجباً أو سنة وهذا السماع ليس بشئ من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها لكنهم يتجدونها بعدها التحقق سببها وهو السماع عن

بخلاف الجنب والحائض لان ما عن القراءة ممنوع إلا أنه لا يجب على الحائض تسلاوتها كما لا يجب سماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لان الخبر ثبت في حقهم فلا يبعدوهم (وان سمعوا وهم في الصلاة سجدوا من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (ويسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافي إباحة الصلاة وفي التوارد أنها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها سببها كما لا تجب الصلاة عليها سببها فالخصل أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليه تسلاوتها والسماع محجور ويجب على السامع منه -م إذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتميز ولم يوجد وهذا التعديل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبران كان له تمييز وجب بالسماع منه والأفلا وفي الخلاصة إذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأما الخلاف في الأولين والتصحیح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا يسجد لها على قولها للأحمر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالخبر عن القراءة إذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الخبر ثبت في حقهم فلا يبعدوهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاتية) فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعلا في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منياعها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كمالاً ثم صواب النسبة فيه صلوته برألفه واوا وحذف التاء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصره مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يجتمع تأن في نسبة المؤنث فيقولون بصريته

ليس محجور (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلانه أي هذا السجود فكيف ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس محجور فان ما وجب كمالاً لا يتأدى ناقصاً وردباناً لان السجدة الواجبة فانها واجبة في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً فكانت كالمصروف وقت الاضطرار ووجب ناقصاً فتتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سببها كان الامر كما ذكر لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا يتعلق به بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلان الفساد انما يكون بتركها أو باتيان ما ينقضها ولم يتركها أو ما أوجبها ينقضها (لان مجرد السجدة لا ينافي إباحة الصلاة) لانها في ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (في التوارد أنها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (لانها ليست بصلاتية) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صلوته أنتهى بفهم جوابه بما سئذ كرا الشارح في هذا الورق حيث قال انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خسر من صواب نادر



وقيل) ما ذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكره هنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندها وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة عبادة (فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فاما ان دخل (بعدها سجدها الامام) أو قبله فإن كان الأول (لم يكن عليه أن يسجدها لانه صار مدر كالمها) أى للسجدة (بادراك تلك الركعة) وهذا يشير الى أنه لو أدرك الامام في الركعة الاخرى لم يصرمدر كالسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لانه لما يدرك الركعة لم يكن مدر كالقراءة ولما تعلق بهامن السجدة وقال الامام العنابي وأشار في بعض النسخ الى أنها تسقط عنه لانها صارت صلاتية وطوبى بالفرق بين هذا وبين ما اذا أدرك الامام في ركوع صلاتي العيد بن (٣٨٥) فان عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصرمدر كالمها

بادراك الركعة في الركوع  
وأجيب بأن الادراك الحقيقي  
يمكن لأن ما هو من جنسها  
وهو تكبير الركوع يؤتى  
به حالة الركوع فالحق به  
تكبيرات العيد واذا كان  
الادراك الحقيقي ممكناً  
لابصار الى الادراك الحكى  
بمخلاف سجدة التلاوة لانه  
ليس من جنسها فلا يؤتى  
به في حالة الركوع لتكون  
حقيقة الادراك ممكنة  
فيصير الى الحكى وان كان  
الثاني سجدها معه لانه لم  
يسجدها بأن أخفاها الامام  
سجدها معه فهنا أولى (وان  
لم يدخل معه سجدها التحق  
السبب) وهو التلاوة ممن  
ليس يسجد عليه أو السماع  
من تلاوة صححة على  
اختلاف المشايخ قيل ينبغي  
أن لا يسجد لان الصحيح أن  
التلاوة هي السبب في حق

وقيل هو قول محمد رده الله (فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه أن يسجدها) لانه صار مدر كالمها بادراك الركعة (وان دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه) لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا أولى (وان لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقيق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تآذي بالناقص

فكف بنسبة المؤنث الى المؤنث (قوله وقيل هو) أى المذكور في النوادر قول محمد لا قوله ما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعند ما زيادة ما دون الركعة لا تفسده وهو بناء على أن السجدة المفردة تقرب بها الى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قرينة تفسد عندها ما دون الركعة ليس بقرينة شرع الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قرينة في غيره فلم يزيدوا ما هو قرينة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعنى دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالمها بادراك الركعة بغيره والنيابة وان كانت لا تجري في الافعال الا أنها اثر القراءة فالتحقت بها على أن ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع مما لم يكن قضاءه شرعاً فيه ضرورى والقيام منسه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبير الركوع فالتحقت بها ففضيت فيه (قوله وان لم يدخل معه سجدها التحق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السماع التلاوة لا السماع وانما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة اذ لم يقم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سبباً بالنسبة الى من في الصلاة على أنه قد اُجيب بان اختلافهم في السبب على السماع أهو السماع أو التلاوة ويجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة ممن ليس فيها فان الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة اذ النظر الى كون السبب التلاوة ومعناها فيها والى كونه السماع بوجهها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد الامالا سلك في شرعية فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة) أى بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها منزلة) أى الصلوية

(٤٩ - فتح القدير اول) السماع أيضاً كانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأجيب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سبباً في حقه أو السماع وجبت السجدة احتياطاً لانا ان نظرنا الى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارجها احتياطاً وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كل من يسجد على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلاتية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجبة لها من أفعال الصلاة ولها منزلة الصلاة

(قوله فتفسد بشروعه في واجب) أقول أى تفسد بشروعه في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبر بعد خبر (قال المصنف) فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه (أقول يعنى دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالمها بادراك الركعة بغيره والنيابة وان كانت لا تجري في الافعال الا أنها اثر القراءة فالتحقت بها (قوله لانه لو لم يسمعها بأن أخفاها الامام سجدها معه فهنا أولى) أقول فيه بحث فانه ان أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة فنيبه مصادره وان أريد لو لم يسمعها حال الاقتداء فالأولوية بمنوعة فتأمل

مزية لتأديها في حرمة الصلاة فوجوب تأديها في احرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كمالا ناقصا  
وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا مجرد تسميتها صلوية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى  
ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه في سجود السهون من أنه اذا تذكرك سجدة التلاوة  
في ركن فسجد لها لا يغيبه وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكري الى آخر الصلاة أجزأه لان الصلاة  
واحدة لا يتلزم جواز التأخير بل المراد أجزأه السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة  
على الفور في فصل بيان وقت أداؤها وانها اذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاءها بآثم لان هذه  
السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنه ليست من أصل الصلاة  
بل زائده بخلاف غير الصلوية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل  
كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أو لم ينو كما ذكره في فتاوى  
فاضيخان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه  
اذ لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صلوية ينوي بها التلاوة لم تجز لان السجدة  
صارت دينيا عليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية  
سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السورة أو قريبا من آخرها بعد آية أو آيتين الى آخرها فهو  
بالتحليل ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيجتم السورة وان وصل بها سورة  
أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاة تسقط عنه سجدة  
التلاوة لان بهذا القدم من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة  
التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة  
تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد  
للكوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع  
لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع  
مالم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اه فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد  
صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواها في السجدة  
الصلوية لانها صارت دينيا عليه والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في  
فصل كيفية وجوبها وسيظهر أن قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من  
الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة حاله الفور في البدائع ما يفيد خلافا من ثبوت  
الخلافا قال ثم اذار كع قبل أن تطول القراءة هل تشتط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة  
فقياس ما ذكرنا من النكته أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى  
أول نوى كلعنكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل  
بالفرض غير ناو أن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمد أشار  
اليه فانه قال اذا تذكرك سجدة تلاوة في الركوع يجتزأ ساجدا فيسجد كما تذكرك ثم يقوم فيعود الى الركوع  
ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكرك فيه عقب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع مما  
ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم  
اشتغل رجه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف  
في رمضان والصلاة وذكرك جواب القائل عنه بأن الواجب الاصل هنا هو السجود الا أن الركوع أقيم  
مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلما افقه المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى  
ومخالفة الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من

جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها  
عبارة فلا يتأدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما  
تفاوت وان لم يكن بينهما عبارة فلا حاجة له الى التمسك بما في الصوم والصلاة وعذرا الصوم ليس يستقيم لان بين  
الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكما ان جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم  
ينوبالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يتم يحتاج في السجدة الصليبية الى ان ينوي أيضا  
لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبها انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة  
الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم  
يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما وردنا تمام عبارته لافادة ما تضمنته من الفوائد  
ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنوبها اول  
ينوبها في الركوع ونوبها في السجود لم تجز لانها صارت دينيا في ذمته لفواتها عن محلها لانها لوجوبها بما  
هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها  
وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها وكذا لا تؤدي بعد الفراغ لانها  
صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدي الا بتعريف الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الأفعال ان تؤدي كل فعل في  
محلها المخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤدي في محلها حتى فات صارت دينيا والدين بفضيلة الله لا بما عليه  
والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم تصدقنا ان الحاجة هناك الى التعظيم عند  
تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكفي كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفي عن تحية المسجد لحصول  
تعظيم المسجد غير ان الركوع لم يعرف قرينة في الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأدى به السجدة  
اذا تلافى الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديتها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه  
والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاستغنى بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان  
ما خفي من المعاني التي يباين بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان  
لا يقابل القياس المهدود في الأصول بل هو أعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة  
وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا  
بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به ان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله  
قياسا باعتبار الشبهه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان  
الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله ان تقوم الصليبية وفي  
الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس وفي  
الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان  
لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس وهو الأمر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان  
بخلاف قيام الركوع مقامها وان القياس بأبي الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي  
فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها  
كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك  
قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاته واما في الاستحسان فينبغي له ان  
يسجد وبالقياس ناخذ وهذا لفظ محمد ووجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيها واحد فكانا  
في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء به من عظم واما مخالفة لمن  
استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بوجه مخصوصة وهي السجود  
بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم أخذوا

فكان وجوبها كمالا وماوجب كمالا لايتأذى ناقصا وفيه بحث من أوجه الاول ما قبل هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلاة عن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة وسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قبل ان قوله فلم يسجدوا فيها غير متصور لانها تؤدى بسجدة الصلاة وان لم تنو والثالث ما قبل ناء التأنيث تحذف في النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلوية واجبة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما أن يكون صفة موصضة ومائة ما يميزه عنها لان كل سجدة صلوية واجبة في الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيذ والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما

تتأذى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد وأما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع أو سجد للصلاة ينوي بها سجدة التلاوة لم يجز لانها صارت دينا عليه بقوات وقتها فلا تتأذى في ضمن الغير ورد بان وقتها موسع حتى يسجد كان أداء القضاء واجب بان ذلك عند محمد وفي رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجد) هذا ليمان التداخل في سجدة التلاوة أي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجد) حتى دخل في الصلاة فأعادها أي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل

(ومن تلا سجدة فلم يسجد) حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجرأته السجدة عن التلاوة (لان الثانية أقوى لكونها صلوية فاستتبع الاولى)

بالقياس لقوة دليله وذلك لما رواه عن ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا أجازوا أن ركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما ما خلافة فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لضعفه ولا للتظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح الى ما اقترن به ما من المعاني حتى قوى الخفي أخذوا به أو التظاهر أخذوا به غير أن استقرأهم أو جب قلة قوة الظاهر المتبار بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصر ومواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول هذا أحدها ولا حصر لقباله ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا في البدائع وجهه أنه اذا سجد ثم قام وركع حصل قريبتين بخلاف ما اذا ركع ولأنه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه وأما بالركوع فبمعناه ولا شك أن الاول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها اذا كانت آخر السورة فالفضل أن ركع بها ثم اذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمتها أو بقي الى الختم آيات أو ثلاث لأنه يصير بانها الركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها اذا رفع ثم يركع وان كان ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها آيات أو ثلاثة كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا قبل لا يجزى الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفي البدائع الوجه أن بقوض الى رأى الجمهور واعتبر ما بعد طوبى على ان جعل ثلاث آيات فاطعة للفور خلاف الرواية فان سجدا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيات أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست فاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها فينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم ركع ثم علق في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بالركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما لهذا التعليل حيث قال وان كان بقي الى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجرأته السجدة عن التلاوة) يعني اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة امام مندرجة

مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجرأته السجدة) التي سجدها (عن التلاوة) لان الثانية لكونها في صلوية أقوى فاستتبع الاولى

(قوله فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم) اقول لان ذلك فان المراد وجوب الاداء ولا يجب أدائها على ما اعترف به (قوله وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلوية واجبة في الصلاة) اقول اذا كان التالي مصليا والسماع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السماع انها صلوية على نفسه ومع عدم وجوبها على السماع في الصلاة (قوله والصواب أن يقال تقديره وكل سجدة خارجة) اقول فيه بحث

وفي النوادر بسجدة (أخرى بعد الفراغ) من الصلاة لان الصلاة ان كانت أقوى فللاولى أيضا قوة السبق فاستويوا فلا تكون احدهما أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الزاوية أن الثانية بعد التساوي قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أى اتصال التلاوة بما هو المقصود أى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت وعورض بأن الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحلت فكيف يكون ملحقا باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعاً إذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله (وان تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أى تلك الآية وجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هي المستتعبة) لما قلنا ان كونها صلانية أقوى (و) اذا كانت مستتعبة (لاوجه للاحقها) أى السجدة المفعولة (بالاولى) أى التلاوة الاولى لانها ان ألحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقه بالتلاوة (٣٨٩) الثانية (وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل السبب) فبين أن التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وأياك أن ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلانية انما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا مع الاولى السابق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها صلانية فقط فأتى تستمعها ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه النزول من المصنف والافكوها صلاتية أقوى من السابق فلا يساويه السابق الأثرى انه اذا حققه فيها انتقض الوضوء دون غيرها بالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كررت تلاوة سجدة واحدة) ذكر مسئلة وبين

وفي النوادر بسجدة أخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويوا قلنا الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها بسجدها) لان الثانية هي المستتعبة ولاوجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كررت تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزأه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها بسجدة ثانية وان لم يكن سجدة الاولى فعليه السجدة ثان) فالاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعاً للخرج

في المسئلة التي بعدها وهى أن تكرر تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لافان كان نظراً الى اتحاد المجلس فبين على له اذا سجد للاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآتية هو أنه اذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو آخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالاكل وضوءه فينبغي أن لا يكفها الا سجدتان وجوابه أن موضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين أن يسجد للاولى فلا يغنى عن السجود للصلاة أو للصلاة فيبقى عن الاولى أو لا يسجد لواحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتعبة للاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتعبة اذا استتبع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلاة وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطت لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كررت تلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان أن الالتيق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبين وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثاً بالعقل عنده فكيف بالقرآن وبذلاله الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا يجب الا لسجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسمع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسمع وحده بالتلاوة وحدها اذا كان التالي أصم والمعقول وهو أن تكرر القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلو تكرر الوجوب لم يجرح الناس زيادته خرج فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم المخرج

التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعنى في الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم بتكررها بتكررسببه وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعاً للخرج وذلك أن المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالباً فالزام التكرار في السجدة يقضى الى الخرج لا محالة والخرج مدفوع وقد صرح أن جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لهما مرة واحدة تعليمياً لجواز التداخل دفعاً للخرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه النزول من المصنف والافكوها صلاتية أقوى من السابق فلا يساويه السابق الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود وكون الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان

ثم التداخل اما ان يكون في السبب أو في الحكم والايق بالعبادات الاول وبالعبوات الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درتها (٣٩٠) احتياط فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود

الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكال الكرم وغرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة في مكان فسجدها ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة أولا اولولم يكن التداخل في السبب لكانت التلاوة التي بعد السجدة سببا وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (ولم كان التداخل) أي الامكان الشرعي بيان لدليل الجمع وهو واتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات الأتري الى شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى أصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات في مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الخرج فان آيات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع في مجلس واحد بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور وينفق في مجلس واحد ثم اختلف المجلس انما يكون بالذهاب

وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا أليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك

من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان يتعدرا ويتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مثير ذلك النص والاجماع هو الخرج اللازم بتقدير ايجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الاول فاعلم أن الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه أمر حكيم ثبت بخلاف القياس اذا الاصل أن لكل سبب كما قيل في الاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسابا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكننا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لان مبناها على التمسك كثيرا لاختلافها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق تأشير المجلس في جمع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم أنه في السبب وفائدة تظهر فيما لو زنى فخذ ثم زنى بحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) أي دليل الاعراض هو المبطل هناك الأتري أنها لو خبرت فائمة فعمدت لا يخرج الامر من دها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذا لفرق فعمل أن خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو أجمع للرأى ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة أو خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والداية اذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة لان جواز الصلاة مشرعا اعتبارا لا لمكان المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلاة المشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكرهها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب أما اذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فية تكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كثيرا اختلف المجلس وقد يكون حكما بأن كل أكثر من ائمتين في غير مكان التلاوة أو تكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو تسكح أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لان كان يسيرا واختلفوا في الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى أخرى اختلف المجلس وعند أبي يوسف لا فلو قرأها في ركعة ثم كررها في أخرى وجبت أخرى عنده خلافا لابي يوسف له أن القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر قلنا بالعدد في حكم هو جواز الصلاة والاتحاد فيما قلنا وقد أفاضت لعل محمد أن التكرار فيما اذا كررها في النقل أو الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية أما لو كررها بعد أداءه فرض القراءة ينبغي أن تكفيه واحدة

عنه بعيدا قال محمدان كان مشي نحو من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشي خطوتين أو ثلاثا لان فهو قريب وان كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لان الخرو والوارد في القرآن سقوط من القيام بخلاف الخيرة فان خداهما يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من خربه أمر وهو قائم بقعد لكونه القعود أجمع للرأى فاذا قامت دليل على الاعراض وانما يبطل بالاعراض صريح بالدلالة

(وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ في قوله (وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسديده الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبهه جواب الثاني بذكر الاصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجهه الاصح في الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار (٣٩١) للاحتياط وقوله (اذا تبدل مجلس التالى)

واضح وقوله (على ما قيل) يعنى به قول غير الاسلام ان مجلس التالى اذا تكرر دون مجلس السماع يتكرر الوجوب على السماع لان الحكم مضاف الى سببه وكانه اختار أن السبب هو

وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السماع دون التالى يتكرر الوجوب) لان السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السماع) على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السماع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمه وهى منعده قال (ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويعد آية السجدة)

التلاوة (والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السماع لما قلنا) يعنى أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسيحابي قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة) وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلاة اشارة الى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفتها عنده أن يرفع يديه فاو ياتم بكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في سجوده فقيل يقرأ فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقضى (قوله) وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدياسة كذلك) في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ في الاخيرين لا في التسديده لكن ذكر الاختلاف فيه أيضا قال الترمذي واختلف في تسديده الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحي والذي يسبح في الماء والذي تلافى غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس ولذا يمتزج مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لوروى صيدا على غصن شجرة أصلها في الحل والغصن في الحرم بحسب الجزاء واعلم أن تكرار الوجوب في التسديده بناء على المعتاد في بلادهم من أنهم أن يغرس الحائك خشبات يستوى فيها السدى ذاهبا وجائيا أما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله) ولو تبدل مجلس السماع دون التالى يتكرر الوجوب على السماع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السماع يتكرر الوجوب على السماع أيضا والاصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعنى قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح أن السبب في حق السماع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه في المسئلة الاولى يتكرر اجماعا أما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العمد في حق التالى فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع (قوله) اعتبارا بسجدة الصلاة) يشير الى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لهما ما بشرط الصلاة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الاصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى أخبر عن أولائه بذلك قال تعالى يخترون الاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومها فان كانت السجدة في الصلاة

والاصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة وان لم يذكرها لم يضرها لانه لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولولم يذكر فيها شيئا جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نبي اقول به بعض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله (لان ذلك) أى التشهد والسلام للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمه وهى معدومة) فان قيل لان سلم أيها معدومة لانه قال وكبر والتكبير للتحريمه بالنص أحجب بأنه ليس كل تكبير للتحريمه ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريمه وهذه السجدة لما شبهت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للشبهة

(قوله وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

وقوله (لانه يشبه الاستسكاف) يعني أن (٣٩٣) الاستسكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله (شفقة على السامعين)

قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لان في هذا حنا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر نحرزا عن تأنيب المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

### باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفا قال ماشاء مما ورد كسجود وجهى للذى خلقه الى آخره وقوله اللهم كتب لى عندك به اجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أتر من ذلك وعن أبى حنيفة لا يكبر عند الاحتياط وعنه يكبر عنده لاقى الانتهاء وقيل يكبر فى الابتداء بخلاف وفى الانتهاء على قول محمد بن عيسى وعلى قول أبى يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة ولان الطرور الذى مدح به أولئك فيه (قوله قال) أى محمد الى آخره (قوله دفعوا لهم التفضيل) أى تفضيل أى السجدة على غيرها والكل من حيث أنه كلام الله تعالى فى رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة تفضيلة باعتبار المذكور ولا باعتبارها من حيث هو قرآن وفى الكفاي قيل من قرأ أى السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاء الله ما أهله وما ذكر فى البدائع فى كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرؤها لان فيه قطع النظم القرآنى وتغيير التأليفه واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتسع قرأه أى تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضى كراهة ذلك وفيه أيضا لوقرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية وليجعل بحق القراءة لاجب السجدة اذا القراءة للسجود ليست مستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة الى ايجاب السجود اه (قوله شفقة على السامعين) وقيل ان وقع فى قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر خيالهم على الطاعة فروع اذا تلا على المنبر يسجد ويسجدون معه لم يروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر قزل وسجد الناس معه وقد من أن السنة فى أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة أتمام لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا تعدى الى السابقين اذا تلا را كأومر أيضا لا يقدر على السجود أجزاء الاماء وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فأولها جاز الاعلى قول زفره هو يقول لما نزل وجب أدائها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض قلنا لو اذاها قبل نزوله جاز فكذلك اذا نزل وركب لانه يؤدبها بالاماء فى الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريم من النية والاستقبال والستر ويجزى الى جهة التحريم عند الاشتباه واذا تلا فى وقت غير مكروه لا يجزئه السجود فى مكروه أو فى مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد مناهها فى فصل الاوقات المكروهة ويفسد ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبارة عنده اتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند أبى يوسف فقد حصل الرفع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغى أن لا تفسد وهو حسن والوضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه فى الطهارة

باب صلاة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونه والسفر فى اللغة قطع المسافة وليس يراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الأرادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعنى فى حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قيل الإقامة تثبت بمجرد النية فإبال السفر وهو ضده

### باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة فى نفسه الابعار بخلاف

باب صلاة المسافر قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الا ان يجعل على التجوز السفر



لم يكن كذلك أوجب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجرد هوسيجي نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون للتجارة وعكسه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وابعادة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم فان قيل فكأن القصد لا يثبت منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أوجب بأنه بصدد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سير الابل) بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة ايام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر الجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة ايام أيضاً عاماً بالنسبة الى ذلك والالكان تقيضه صادقاً وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ولياليها يلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية بمعنى أيضاً أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعتراض بوجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن لو كان ثلاثة ايام نظراً للمسح ولم لا يجوز أن يكون نظراً لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة ايام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذكرة لا يدل على نفي ما عداه فيجوز أن يكون للمسافر يوماً وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة بردهن مكة الى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها وذلك ليس (٣٩٣) بشرط بالاتفاق والجواب عن الأول أن راوى الحديث

عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقطة جدا حتى كان سفيان يزريه بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولاً بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة ايام نظراً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا آخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرابعية ومسح ثلاثة ايام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الاحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأفاد أنه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص وعلى هذا فالواو أمير يخرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فاتهم بصلوات صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر واو لو أسلم حربي فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة ايام لم يصرف مسافراً وان لم يعلموا به أو علموا ولم يتحسبهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرغ في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي وبتم الذي يبلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام الجنس أي جنس المسافرين لان اللام في

(٥٠ - فتح القدير اول) موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لاجل الاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تسيراً

(قوله وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة ايام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير بالخط) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة ايام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (قوله أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بايجابى حتى يلزم الامتثال ألا ترى الى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم يمسح أخذاً بالعمية كان ما جورا ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيقته فليستأمل ويمكن ايراد البحث من وجه آخر بان يقال ما من عام الا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره من لا بد من مدعى التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون للمسافر يوماً وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه الى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلاً على المسح بل هو دليل على قصره من يسرى أقل مما في الكتاب وأظن ان لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما مسهوماً من الشارع أو من الناسخ ووصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولاً بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة ايام نظراً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوماً وليلة وفيه بحث لانه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوماً وليلة نظراً للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه نظراً للمسح أيضاً والحق أن نظريته للمقيم محدود ومستقل

وقد روى عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه بيومين وأكثر اليوم الثالث لان الانسان قد يسافر مسيرة ثلاثة أيام يتجمل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك (والشافعي قدره في قول بيوم وليلة) وربما استدل على ذلك بحديث عبد الوهاب (وكفى بالسنة) يعني ماروينا (حجة عليهم) وقوله (وهو قريب من الاول) أى التقدير بثلاث مراحل قريب الى التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وأخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتد بالسير في الماء) يعنى اذا كان لموضع طريقان أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام ولياليها اذا كانت الريح هادية أى متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فان ذهب الى طريق الماء قصر وان ذهب الى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم وانما المعتد في البحر

وقدر أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحل وهو قريب من الاول ولا معتد بالفراخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتد في البحر

المسافر للاستغراق لعدم المجهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الخمس حتى انه يتمكن كل مسافر من مسيح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر بمسح ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعى أقل من ذلك ثبت مسافر لا يمكنه مسيح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولان الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت الا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو فمعايناه اذ لم يقبل أحد بأكثر منه لكن قد يقال المراد بمسح المسافر ثلاثة أيام اذا كان سفره يستوعبها ناصعا لا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار عليه لانا نقول قد صار واليه على ما ذكرنا من أن المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى غير الاحتمال المذكور وان قالوا بقبية كل يوم ملحقة بالمنقضى منه للعلم بأنه لا بد من تحتمل الاستراحات لتعد مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافر مسيح أقل من ثلاثة أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يسح ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يسحها وآل الى قول أبي يوسف ولا يخلص الاجماع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا لا أقول باختيار مقابله بل انه لا يخلص من الذى أوردناه الا به وأوردنا لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقديرها نظر فاليسح ولم لا يجوز كونها نظرا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يسح وان لا يفتى بتحقيق مسافر في أقل من ثلاثة فيقتصر مسافر أقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا اجراء حكم الرخصة ويدل على القصر لسائر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان فانه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فبقى قصر الأقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لان القصر في أربعة برد أو أكثر اذا كان قطعها في أقل من ثلاثة انما تثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برد فان قيل لازم جعله نظرا للمسافر كما هو جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضى جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فان تم ما ذكره جوبا عن ذلك اللازم بقى هذا محتاجا الى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يسح يوما وليلة بطل كونها نظرا للمسافر والالزام اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لانه انما يسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه نظرا ليسح أن السوق ليس الالبان كية مسح المسافر لا لاطرافه وعلى تقدير كون الطرف لمسافر يكون يسح مطلقا وليس بمقصود (قوله والسير المذكور الخ) اشارة الى سير الابل ومشى الاقدام فيدخل سير البقر بحجر العجلة ونحوه (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل بقدرها فقيل بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدرتها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا حيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمعنى الاقدام لو سارها مستجمل كالبريد في يوم قصر فيه وأقصر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

ما يليق بحاله) يعتبر السريفة بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الریح مستوية لاسا كنه ولا عالية كما في الجبل فإنه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السريفة وإن كانت تلك المسافة في السهل تقطع عمدونها قال (وفرض المسافر في الرابعة ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وبعين بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقة عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما) وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر في تخييرها كما في الصوم) ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافذة وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخضم بأن الصوم يقضى بمعنى أن ترك الشيء بلا بدل ولا اتم علامة كونه نافذة وما ذكرتم تركه يبدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وللفظ لا جناح (٣٩٥) يذكرون للإباحة دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ساء صدقة والمتصدق

فما يليق بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرابعة ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أربعاً وقعد في الثانية قدرًا تشهداً بجزأته الاوليان عن الفرض والاخر بان له نافذة) اعتبارا بالفجر ويصير مسياً لتأخير السلام

بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخفى الا ان يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والازم القصر لوقطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كماله كان صاحب كرامة الطي لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لا يتفاء مظنة المشقة وهي العلة أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لانها المجمولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الاكثر يقام مقام السك عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريغهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالجواب أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافذة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا الا كونه مطلوباً بالبتة قطعاً وظناً على اختلاف الاصطلاح فائتت التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الاتي اقتراضه في ذلك الوقت للنافذة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما يليق بخلاف الفقير اذا صح حيث يقع عن الفرض ان لم ينوال نقل مع انه لا ياتم تركه لانه اقتضى عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لانفلا مع انه لا ياتم تركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الامرين فارجع اليه هذا وفي حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أعني في الحضر وأقرت صلاة مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه وبأتم تركه كالاغنياء وقوله (وان صلى أربعاً) ظاهر

عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اتم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافذة والجواب عن الأول أن النص مشترك الا لزام أما الآية فلان الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالانفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى التعود أو ترك الركوع والسجود الى الاعياء لخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلان التصديق بما لا يحتمل التمسك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بارذلان يكون من

(قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك الازام الى قوله فكان متعلقا بقصر الاوصاف الخ) أقول ولا يخفى ضعفه كيف والائمة كالمجتمعين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم ان هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب اليه فخر الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وان لم يكن مدلول اللفظ والانسكان التقيد بالشرط لغوا وغيره من الأصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلا على ما ذهبوا اليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجب أن طرف الشافعية أن القول بمفهوم الشرط انما يكون اذا لم يظهر فائدة أخرى للشرط الخروج من حيز الغالب والآية منه فان الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وعام التفصيل في التلويح في القسم الثاني

القعدة الاخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة فاذا لم يقعد في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ الاخيرين جازت صلته عندهما خلافا للمجد فكيف تبطل بترك القعدة وأجيب بان كلامنا فيما اذا لم يقعد في الاولى وأتم أربعاً من غيرنية الاقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل اكمالها وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوى الاقامة صار فرضه أربعاً وصارت قراءته في الاخيرين قراءة في الاولين والقعدة الاولى لم تنبى فرضاً وانما يصير مسافراً بقصر الصلاة اذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر ضد الاقامة والشئ اذا تعلق بشئ تعلق ضده بضده وحكمه الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاورة عنه (وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه) روى أنه خرج من المصر يريد السفر فحان وقت الصلاة فأتمها ثم نظر الى خص أمامه وقال (لوجا وزاهدا لخص لقصرنا) والخص بيت من قصب واختلفوا في قدره لان انفصاله من المصر

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لان الاقامة تتعلق بدخولها فيمتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لوجا وزاهدا لخص لقصرنا

السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعاً فتركت صلاة السفر على الاول ذكره في باب من أين أرخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضرة كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفاً فيجب حمله على السماع لان أعداد الركعات لا يتكلم فيها بأى يكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في أن الفرض كم هو لافي جواز اتمام أربعاً فانقول اذا أتم كانت الاخيران نافله لكن فيه أن المسنون في النقل عدم بناه على تحريمه الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواطىء على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناه على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فيحمل على أنه حدث لها تردداً وطن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحجره بالاتمام يدل عليه ما أخرجه البيهقي والداقطنى بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي انه لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت أي تأوات أن الاسقاط مع الخرج لأن الرخصة في التضمير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في الخسري أدائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث وأما المذکور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لاتعد نفسها مسافراً بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حلت فهو دارى لما سئلت عن ذلك فبيعتد ويقتضى أن لا يتحقق لها سفر أبداً 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 و صحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن اتمامه المروي كان حين أقام بمعنى أيامه ولا شك أن حكم السفر منسحب على اقامة أيام منى فساخ اطلاق انه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعدمضى الصدم من خلافته لانه تأهل بحكمة على ما رواه أحمد أنه صلى يعني أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس اني تأهلت بحكمة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع ففي مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضرة أربع 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 الحضرة أربعاً وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة 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 مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمته كتابه ولو لم يكن شئ من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عن رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا لا يخفى على أحد (قوله واذا فارق) بيان لبدا القصر ويدخل في بيوت المصر بوضعه وقد صرح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر المصري الخليفة وروى ابن أبي شيبة عن

فقال الامام الترمثي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوز اقامتهما في هذا المقدم من المصروهي لا تقام الا في المصرفان كان هذا الموضع من المصرف كيف جاز القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة واحسب بأن فناء

المصرف انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما) وقوله (أو أكثر) زائد (وان نوى أقل من ذلك قصر) عندنا وقال الشافعي في قول اذا نوى اقامة أربعة أيام صار مقبلا وفي قول آخر صار مقيما وان لم ينسوا حجاج الاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الإقامة فقد ترك الضرب والعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا أنا تركنا ما دون ذلك بدليل الاجماع ولثاني بقول عثمان رضي الله عنه من أقام أربعة أيام ولم يذكر النية وليس يصحح لان ترك الضرب يحصل نية ثلاثة أيام أيضا والاجماع على عدم جوازها في الاربعة كالاجماع على ما دونها ذكره الطحاوي وقد روى عن عثمان خلاف ذلك أيضا فلا يكون حجة ولنما ما ذكر أنه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه البت فقد رناها

(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه البت

على رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلي الظهر أربعاً ثم قال انالوجواوزنا هذا الخصل لصلين ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصرف حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أحسب بأنه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا واما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يراد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصرف أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما زرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما امر زعة أو كانت المسافة بينه وبين المصرف قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصرف اذا كانت قرية أو قرية متصلة ببعض المصرف لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصرف في القديم كانت متصلة بالمصرف لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والخاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصرف عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخله في مسمى بيوت المصرف اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المتعسر مجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والا فنية الإقامة بالقرية والبلد متحققه حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولا استفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاهن لياس الاسدي قال خرج جامع على رضي الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة نصلي ركعتين ثم رجعنا فسلمي ركعتين وهو يتظر الى القرية فقلنا له ألا تصلي أربعا قال لا حتى يدخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المفارقة تاو بالسفر الى غاية نية الإقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيد بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح أيضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الإقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقبلا بمجرد دخوله بلانية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفارقة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة فيها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم الخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة فلو بالسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقبلا في المفارقة حتى انه يصلي أربعا وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة تقض للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه البت) يعني حقيقة البت

(قوله فقال الامام الترمثي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره الترمثي بل مورده ما في الكتاب فقيه فرع كما ذكره (قوله واحتج للاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في العسيرة السابقة

عدة الطهر لانهم امدتان موجدتان فان مدة الطهر توجب اعادة ما سقط بالحض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فكما قدر ادى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك بقدر ادى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادى مدة الحوض والسفر بثلاثة ايام لكونهما مسقطين (وهو) اى التقدير بعدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك

فقدرناها عدة الطهر لانهم امدتان موجدتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والارثي مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقربة يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصر اعلى عزم ان يخرج غد او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى يبق على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر اقام باذر بيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله) وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنهم ما قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمس عشرة ليلة فأكل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما ثم قال محمد في كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاقم الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر (قوله) والارثي مثله كالخبر وهو الظاهر احتراز عاصيد كرم من الرواية عن أبي يوسف لانه لا مدخل للرأى في المقدرات الشرعية وقد نافية قوله فقدرناها عدة الطهر لانهم امدتان موجدتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجهة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها وهو الحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا به الروى عن ابن عمر على المروى عن عثمان أنها أربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد أخرج الستة عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة فقبل كم أقمتم مكة قال أقمنا بها عشرا ولا يمكن جملة على أنهم عزوا قبل اربعة ايام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نواوا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم اقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة رواه البخارى من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذرى فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذى الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعترت عائشة من التنعيم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قبل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومضى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم فلنا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك اربعة ايام كوامل فينتفي به قولكم ان اربعة اقل مدة الاقامة (قوله) لان ابن عمر رضى الله عنهما اقام باذر بيجان بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء المشناة من تحت قرينة روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذر بيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذر بيجان ستة أشهر في غزاة فكان صلى الله عليه وسلم ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد

ان تقيم بها خمسة عشر يوما فأكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر والارثي مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدى الى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمدا على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها أو لا بعدة الطهر وهو رأى منه ثم قال (والارثي مثله) يعنى ما لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك اظهر معنى بعد ثبوت أصله بالارثي لأن ثبت ذلك بالارثي لانه لا مدخل له فيه وقوله (وهو الظاهر) اى الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن أبي يوسف أن الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونواوا الاقامة خمسة عشر يوما والكلا والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك أهل الاخبية وقالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا

للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كانت ابتداء احباب فلا تصح الا في مكان ذكره فخر الاسلام في أصوله في على العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذر بيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس اقام بمخوارم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا بخلاف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فمما همز

التقرير لان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (واذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادق محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا اثنان في القرار والقرار كاذ كرفي الكتاب فلم تكن دار اقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بقبولك عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام) اعاد كره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كلفازة بخلاف مدينة أهل البقي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا اذا حاصروهم في البصر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن نية (٣٩٩) مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض

فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البقي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينةهم كلفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البقي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدرود ذكر الضمير لان الخبر مذكور وفرق أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيها فممن يقول (لا تصح) أبدأ لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح) أنهم مقيمون بروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة

(واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الاقامة بها قصر واوكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان الداخل بين أن يهزم فيقروا بين أن يهزم فيقروا لم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند ذفر رجح الله يصح في الوجهين اذا كان المشوكة لهم للتمكن من الفرار ظاهرا وعند أبي يوسف رجح الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية قبل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) بروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعة) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير نية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين (قوله) فلم تكن دار اقامة) وبجرد نية الاقامة لانتم علة في نبوت حكم الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كلفازة من جهة أنها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزم موافقوا أو يهزم موافقوا وخالفهم هذه مبطله عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت المشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فممن دخل مصر قضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انقلت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصبر مقيما (قوله) فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المقاوز فكانت في حقهم كلقري في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في ترحال في المقاوز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وأفعالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا امرى كثيرا الكلا والماء والتخذوا الخبز والمعالف والاورار والخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني أستحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجبي هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل

للمرء (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين أبدا قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول مجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني مجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلته (أربع لانه) التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير نية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(قوله) وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما يعضده لو ثبت منسه الاقامة فيه (قوله) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله نية الاقامة فيما بعده

بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاصل هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المغير في الثاني هوية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجز لعدم اتصال المغير كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال (وان دخل معه في فائتة) ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانهم نفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزومه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين (ع . ٥٠) واعترض بان المتابعة لو استازمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فأحدث

المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلواته أربعاً لأنه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير وأجيب بأن الاعتبار في ذلك لا الاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لا تابعاً وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداؤه عقداً لا يفيد موجبه لاستزامه أحداً محذورين لانه ان سلم على الركعتين كان مخالفاً لامامه وهو مفسد وان أم أربعاً خلط النفل بالمكتوبة فصدأ والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الاخرين (فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة) ان اقتدى به في أول الصلاة (أو القراءة) ان اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة أول لعناد الخلودون مانعة الجمع لبعوض اجتماعهما وذلك أيضاً مفسد واعترض بوجهين أحدهما

لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وان دخل معه في فائتة لم يجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لا تقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيماً بنية الاقامة في مرمى أو جزيرة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغيير حال قيام الوقت فانه لو نوى الاقامة فيه تغير الى أربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغيير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سبباً للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذا لم يتغير لم أحد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغيير على صحة الاقتداء وصحته على التغيير وهو دور فالجواب أنه دور ومعية لا دور ترتيباً بان تثبت صحة الاقتداء والتغير معاً لأنه في الملاحظة يكون ثبوت التغيير لتصحیح الاقتداء لانه مطلوب شرعاً لم يمنع منه مانع ولا مانع الاعداء التغيير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغيير ما يصلح سبباً له فيكون طلب الشرع تصحيح الاقتداء سبباً له أيضاً فيثبت عند الاقتداء تثبت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها التقرر في الذمة ركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه أربعاً للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق أولى أعنى يتم أربعاً واذا كان تغييره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعاً اذا أفسد لانه التزم أداء صلاة الامام وهناك بقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغيير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الأربع مع أنه صار مقتدياً بالخليفة المقيم لانهما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فبأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أو اربعاً لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامه لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذلك صلاة المقتدى اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلواته لانه انقلب فرضه أربعاً تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتين لان الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وان دخل معه في فائتة) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم أو لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقترى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة 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

أن الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام أيضاً كالمقتدى والثاني ان اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع

(قوله قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول فحينئذ لا يكون تعليلاً للقيس عليه بل اداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد أنها كالتفل في كون تركها غير مفسد والافهى واجبة (قوله وذلك أيضاً مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الاخرين الخ) أقول القراءة في الاخرين فرض في حقه لانه ما نفل له فتفرض القراءة بخلاف الامام فانه لا تقصد صلواته بترك القراءة في الاخرين



الثاني جازم أن القراءة على المفترض نفل وعلى المنفل فرض فكان اقتداء المقترض بالمنفل واجب عن الأول بأن القضاء يلحق بعمل الاداء فيسبق الشفع الثاني خالي عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بأن صلاة المنفل أخذت حكم الفرض تعال الصلاة الامام ولهذا الوافسد المنفل صلواته بعد الاقتداء وحب قضاؤها أربعا وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلواتهم لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلواته فينفر في الباقي كالمسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتد بخبر عمة لافلا يعنى في الشفع الثاني أما أنه مقتد بخبر عمة فلانه التزم الاداء معه في أول الترخيم وأما أنه ليس بمقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بخبر عمة محرمة عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراما ومستحبا فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للحرم بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة يعنى في الآخرين لان الكلام فيه فبالنظر الى كونه مقتديا كانت يدعة وبالنظر الى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يتأد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل (٤٠١) فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان

أولى واجب بأن الاولوية لاتساق الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتساطا ومراده أن جعله منفردا يجب عليه القراءة لو تركها فسدت صلواته أولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلواتكم فانا

وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلواتهم) لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفر في الباقي كالمسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد بخبر عمة لافلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتساطا بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلواتكم فانا قوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل مجازا للاشترار كما هي في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الاولين لان قراءته هذه تلحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيه ما فيها الثاني عن القراءة بالكلية (قوله في الاصح) احتراز عما قيل بقرون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا (قوله احتساطا) فانه بالنظر الى الاقتداء بخبر عمة حين أدركها أو صلاة الامام تكرمه القراءة بخبر عمة وبالنظر الى عدمه فعلا اذ لم يفترض مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب واذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا ومحرم لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافلة ولو فرض أن الامام لم يكن قرأ في الاولين فانها حينئذ تلحق بهما ويحل الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلا حكما إذ ذلك فدارت قراءته بين أن تكون مكروهة بخبر عمة أو ركنا بقصد الصلاة بتركها فالا احتساط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه بخبر عمة (قوله) ويستحب له اذا سلم أن يقول أتموا صلواتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا عمل ما

(٥١ - فتح القدير اول) قوم سفر) أى مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام بكونه مقيما أو مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا أنه مسافر فقولهم هذا عبث وان علموا أنه مقيم كان كذا فادخل على أن المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره أن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتدائه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما اذا بنا أمر الامام على ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين ونفر قواعلى ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلواتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الاخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب واجب بأن اصلاح صلواتهم ليس بموقوف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوهم فالتظاهر من حاله أنه مسافر جلالا لمره على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وازالة اللثمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحبا لا واجبا

(قوله) ولهذا الوافسد المنفل صلواته بعد الاقتداء وحب قضاؤها أربعا) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يجيىء (قوله) فبالنظر الى كونه مقتديا كانت يدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا لتهوين أمره بالنسبة الى ترك الفرض فانه مقتد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

في الفتاوى إذا اقتدى بامام لا يدري أم مسافر هو أو مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لأنه شرط في الابتداء لما في المسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سأله فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم فانه ينبغي أن يتواشم بسأله فتحصل المعرفة وحديث أمواصلاتكم رواه أبو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا أربعاً فانقوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغيير فوجب عليه الاقتداء فيها فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا فلورفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفرد وقد منافي باب الحد في الصلاة مسألة استخلاف الامام المسافر مقيماً فارجع اليها هناك وأتقنها (وهذه مسائل الزيارات)

مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعنا شكافي الامام استقبالان الصلاة متى فسدت من وجهه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتدياً قائم فتنفسد علمهما قبل تأويله اذا افتردا عن مكانهما ما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتدياً جلا على السنة وقيل لان قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطاً ليجعل دليلاً ولو لم يشكاحي أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شكاحي فسدت صلاته من خروج أول والثاني لان الاول سواء كان اماماً أو مقتدياً لما خرج أو لا صار مقتدياً باننا آخر ثم اذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أربعاً مسافراً كان أو مقيماً ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماماً وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحوط امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجه وفسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معاً لفساد صلاة المقتدى منهما لاولهما كان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكافي الامام لم تنفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعاً يتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماماً كان له أن يصلي أربعاً وان كان مقتدياً انتهى اقتداؤه اذا قعدا امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماماً تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتدياً انقلب فرضه أربعاً واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكاحي أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكاحي دمار جعاً من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولاً دون الثاني لان الاول لو كان مقيماً فان كان مقتدياً بالمسافر لا تنفسد صلاته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماماً فسدت صلاته لانه لما خرج أولاً صار مقتدياً بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافراً ان كان اماماً لم تنفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتدياً بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتدياً تنفسد صلاته لخروج الامام بعده ففسدت صلاته من خرج أولاً من وجهه وجازت من وجهه فيحكم بالفساد والمأخر لا تنفسد صلاته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ايصير أربعاً لانه ان كان مقيماً لانه من ذلك وان كان مسافراً فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكافي الذي خرج أو لافسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناها إذا استكمل المسافر بسيرة مسيره ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وان لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوماً فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرورة المسافر مقيماً في مصره لأنه لا يكون له في حيز التردد بين أن يكون للسيرة وبين أن يكون للإقامة فاحتج إلى النية فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السيرة وأما إذا استكمل المسافر مسيره ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيماً وتم صلاته وان لم يدخل لما ذكرنا من قبل أنه رخص الإيجاب لا ابتداءه وقوله (ومن كان (٤٠٣) له وطن فانتقل منه) أعلم أن عامة

المشايخ قسموا الأوطان على ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه ووطن الإقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوماً ويسمى وطن سفر أيضاً ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوماً والمحققون منهم قسموا إلى الوطن الأصلي ووطن الإقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لأنه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق والأصل أن الوطن الأصلي يبطل بالوطن الأصلي دون وطن الإقامة وإنشاء السفر وهو أن يخرج قاصداً مكاناً يصل إليه في مدة السفر لأن الشيء إنما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه الأثرى أن رسول الله صلى

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضوا الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر) لأنه لم يبق وطنه إلا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل عنه دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثلها وبالسفر وبالأصل (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة)

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرج جامعاً فصلاة المقيم تامة لأنه لو كان اماماً لم يتحول امامته إلى المسافر وان كان مقتسداً بانتهى حكم الاقتداء فصار منفرداً وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتدياً وقد دخل المكان امامه وان شك بعد ما صلياً ثلاثاً وأربعاً ولم يحد بالقياس أنه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتسداً بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم اماماً جلالاً لهما على العضة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فبين أحرماً بنسكين ونسبهما القياس أن تلزمه عـرتان وبجنتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعرة جلالاً لهما على المسنون المتعارف وهو القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهر وتر كالتقدمة على رأس الركعتين فسلموا وسجدوا السهو ثم شك في الإمام يجعل المقيم اماماً وكذا الوتر كالقراءة في الأولين أو أحدهما فالسالم والسجد السهو شكاً يجعل المقيم اماماً وإذا جعلنا المقيم اماماً في مستلثان أحدث المقيم أولاً وخارجاً ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فان أحدثنا معاً أو متعاقباً وخرج جامعاً فسدت صلاة المسافر بخلافه كان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وان خرجاً على التعاقب ولا يعلم أولهما خرجاً فسدت صلاتهما كما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالامر بن فانه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان اتخذ له أهلاً في الآخر فانه يتم في الأول كما يتم في الثاني (قوله عدت نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور أنفاً حيث قال فاناقوم سفر (قوله وهذا لأن الأصل الخ) قيل الأوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصدته التعيش به لا الأرتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيماً وقيل لا ووطن الإقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاصداً على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوماً والمحققون على عدم اعتبار الثالث لأنه يوصف السفر فيه كالمفارقة ولذا تركه المصنف والأصل لا ينتقض الإبالا انتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عدت نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلاتكم فاناقوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وإنشاء السفر أيضاً لانه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضاً فلم يبطله فالجواب انه لم يبطله بالارتداد لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد مدينة الإقامة بعد الرجوع

(قوله فان الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيماً وتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكروه في هذا الباب قبل ورقتين تخميناً وهو قوله وقالوا نية الإقامة في المفارقة إنما لاتصح إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لانه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الإقامة (قوله فان قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضاً الخ) أقول ولك أن تمتع ذلك إلى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر ولو تزوج ببلده ولم ينو الإقامة فيها قيل يصير مقيماً وقيل لا اه

ووطن الإقامة ينتقض بالأصلى ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الأصل  
 بالإجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد بن روايتان في رواية لا يشترط كإظهار الزواية  
 وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه منه مدة سفر  
 حتى لو خرج من مصره لاقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية  
 وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى  
 قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية  
 وطن إقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزبادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر  
 ابن هبيرة ليقيم به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل واقصره منتصف ذلك فلما قدماه  
 خرجا منه الى الكوفة ليقيم بها يوما ثم رجعا الى بغداد فانهما يتمان الصلاة بها الى الكوفة لان  
 خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا من القصر الى الكوفة ببقية مقيمين الى الكوفة فان خرجا  
 من الكوفة الى بغداد يقصران الصلاة وان قصد المرور على القصر لانهم ما قصدوا بغداد وليس لهم ما وطن  
 أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر وأما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى  
 رواية هذا الكتاب يعنى الزبادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادي بالقصر صحيح لانه نوى  
 الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا  
 الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقدم السفر  
 فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة  
 ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري  
 خرج الى بلبس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بداه أن يرجع الى  
 القاهرة وعمر بلبس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة يقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم ومثاله  
 انتقاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلنا أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرا  
 ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر  
 بالكوفة فانه يصلى ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة  
 مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار  
 مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر  
 يوما ثم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى  
 وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة  
 بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلى 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 فنية الإقامة قبل استحكام السفر على  
 ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة اخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النوادر  
 خرج من مصره مسافرا ثم اقتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار  
 مقيما من ساعتها دخل مصره ولم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فصلت النية مقارنة للفعل فصحت  
 فاذا دخله صلى أربعين قبل أن يدخله أن الماء أمامه فمشى اليه فتوضأ صلى أربعين أيضا لانه بالنسبة  
 صار مقيما فالمشى بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وان قارنت النية فعل  
 السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا فسدت لان السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لانها ترك  
 السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه فلو علم حين علم أن الماء أمامه وأفسد الصلاة بفسد ثم وجد الماء

وقوله (لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع) يعنى الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أى اعتبارها في مواضع (ممنوع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما نوى وهو فاسدا لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذنوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضافة الى مبيته) ظاهر الا ترى ان السوفى اذا قيل له أين تسكن يقول في محله كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) يعنى عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرف في الاصول في آخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان في أول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه وفاته الصلاة قضى (٤٠٥) أربعا وان كان في أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا في القضاء واذنا

بأن كلامنا في القضاء واذنا فانت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا للمعروف لا الجزء الاخير وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت جاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعنى أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعا ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شئ آخر لا مدخل له

لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو ممنوع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر قضاها في السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) فتروضا أن وجده في مكانه صلى أربعا وان مشى أمامه حتى وجدته صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيما بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلنتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرابعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والأنا يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الإقامة لان اللاحق مقتصد حكا حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو وقرأ الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذ عرفت هذا فلو نواها بعد ما قد قدر الشهد ولم يسلم تغير وكذلك لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعدا ولا فنواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه يعيد القيام والركوع لانهم انقل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينوح حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت به دخروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع ركعتين فيما اذا كان قعدا وبأربع فيما اذا لم يكن قعدا لما عرف في سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافر صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في احدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحوّل فرضه أربعا عندهما ويقرأ في الاخيرين قضاء عن الاولين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين ولكنه استحسن هنا فقال ببقاء الترخيم وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مسدنية الإقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تفرق المفسد الا بالخروج عن تلك الصلاة بخلاف جبر المقيم ولا يشك لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجها أولا (قوله لانه) أى آخر الوقت هو المعتبر في السببية في

في مراد المصنف وهذا واضح فتأمله يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعا وأجيب بأنه انما يركب الاربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالفساد فعاد الى أصله الا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلى صلاة السفر فكذا ههنا وقوله (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

(قوله) وأما ان السببية تنقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شئ آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لا ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره في مقيم مسافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما في أكثره

سفر طاعة كالحج والجهاد  
وسفر مباح كالتيارة وسفر  
معصية كقطع الطريق  
والاباق عن المسولي وحج  
المرأة بلا محرم والاولان  
سببان للرخصة بخلاف  
وأما الاخير فكذلك عندنا  
خلافاً للشافعي قال  
لان الرخصة تثبت تخفيفاً  
وما كان كذلك لا يتعلق  
بما يوجب التغليظ لان  
اضافة الحكم الى وصف  
يفتضي خلافه فساد في  
الوضع (ولنا اطلاق النصوص)  
قال الله تعالى ومن كان  
مريضاً أو على سفر فعدة من  
أيام أخر وقال صلى الله عليه  
وسلم فرض المسافر ركعتان  
وقال يمسح المقيم يوماً وليلة  
والمسافر ثلاثة أيام ولياليها  
والكل كما ترى مطلق فزيادة  
قيدها لا يكون عاصياً نسخ  
على ما عرف في الاصول  
(ولان نفس السفر ليس  
بمعصية) اذ هو عبارة عن  
خروج مديد وليس في هذا  
المعنى شيء من المعصية (وانما  
المعصية ما يكون بعده) كما  
في السرقة (أو مجاوره) كما في  
الاباق (فصل) من حيث ذاته  
(متعلق الرخصة) لا مكان  
الاتسكال كما يجاوره كما اذا  
غضب خفا ولبسه جازله  
أن يمسح عليه لان الموجب  
ستر قدميه ولا يحظر فيه  
وانما هو في مجاوره وهو صفة  
كونه مغضوباً وموضعه  
أصول الفقه

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ  
ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح  
متعلق الرخصة

حق المكلف لانه أو ان تقرره دينياً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقررره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل  
الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب  
العبادات كاملة وانما تحمل نقصها للعروض تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن  
أدائها قبله وبخروجها عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت  
الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر يقضى صلاة السفر  
وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل  
الى الذي يسع التسمية وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فمن صلى الظهر وهو مقيم أربعين ساعة سافر وصلى العصر  
ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً من منزله فرجع فجمع فذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر  
ركعتين والعصر أربع ركعات بعلمه ان صلاة الظهر صارت كأنهم لم تكن وصارت دينياً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر  
فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض  
اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها في الصحة فأما لان الوجوب  
بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعله حاله العذر بقدر وسعه اذ ذلك فحتم لم يؤدها حاله العذر زال  
سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعداً اذا قامت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانها  
ليست الا ركعتين ابتداءً ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله) فلا تتعلق بما يوجب التغليظ يعني  
المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم الحرم وقيام العدة  
للرأة يوجب صيرورة نقل الخطأ معصية فيمنع الرخصة قياساً على قطاع الطريق في منعه من صلاة  
الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص أي  
نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه الصلاة  
والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة لتعليق القصر على مسمى السفر  
فوجب اعمال اطلاقها لا بغيره ولم يوجد ما نصح الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيداً له  
عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيداً له ولا غيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله  
في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحاً وهو في صلاة الخوف الخوف  
وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة  
أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زال العقل هو السبب  
وهو سبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب  
السفر وليس هو مستند الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافراً ليس قطع الطريق بل الشروع في  
السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلاً فعرف السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورته وذلك  
غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعاً كالصلاة في المغصوبة والسمح على خف مغضوب والبيع وقت النداء  
وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعل لا الغائي (فروع) التبسح كالعبد  
والغلام والجندي والمرأة اذا وافها مهرها والاحير والتلميذ والاسير والمكره تعتبر بنية الإقامة والسفر من  
متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو فوى المنبوع الإقامة ولا يعلمون اختلافوا في وقت  
لزومهم حكم الإقامة فقبيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع

وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكي فيمقضون ما صلاوا قصر اقل علمهم وفي العبد  
المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر وقيل ان كان بينهما ياة في الخدمة قصر في نوبة المسافر  
وأتى في نوبة المقيم وينفر على اعتبار النية من المشوع أن العبد لو أم سميده في السفر فنوى السيد  
الاقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذلك باعه من مقيم حال سفره  
والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين  
فنوى السيد الاقامة صححت نيته في حق عبده لافي حق القوم في قول محمد بن قيس في حق العبد على رأس  
الركعتين واحدا من المسافرين ينسلمهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعين وهو نظير ما اذا صلى  
مسافر بمقيمين ومسافر من فاحدث فقدم مقيما لا يتقلب فرض القوم أربعين وهي المسئلة التي ذكرناها  
في باب الحدث في الصلاة ثم بما اذا علم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه أو لا ويشير باصبعه ثم ينصب  
الأربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه الوالي ليؤتي به من بلدة والغريم اذا لزمه غيره أو  
حبسه ان كان قادر على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر  
والاقامة نيته والافنية الحابس ولو أسلم كافر مسافر أو بلغ صبي مسافر اختلف فيهما فالشيخ أبو بكر بن  
الفضل على أنه ان كان بينهما وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام كأنهما مقيمين وقيل يصلبان ركعتين وقيل  
الصبي اذا بلغ يصلى أربعين والكافر اذا أسلم يصلى ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا  
في سفر بمعنى أن يصلى العصر مع الظهر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي  
بل بأن يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويفتح الآية في أول وقتها وهذا جامع فعلا  
لا وقتا لنا مافي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى  
صلاة لغرب وقتها لا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء يجمع وصلّى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني  
غلب بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكأنه ترك جمع عرفه لشهرته وما في  
مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في  
المقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها حديث أنس أنه صلى الله  
عليه وسلم كان اذا عمل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى  
يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ له ما عن ابن عمر كان اذا عمل السير السفر جمع  
بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود بن زيادة فقه الراوي وبأنه احوط  
فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المذكور على الجمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي  
أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلى الوقتية فيه  
ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب في بعضها عن ابن عباس  
رضي الله عنهم ما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سرف وفي  
بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لان عباس  
ما أراد الى ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته ولم يقل منا ومنهم بحجوا لجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من  
حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

### باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله  
أن كلامهما ينصف  
بواسطة الاول بواسطة  
السفر والثاني بواسطة  
الخطبة الا أن الاول  
شامل في كل ذوات  
الاربع والثاني خاص  
في الظهر والخاص بعد  
العام لان التخصيص بعد  
العموم والجمعة من  
الاجتماع كالفرقة من  
الافتراق والميم ساكن

### باب صلاة الجمعة

قوله ان كلامهما ينصف  
بواسطة الخ أقول فيه  
ان قوله ان كلامهما  
ينصف بواسطة يجزى الى  
قول صلاة الجمعة صلاة  
ظهر قصر لا فرض  
مبتدأ ولا يخفى عليك  
توجيه

### باب صلاة الجمعة

مناسبتة مع ما قبله تنصيف الصلاة لعراض الا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما  
قبله في كل رباعية وتقديم العام والوجه ولسنا نعرف أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض  
ابتداء نسبتها النصف منها واعلم أولاً أن الجمعة فرضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع بكفر جاحدها

عند أهل اللسان والقراء تضيها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فالما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك تحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يوم هذا في شهرى هذا

في مقامى هذا فمن تركها  
تهاونا بها واستخفافا بحقها  
وله امام جابر أو عادل الأذلا  
بجع الله شمله الأفضلا صلاة  
الأفلاز كآله الأفضلا صوم  
له الأنا يتوب فمن تاب تاب  
الله عليه وأما الاجماع  
فان الامة قد اجتمعت  
على فرضيتها وانما اختلفوا  
في أصل الفرض في هذا  
الوقت على ما يجيىء وأما  
المعقول فلان الأمر بترك  
الطهر لاقامة الجمعة  
والطهر فريضة لا محالة  
ولا يجوز ترك الفريضة  
الالفرض هو أكل منتهى لها  
شروط زائدة على شروط  
سائر الصلوات فمنها ما هو في  
المصلي كالحرية والذكورة  
والاقامة والعفة وسلامة  
الرجلين والبصر عند أبي  
حنيفة ومنها ما هو في غيره  
كالمصر الجامع والسلطان  
والجماعة والخطبة والوقت  
والاظهار حتى ان الوالى  
لو أغلق باب المصر وجع  
فيه بحشمه وخدمه ولم  
يأذن للناس بالدخول لم  
يجزه وقاض ينفذ الاحكام

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾  
(لائحة الجمعة الا في مصر جامع أوفى مصلى المصر ولا تجوز في القرى)

قال تعالى إذا نوى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وتبوا إلى الله رب العالمين  
فالتظاهر أن المراد بالذكرة الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة  
فالاول ظاهر والشأنى كذلك لان افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرغ افتراض ذلك  
الغبر أو لا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير أن  
المراد بالخطبة والصلاة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل  
مسلم في جماعة الأربعة عمالوك أو امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وعنه طارق بن شهاب وقال طارق  
رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قد حاق بحبته ولا في الحديث فان غايته أن  
يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيعين وأخرج البيهقي  
من طريق البخارى عن تميم الدارى رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة الاعلى صبي  
أو عمالوك أو مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو بن زاذبية المرأة والمريض وروى مسلم عن أبي  
هريرة وابن عمر رضى الله عنهما أنهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره لينتمين أقوام  
عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن أبي الجعد الضميرى وكانت له  
صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه أحمد وأبو داود  
والترمذى والنسائى وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة  
ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله  
عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر  
الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث  
جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراة ظهره وهذا باب يحتمل جزا واجماع المسلمين على ذلك وانما أكثر نافية  
فوعاما من الاكثر لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ  
غلطهم ماسياتى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كرهه ذلك وجازت صلته  
وانما أراد حرم عليه وصحمت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سئل عن ذلك وقد صرح أصحابنا  
بأنها فرض أكد من الظهر وبأنه كفار جاحدها ولو جوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة  
والعفة وسلامة الرجلين والعينين وقالوا إذا وجد الاعمى فائدا لزمته أوجب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر  
قدره غيره كل من اذا وجد من يحمله وشرائط في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن  
العام حتى لو أن واليا أغلق باب بلد وجع يحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذ من إشارة  
قوله تعالى نودي للصلاة فإنه أى تشهير (قوله أوفى مصلى المصر) أعنى فناءه فان المسجد الداخل

قال (لائحة الجمعة الا في مصر جامع)

فيه

(قوله ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات الى قوله ومنها ما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والظهار  
الح) أقول فيه بحث أما أولاً فلان الوقت سبب لا شرط الا أن يصار إلى المجاز وأما ثانياً فلان الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضا والجواب  
أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات فان بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لأداء  
ولا قضاء بخلاف سائرهما المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة



لقوله عليه السلام لاجعة ولا تشرىق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض يتفقد الاحكام

فيه انتظمه اسم المصر وفتاؤه هو المكان المعد للمصالح المصر متصل به أو منفصل بقاؤه كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذ لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا أنه لما أعطى اشتراط المصلي قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أفضية المصر أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لاجعة الخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقوفا على علي رضي الله عنه لاجعة ولا تشرىق ولا صلاة فطر ولا أضحى الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة صحبه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشرىق ولا جعة الا في مصر جامع وكفي بقول علي رضي الله عنه ما قدوة وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جعة جمعت بعد جعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوار ناقرية بالبحرين فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الاول واسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح ان جوارنا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يتخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون بأى سور ولا يتخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك أنه قال أول من جمع بنا في حرة بني يياضة أسعد بن زراره وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم أيضا على ما روى في القصة أنهم قالوا اللهم وديوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام والنصارى يوم فلنجعل يوما يجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت اللهم وديوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العربية فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكروهم وسعوه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عنده هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحرة من أفضية مصر وللفناء حكم المصر فلم يحدث على عن المعارض ثم يجب أن يحصل على كونه سمعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على العموم في الامكنة فاقدامه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فاعصوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط أن لا ينظعن أهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مراد فيها اجماعا فقد رت القرية الخاصة وقد رت المصر وهو أولى لحدث على رضي الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان على رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا باه وله هذا الم ينقل عن الصحابة أنهم حين قصوا البلاد اشتغلوا بصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لتقل ولو احادا ولو مصر الامام موضعها وأمرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجتمعوا لم يجتمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا نهي مجتهدا لسبب من الاسباب اراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصر اجماعا أما معتنا واضرا فلهم أن يجتمعوا على من يصلي ولو مصر مصر ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا ليجتمعون الا باذن ولودخل القرى المصر يوم الجمعة ونوى أن يكتنه لزمته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لزمته قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لزمته

هذا بيان شروط ليست في نفس المصلي وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله (كل موضع له أمير وقاض يتفقد الاحكام

ويقيم الحدود) والمراد بالامر واليقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذلك الحدود عن القصاص لانها لا يفترقان في عامة الاحكام فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من يجب عليهم مجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس مقصور في المصلي (بل تجوز في جميع أفنية المصر لانها) أي الافنية (بغزلة المصر في حوائج أهلها) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما عدل حوائج أهل المصر وفناء المنار وفناء كل شئ كذلك وقد شرح الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغزلة اعتبارا بما ذكره محمد بن النواذر وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناءه بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتا ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام بعد المدينة ما جعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب اليه أن جمعها (٤١٠) وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم لا في مصر جامع بني اقامتها

في القرى والعصاية حين قصوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة والاية ليست بمجبة لان المكان مضمهر فيها بالاجاع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجاع فنحن نضمهر المصر وهو يضمهر القرية وجوانا مصر بالبحرين وتسمية الراوي قرية لا يتيقن

ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أفنية المصر لانها بمنزلة في حوائج أهلها (وتجوز يعني ان كان الامير أمير الحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة تبني لانها من القرى حتى لا يعيد بها

(قوله ويقم الحدود) احترازا عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذلك الحدود عن القصاص لان ملكا قامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكاك وأسواق وبهار سابق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا أخص مما اختاره المصنف قبل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقم الحدود أعتى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان به ابل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض بولي الكورة بأصلها نيا في القرية أحيانا تفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى أن لها واليا وقاضيا ولا نظرا

ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة وقوله (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (يعني ان كان الامام أمير الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) الى وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما لانه على انه اذا كان مقيما كان بالجواز أولى واما لانه توهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان أمير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فئته لانه على الغلظة (ولهذا لا يعيد بها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر اذا لا عهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليست امل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أولا مر حدث مثل تفرق بعض أهلها فلا يرد أنه يلزمه أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه عمدة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعظم الوزراء قال المصنف (بل تجوز في جميع أفنية المصر) أقول أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله وذلك اتفاق منهم) على أن المصر من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصر شرط صحة الجمعة بل غايته أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صحت لفعلا في موضع اعلا للجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بأمره الخ) أقول دلالة على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينقض بالمرأة اذا كانت سلطنة

ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم وعدم التعيين للتحفيف ولا لجمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها قضاء وعنى  
أبنية والتعيين بالخليفة وأما الحجاز لان الولاية لهما أما أمير الموسم فيلى أمور الحج لا غير (ولا يجوز  
اقامتها الا للسلطان

(ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم)  
الاجتماع شرائط المصر من  
لسلطان والقاضي والابنية  
والاسواق (وعدم التعيين)  
أى عدم اقامة صلاة العيد  
للتخفيف لاستغلال الحاج  
بأعمال المناسك من الرى  
والذبح والحلق في ذلك اليوم  
لعدم المصرية (ولا لجمعة  
بعرفات في قولهم جميعا)  
والفسوق أن عرفات قضاء  
ومنى فيه أبنية وقوله (أما  
أمير الموسم فيلى أمور  
الحاج لا غير) يشير الى أنه  
ان استعمل على مكة بقم  
الجمعة عنى لان له الولاية  
حينئذ وقبل ان كان من  
أهل مكة بقمها وان استعمل  
على الموسم خاصة وان لم  
يكن من أهلها لا يقسم  
عندهما أيضا وقوله  
(ولا يجوز اقامتها الا  
للسلطان) أى للوالى الذى  
لا والى فوجه وكان ذلك

الخليفة

الى عدم مهمما بها والذى يظهر اعتبار كونهم مامتين بينهما والى لا تكن قرية أصلا إذ كل قرية مشمولة  
بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتياها كما يفصل بينهما الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر  
في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتياها في فصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغى أن يصلى أربع بعد  
الجمعة ينوبى بها آخر فرض أدركت وقته ولم تؤد به بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا  
وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة  
وشك في أن جمعة سابقة أو لا ينبغى أن يصلى ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر  
واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر الا أن يكون بينهما منظر  
كبير حتى يكون كصبرين وكان يأمر بقطع الجسر بيعدا لذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا  
معاً ولم تدر السابقة فسدتا وعنه أنه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيم الا في ثلاثة وعن محمد يجوز  
تعدداه مطلقا ورواه عن أبي حنيفة وله ذلك قال السرخسى الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز  
اقامتها في مصر واحد في مسجدين فأثروبه بأخذ لاطلاق لجمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق  
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والاصح  
الاول خصوصا اذا كان مصر كبير كصبر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة  
على الاكثر مع أن الوجه المذكور مما تسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة  
انما هو اذا زال الاشتباه بعد اربع لتحقق وقوعها تنفلا أما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجوز بكونها نفلا  
ليقع النظر في أنها سنة أو لا ينبغى أن يصلى بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهر الانه مالم يتحقق وجود  
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من  
توابع المصر فكيف حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصلها فيه واختلفوا فيه  
فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والافلا وعنه كل قرية متصلة  
بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين  
وقيل ستة أميال وعن مالك سنة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة وبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه  
الجمعة والافلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهما أنها) أى منى تنصرف في الموسم لاجتماع من  
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكن قبل فيها ثلاث سكن وغاية ما فيها أنه يزول تنصرفها بزوال  
الموسم وذلك غير قادح في مصر يتقبله اذا ما من مصر الا يزول تنصرفه في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة  
وهذا يفيد أن الاولى في الذى قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها الاحال حضور المتولى فاذا حضر صحت  
واذا ظعن امتنع والله أعلم وعدم التعيين عنى لانه قضاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشغولون  
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامهم اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل  
انما تتفق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف  
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أفتى مكة لانه فاسد لان بينهم ما فرسخين وتقدير  
الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل اذا نوى المسافر أن يقيم مكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا  
فعلم اعتبارهما مشرعا وموضعين (قوله لان الولاية لهما) عنى أن ثبوت ولاية اقامة للجمعة هو الصحيح  
بعد كون المحل صالحا للتصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص  
في الترك لانه يمنع صحته وسببى أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة فكذا يجوز أن يأذن في اقامة اذا كان

(أولن أمره السلطان) وهو الامير والقاضي (٤١٣) أو الخطباء وقال الشافعي ايس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضي الله عنه

أولن أمره السلطان) لانها تنقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تسميه الامر (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام اذا مالتم الشمس فصل بالناس الجمعة

حين كان محصورا بالمدينة صلى على رضى الله عنه بالناس الجمعة ولم يروا أنه صلى بأمر عثمان رضى الله عنه وكان الامر بيده (ولنا أن الجمعة تنقام بجمع عظيم) لكونها جامع الجماعات (وقد تقع المنازعة في التقديم) بأن يقول شخص أنا أتقدم وغيره يقول أنا أتقدم (و) في التقديم) بأن يقدم طائفة شخصا وأخرى آخر. (وقد يقع في غيره) أى فى غير أمر التقديم والتقديم من أداء من يسبق الى الجامع والاداء فى أول الوقت واخره (فلا بد منه) أى من السلطان أو من أمره (تسميه الامر) وأتر على ليس بجمعة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان سلمناه ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) أى من شرائط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح بعده) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالتم الشمس فصل بالناس الجمعة (قوله) فلا بد منه أى من السلطان أو من أمره تسميه الامر) أقول فيه نوع تأمل حيث لا يظهر دلالة على كون السلطان شرط صحة الجمعة (قوله) قال له اذا مالتم الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل فى دلالة على عدم صحتها بعده ولو قضاء وروى

من له الاذن وان كان انما قصد الطوف في ولايته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتصير فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبرارى (قوله أولن أمره) فخرج القاضي الذى لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجزأ قضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها ولن أمره أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم يأذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تقوت بتأخيرها فالامر باقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت وجوزا الاقامة فيما اذا مات والى مصر تخليفه وصاحب الشرط والقاضي الى أن يصل وال آخر باعتبار أنهم كانوا ممن يوجب عنه فيها حال حياته فموتة لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمر لهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وله أمر اعلى أشياء من أمور المسلمين فهم على ولايتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالى حيث لا تجوز اقامته لا تنفعا ما قلنا ولو أمر نصرانى أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بأمر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا أسلمت أو بلغت فضل فأسلم وبلغ جاز لهما ما الاقامة لان الاضافة فى الولاية جائزة وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليه ما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الاقامة كالامى والاخرس اذا أمر به فبرأ وحفظ وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذى لا منشوره ان كانت سيرته بين الرعية سييرة الامراء وبحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضوره لان بذلك تتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخاطب فداء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلى بهم الجمعة لانه خطب بأمره فصار تابعا عنه وان لم يأمره وسكت فآتم الاول فأراد الثانى أن يصلى بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوتة محتمل وكذا اذا حضر الثانى وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثانى بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم يوجد من الثانى وهذا كله اذا علم الاول حضور الثانى فان لم يعلم ونخطب وصلى والثانى ساكت جازت لانه لا يصبر معزولا لا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم (قوله) لانها تنقام بجمع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كى لا يؤدى الى عدمها كما يفيد فلا بد منه تسميه الامر أى لامر هذا الفرض أو الجمع فان ثوران الفسنة يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقدم على جميع أهل المصر بعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرئاسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدى الى التقاتل وما روى أن عليا رضى الله عنه أقام بالناس وعثمان رضى الله عنه محصورا فحاله فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه لفرق فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله امام جائر أو عادل أو فلاح جمع الله شمله ولا يترك له فى أمره الا ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيد قيد الجملة الواقعة حالما مع عيناه من المعنى سالى عن المعارض وقال الحسن أربع الى السلطان وذ كرمها الجمعة والعبيد ولا شك أن اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافر بن جاز تخصيصه بطنى آخر فيخص عن أمره السلطان أيضا (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مالتم الشمس الخ)

الجمعة (قوله) قال له اذا مالتم الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل فى دلالة على عدم صحتها بعده ولو قضاء وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أي الامام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا يبينه عليها الاختلافهما) أي لاختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العباد إذا أذن لهم مولاة في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعيين الرق في الجمعة بالقلعة ولو لم يكونا مختلفين لما خير كافي خباية المذبح بحيث يجب الاقل على مولاة من الارش أو القيمة بالاخيار لاتحادهما في المالية وبناء فرض على تحريه فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يخاطب به وانما كانت شرطا (لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها في عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولها فان يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لانها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأذى بلا طهارة ولا يتم بشرط قيامها حالة الاداء ولو كانت شرطا لكانت شرطا لان شرط الاداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ما ينافيها إذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة (٤١٣) الجمعة لان شرط الشيء لا يزمه والحديث يدل

على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين عند كل تحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول أنها ليست بركن لان ركز الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم بأركانها فكانت شرطا لان الله تعالى أمر بالسعي إليها في قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال اذا فودى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها وأولهما ان كانتا مقصودتين واذا لم تكن مقصودة لذاتها

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبينه عليها) لاختلافهما (ومنها الخطبة) لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به ووردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا ماتت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه كأنهم جمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال فإرأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكروا لوصح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم أن الدعوى مركبة من مهمتها في وقت الظهر لا بعده فبرهانها انما يتم ما ذكر دليل لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه اجماع وهو منتف في جرائ الدعوى لان ما لا يكابقول ببقا وقتها الى الغروب والجنابا فائولون يجوز اذا تم قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويحجب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط أربع ركعتين فترامى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها لم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قد درما يستقر كل عضو في موضعه بحمد في الاولى ويتشهد ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا أنه يدعومكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لانه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على انه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سئذ ذكر (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اسمائها على ما ذكرناه انما من الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم أيضا وجه اشتراطها وتعماد على وجه الاول به لوتدكر الامام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها وافتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة أجزاء وكذا اذا خطب جنبا ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تتعقد بهم الجمعة وان كانوا أصما أو بياها

وهي فرض كانت شرطا لغيرها وقوله ولو كانت شرطا لكانت شرطا لان الخطبة حال الاداء قلنا الشرط وجوده والوجود حال الاداء وعن الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة اذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو انما تعلم بيقين ان شطر الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما أن تكون فرضا لذاتها ولغيرها لا سبيل الى الاول لما ذكرنا فنعين الثاني وكان لازما من لوازمه فكان شرطا (وهي أي الخطبة قبل الصلاة به ووردت السنة) وشرطيتها أيضا تقتضي ذلك

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك أحيانا ما خوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا) أقول هذا يصلح أن يكون داما مستقلا على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليست مثل لكن بقي فيه بحث فإنه منقوض بالمرح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يحس موضع جلوسه من المنبر (به جري التوارث) وأفظ التوارث انما يستعمل في أمر خطبتي شرف وقبل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفي عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً بخطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كآثر دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانه انما فعل ذلك ليكون (٤١٤) أرواح عليه لانه شرط (ويخطب قائماً على طهارة لان القيام فيه ما

متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال ألتست تتلو قوله تعالى وتركوك قائماً كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً حين انفض عنه الناس يدخلون العير المدينة والذي روى عن عثمان انه كان يخطب قائماً انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحديث جميعاً كالآذان ووجه الشبهه أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضاً ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت فيل في عبارته نظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قائداً أو على غير طهارة جاز لحصول

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جري التوارث (ويخطب قائماً على طهارة) لان القيام فيه ما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قائداً أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ الترخيم للجمعة لافي حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسببات فعن هذا قالوا وأحدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز أن يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريره على تلك الترخيم المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ الترخيم فقط الأثرى الى صحتهم من المقدمين الذين لم يشهدوا والخطبة فعلية هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازاً استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكماً ولو أفسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدا الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدا قبل يجوز لانه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنباً شهدا فقدم هذا الجنب طاهر شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاعتساف فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبياً أو معنواً أو امرأة أو كافر فقدم غيره ممن شهدا لم يجوز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط اذن السلطان للتقدم صريحاً أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف متحقق بوصف الخليفة شرعاً وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافراً أو عبداً حيث يجوز خلافاً لفرع على ما سيأتي فلو لم يقدم الاول أحد افتقد صاحب الشرطة أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتز لا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمه ما لو جرد دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائباً للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما رجلاً شهدا الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياسه على الحكم في أصله كونه شرطاً للصلاة لكنه موقوف في الأصل فضلاً عن كونه موجوداً غير علة اذا كان ليس شرطاً فالاولى ما عينه في الكافي طامعاً وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرهه الاذان في داخله ويزاد أيضاً في قوله ذكر في المسجد بشرط له الوقت فيستحب الطهارة فيه وتعاد استحبها اذا كان جنباً كالآذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلاً

المقصود) وهو الذكر والموعظة وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قائماً لها في الاول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الأثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالوا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الأثر أنها في حكم التواب كشرط الصلاة لافي شرانها (قوله وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (مخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب فاعدا وقوله (الفصل بينا وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل (٤١٥) ينبغي أن تعاد استحبابا كعادة أذانه

وقوله (فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما اذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقالا لا بد من ذكر طوبى بل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لان الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتسبيحة أو التمجيد أو التهليل لانه يسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين) تشمل الاولى على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الا أن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتبارا للتوارث) فإنه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليها نسخ وما روى

الأنه يكره مخالفته التوارث والفصل بينا وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا لا بد من ذكر طوبى بل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التمجيد لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للتعريف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضى الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لان الجماعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقلالا اثنان سواء)

لغائدها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضى الله عنهما انما قصرت لكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لا أنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لها ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضى الله عنه ألا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لانه أبلغ في الاعلام اذ كان أنشئ للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب فاعدا فقال انظر والى هذا الحديث يخطب فاعدا والله تعالى يقول وأذارأوا تجارة أولهوا انفضوا اليها وزكوا فأتاروا مسلم ولو يحكم هو ولا غيره بفسد تلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طوبى بل) قيل أنه عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكر طوبى بل يسمى خطبة أو ذكر الا يسمى خطبة فكان الشرط الذي كرا لعم بالفاطح غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيارا أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لانه الشرط الذي لا يجوز غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل الشروعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يعني عن قصة عثمان فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى السلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فأرتج عليه فقال ان أبابكر وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وأتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وستأتىكم الخطب بعدوا أستغفر الله ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعا منهم ما على عدم اشتراطها وما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصم ما فقد غوى بنس الخطيب أنت فسمها خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضى ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمرين العبد لله تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتمجيد أن تقال على قصد الخطبة فلو وجد لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احدهما المتفرعة على الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا ولا يجزئ بحضرة النساء وحدهن وتجزئ بحضرة الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عييدا أو مسافرين (فرع) يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة للاخلال بالنظم الا أن يكون أمرا يعرف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام) ولا يشترط كونهم من حضر الخطبة وقلالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي أربعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كالأحجة لمن نقي اشتراط الأربعين بأن يوم النفور بقي معه صلى الله عليه وسلم اثناعشر

عن عثمان رضى الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولى قال الحمد لله فأرتج عليه بالسنة للفعول وتخفيف الجيم أى أغلق فنزل وصلى وكان يحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدلل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد عند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنان سواء

قال المصنف (والاصح أن هذا قول أبي يوسف وحده ان في المثنى معنى الاجتماع) لان فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر ان الجماعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لاجمالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح اتمها هو الثلاث) يعني سلمان الجماعة تنى عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعاً تسمية ومعنى) فان قيل ففيماله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة أحاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضى ثلاثة وقوله الى ذكر الله يقتضى ذا كراهة ذلك أربعة ويجب أن يكونوا كلهم عن يصلح اماماً حتى اذا كان أحدهم صيباً أو مجنوناً لا يجوز بخلاف العبيد والمسافر بن فان الجماعة تتم بهم لصلاحيتهم للامامة وكان في الآية ما دون الثلاث نفي اشتراط الاربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وان نفر الناس) اعلم أن الناس اذا نفر وا قبل شروعه في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلى الجمعة بلا خلاف ويصلى الظهر وان نفر وبعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبال الظهر عند أبي حنيفة وبنى على الجمعة (٤١٦) عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافاً لفرقانه يقول انها

قال والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده ان في المثنى معنى الاجتماع هي منبئة عنه ولهما أن الجمع الصحيح اتمها هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل أن يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبال الظهر عند أبي حنيفة وقالوا اذا نفر وا عنه بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر وا عنه بعدما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافاً لفرقانه يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا بنى حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

أما الاول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضى تعيين ذلك العدد شرعاً ومارواه عن جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة اماما وفي كل أربعين فما فوقه جمعة وأصحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يصح عنده وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريقه لم يثبت لنا وأيضاً بقاء أولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعهما بأكثر بان رجعوا وأجاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصغرى أقل مدلوله ثلاثة لا يمس مانحن فيه اذا الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما فالأبل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور ومعلقاً بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذا كراهة كون الشرط جمعاً هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله الا النساء والصبيان) يعني من لا يتقدمهم الجمعة (قوله خلافاً لفرقانه) فعنده اذا نفر وا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد بقياسه كالأصح صلاة الجمعة اذا كان

شرط الاداء لأن التحريم منهم مقارنة التحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطاً للانعقاد لا يشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك ادوامها ولم يوجد اذا نفر وا بعد السجود ولهما أنها شرط الانعقاد لان الاداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد اتمها هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة لان

مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها اليها أي من دوام الجماعة الى الركعة بخلاف المضاف بعضها أي الى تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسها الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعاً تسمية ومعنى) أقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها فلنا مجموع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أنها شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة لدليل زفر قال خفر الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أن أجازنا افتتاح الامام وعنده قوم متأهون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفك عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفك عنها اذ مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد اتمها هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان ما دون الركعة في محل الرفض فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد أبو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط الانعقاد والانعقاد اتمها يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول متنافي الشيء كيف يكون شرطاً له الا أن يكون المراد بالشرط ما يعم العدة



ولا يمكنه أن يخطف في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لانهم يحملوه) يعني الحرج معناه ان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لعسفي في الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح (٤١٧) وقوله (فأشبهه الصبي) يعني في أن الجمعة

ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجزه فكذا من أشبهه (ولنا ان هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الاشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لان الخطاب عام فيتناولهم إلا أنهم عدروا فدفع الحرج عنهم (فاذا حضر وابقع فرضا على ما بيننا) يعني قوله لانهم تحملوه واذا تحملوه يقع فرضا عنهم لانه لو لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبي فسلوب الالهية فلم يتناول الخطاب والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وقوله (وتتعد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تتعد به الجمعة وذلك لانهم لم يصلحوا للاقتداء اولى وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لان عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لانه ما مور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال عنها بالظهر ما لم يتحقق

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تعتقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لان المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع الحرج والضرر (فان حضر وواصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لانهم يحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لانه لا فرض عليه فأشبهه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضر وابقع فرضا على ما بيننا أما الصبي فسلوب الالهية والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وتعتد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلمون للاقتداء بطريق الاولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كرهه ذلك وجازت صلواته) وقال زفر لا يجزئه لان عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصلح الى البدل مع القدرة على الاصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي بتحقيق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فالسجدة لا يصير مصليا بل مقتضرا كن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق سعي الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلاة وان خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله) ولا تجب الجمعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخجل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسمى ولا تجب على العبد الذي يؤدى الضريبة ولستأجر أن يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول أبي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحيط عنه شيء وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عنى الربع بقدر اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان التام مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بيننا) اشارة الى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كسافر اذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كرهه ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصححت الظهر لانه ترك الفرض القطعي بانفاقهم الذي هو كدمن الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير أن الظهر تقع صححة وان كان مأمورا بالاعراض عنها وقال زفر لا يجوز لان الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل عنها لانه مأمور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن أداء الظهر مأمور بالاعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل والبدل ولا يجوز أداء البدل مع القدرة على الاصل فلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الايام ودلالة الاجماع أعني الاجماع على أن يخرج وقت الصلاة صلى الظهر بنسبة القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والعقول اذا أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فمقرب الى وسعه فهو أحق والظهر أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في

(٥٣ - فتح القدير اول) فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل ولا مصلح الى البدل مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لان فواتها انما يكون بفراغ الامام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفع الحرج والضرر) أقول الظاهر ان المراد عن المولى والزوج (قوله على ما بيننا) يعني قوله لانهم تحملوه واذا تحملوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل) أقول وفي الملازمة نوع تأمل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفاً بما ليس في الوسع إلا أنه أمر باسقاط الظهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنهم مع القدرة مكرهاً وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه إلى غير ذلك فإنه نقل عن محمد بن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة يديه أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بد المن صلى الظهر في منزله قبل صلاة الإمام معذوراً كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والإمام فيها) فإما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لا فإن (٤١٨) أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نقلاً وهذا لم يذكره في الكتاب

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر إلا أنه أمور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف (فإن بدله) أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام) لأن السعي دون الظهر فلا يتقض به بعد تمامه والجمعة فوقها فينتقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاع الظهر احتياطاً

وسعه وإنما يحصل له ذلك اتفاقاً باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر واختياراً خرواً آخر يحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زالت تدخل وقت الظهر وإنما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كلياً سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكليّة أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع لأنه قطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتنال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولاً ثم إيجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت محتمتها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك محتمتها قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرهما لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وإن لم يدركها أو كان لم يشرع بعد ذلك لكنه لا يرجو أدراكها بالبعد ونحوه لا سطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عند في تخريج البخيين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الإمام) وفي رواية حتى يتمها مع حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لأن الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا إنما رخص له تركها العذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظهر) لأنه حسن معني في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وإن كان

وإن لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وإنما لم يذكر القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الاتمام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالإتمام أولى (لأن السعي دون الظهر) أذهب ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا يتقض به بعد تمامه والجمعة فوقه) لأن الأمرنا باسقاطه بها بخلاف أن تنتقضه وإنما أنت الظهر في الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضاً لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام (ولأبي حنيفة أن السعي) وهو المشي لاسرعاً إلى الجمعة

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة يمكن لا تمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً بها بخلاف سائر أمور الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كاشتغال بركن من أركانها يجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهر احتياطاً إذا لا أقوى يحتاج لاثباته ما لا يحتاج لاثباته الأضعف واعتراض بأن السعي الموصل إلى الجمعة أمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يفرض القوي سلمناه لكن الظهر إنما يبطل في ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد حرام فإذا لم يؤد لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فإنه يصير أفضالها ولو سعى إلى عرفات لا يصيرها فاضال عمرته وأجيب عن الأول بأن الحكم دار مع الامكان ليكون الإمام في الجمعة والادراك متمكن بأقدار الله تعالى وعن الثاني بأنه لما نزل منزلتها صار قويا وهو الجواب عن الثالث لأنه صار الإبطال في ضمنه كالأبطال في ضمنها وعن الرابع بأنه لا ينتقض

بمخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس يسمى اليها ( ويكره أن يصلى العذرون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن ) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والعذرون قد يفتدى به غيره بمخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم ( ولو صلى قوم أجزاءهم ) لاستجماع شرائطه ( ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معها ما أدركه ) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ( وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

مأمور به لكنه لضرورة أداء الجمعة اذ تنقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون أدائها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة تنقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به في منزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالانتقض به كالانتقض بها إقامة السبب العادي مقام السبب احتياطا ومكنة الوصول بآنية نظر إلى قدرة الله وهي تكفي للتكليف بمخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا إمكان للوصول وهذا التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا أقصد مشى بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارن إلى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهي عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هنالك جامع السعي منصوصا المطلوب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالخوف في التقرير بأنه مأمور بعد انتمام الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابه إليها شروع في طريق بنقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المعصية ( قوله ويكره أن يصلى العذرون الظهر بجماعة ) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكبره لهم الجماعة أيضا ( قوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات ) هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعدد هافوجه أنه ربما تطرق غير العذرون إلى الاقتداء بهم وأضافه صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ) أخرج الستة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها تمسحون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وأخرجه أحدوا بن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود قال قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بأن أحد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث حديث ثابون عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد بن أبي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فن أخذ بلفظ أتموا قال ما يدركه المسبوق أول صلواته ومن أخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيت مناسكتكم فاذا قضيت الصلاة اه ولا يخفى أن وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا يني حقيقته اللغوية ولا بصيرته الحقيقية الشرعية فليبق الاصححة الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلواته على تقدير ادراك أولها ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

على وجه القياس لانهم ما أي العمرة والجمعة سواء في الارتفاض فيه وأما في الاستحسان فانه انما لا ترتفض العمرة لتكون السعي فيها منياعنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه والسعي إلى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف وقوله بمخلاف ما بعد الفراغ منها) جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله ( ويكره أن يصلى العذرون الظهر بجماعة الخ ) ظاهر قال ( ومن أدرك الامام يوم الجمعة ) اذا أدرك الامام في صلاة الجمعة راكعا في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وان أدركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبني عليها الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك أن مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما أدركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذيات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلى المأموم الجمعة ( وكذا ان أدركه في التشهد أو في سجود السهو عندهما

وقال محمد ان أدرك مع الامام أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه) ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة (ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة في النظر الى كونه ظهر ايصلي اربعا ويقعد على رأس الركعتين والنظر الى كونه جمعة يقرأ في الأخير بين الاحتمال النقلة فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اعمال أحدهما ولهما انه مدرک للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرک الجمعة لا يبنى الا على الجمعة ولا وجه لما ذكر من اعمال الوجيهين لانهم ما صلوا لان مختلفتين بتعريه واحدة فما لا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال اولى منه بما لا يوجد بحال فان قيل قد شرطها وذلك فاستدلان الشيء ينفي عند انتفاء شرطه وأجيب بأن وجوده في حق الامام جعل وجوده في حق المسبوق كما في القراءة فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتعريه واحدة فما لا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال اولى منه بما لا يوجد بحال فان قيل قد استدلل لهما في أول البحث بالحديث وهو اقوى فواجبه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالنقول والعقول أو كان الأول استدلالا على ما اذا كان المدرک أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعا وكون الحديث يدل على المطاوب الثاني لهما ايضا لا ينافيه فان قيل قدروى الزهري باسناده الى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وايضا اليه اركعة أخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم محمد فواجبه ترك الاستدلال به لمحمد (٤٣٠) قلت ضعفه فانه ما رواه الاضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والاوزاعي

ومالك فقد رووا عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما اذا أدرك ما دونها فخكه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلاوا الحديث يدل على مدعاهما فأخذ به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلاوسا قد سلوا وقوله (واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني لاجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من

وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا بحالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة ولهما انه مدرک للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهم مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريه الآخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمت

تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلها ثم صلواته واذا تكافأ الاطلاقان يرجع الى أن المدرک ليس الا آخر صلاة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعتيه ركعتيه فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكمه لوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعل بعد اولها (قوله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية) بأن يشاركه في ركوعها لاجل الرفع منه ولهما اطلاق اذا اتمتم الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والاصيل اربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

خطبته) يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقال لا بأس بالكلام) قبل الخطبة وبعد اقبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تمت فنفضى الى الاخلال

(قوله لانه جمعة من وجه الى قوله ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما اذا أدرك أكثر ركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك ما دونها لانه لم يشترط في مسئلة الفردوام الجماعة الى تمام الركعة فواجبه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله ايضا شرط دوامها الى تمامها ناله وهنالك يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة) أقول يعني فيما بالنظر الى احتمال كون الاولين جمعة (قوله فان قيل قد استدلل بها في أول البحث بالحديث الى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤتى مع الامام في محل النزاع ليس صلاة لانه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناولوه وما فاتكم لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الامام فليتامل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلاوسا قد سلوا) أقول لا يخفى عليكم بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الاوّل يجهل على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (واذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس في قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث فتأمل

ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعاً فاشبه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول تركه الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطا قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذ لم يتقه شي آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعاً أي يمتد في النفس فيحل بالاستماع أو ان الطبع يقضي بالتمسك الى المتدفق من ذلك والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الاول فتقتل به استقل بالمطلوب وأخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلي وأخرج السنن عن أبي هريرة رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد تنعها منهما اولي ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روى جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوّز فيهما فالجواب أن المعارضة غير لازمة منه بل هو كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى ورواه فيهم فيه ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال جابر بن عبد الله حدثني وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زبادة اذ لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن أنه أمسك عن الخطبة أولاً وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بطلانه والام تقبل زيادته وما زاد من فيه من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما لا يتني كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تجريم الصلاة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمحل وقد منها في باب صفة الصلاة يتعين أن لا يخلى عنها مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أمر المعروف أو تسبيحاً والاكل والشرب والكتابة ويكره تسميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الدلالة فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مأذوناً فيه شرعاً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما تم له به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فزع بعضهم قول أبي حنيفة أنه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراراً للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمدا اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بهينه أو بيده حين رأى منكراً الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريباً بحيث يسمع فان كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمد بن مسلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختار السكوت كقول ابن مسلمة وحكى

واجب فان قيل المصير اليه واجب اذ لم يكن له معارض وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن أسعار السوق ثم صلى أجيب بأن ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحاً في الصلاة وكان يباح في الخطبة أيضاً ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيهما وقوله (واذا أذن المؤذنون) ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخرج الكلام مخرج العادة فان التوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم الى أطراف المصر الجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان رضى الله عنه على الزوراء وكان الحسن ابن زياد يقول العتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر تفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان منه بعيداً من الجامع وكان الطحاوى يقول العتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرهه  
البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول (٤٣٣) الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن أنفا وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي

### باب العيدين

أى باب صلاة العيدين  
لان الكلام في كتاب الصلاة  
حذف المضاف العلم به  
وسمى يوم العيد بالعيد لان

لله تعالى فيه عوائد الاحسان  
الى عباده ومناسبتها للصلاة  
الجمعة في أن كلاً منهما  
صلاة مهارية تؤدى بجمع  
عظيم يجهر بالقراءة فيها  
ويشترط لاحدهما  
ما يشترط للاخرى سوى  
الخطبة ويشترط أيضاً  
في حق التكليف فانها تجب  
على من تجب عليه الجمعة  
وقدم الجمعة لقوتها السكونها  
فريضة أو لكثرة وقوعها  
قال (وتجب صلاة العيدين  
على من تجب عليه الجمعة)  
لا تجب صلاة العيد على  
المسافر والعبد والمريض  
كالجمعة للعنى الذى ذكرناه  
في باب الجمعة فان قيل حال  
العيد هنا ليست كهى في  
الجمعة اذا أذن له المولى لان  
للجمعة خلفا وهو الظهر فلم  
تجب الجمعة وههنا لا خلف  
فكان الواجب الوجوب اذا  
أسقط المولى حقه بالاذن  
أجيب بأن المنافع لا تصير  
مملوكة له بالاذن لانها غير  
مستثناة على المولى فبقي  
الحال بعد الاذن كهى قبله  
كما في الحج فانه لا يقع عن جهة

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

### باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم وجموع ما ذكرناه أو وجهه فان طالب السكوت والانصات وان كان  
لاستماع لادانته لكن الكلام والقراءة لغرض من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن  
فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله ولم يكن على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرج الجماعة الامسليان السائب بن يزيد قال كان النداء يوم  
الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضى الله  
عنهما فلما كان عثمان رضى الله عنه وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء في رواية للخضري زاد  
النداء الثانى وزاد ابن ماجه على دارق السوقي يقال لها الزوراء وتسميته ثالثان الاقامة تسمى أذانا  
كفى الحديث بين كل أذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفي أن الجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رقى  
المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة فبقي كانوا يصلون السنة ومن  
ظن أنهم اذا فرغ من الاذان قاموا ركعوا فمفهوم من أجهل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله  
عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلى الاربع ويجب الحكم بوقوع  
هذا الجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى اذا زالت الشمس أربعاً  
ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فأحب أن يصعد في فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم  
أيضاً يعملون 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 أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الجمعة ركعتين وفي أبى داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلى  
الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً 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 أثبت ستا بعد  
الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل الميأه صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة  
انما كان مسافراً فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا يحمل اختلاف  
الحال في البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعدها ست وهو قول أبى يوسف وقيل قوله ما أو ما أو حنيفة  
فالسنة بعدها عنده أربعاً أخذنا ما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً  
قاله الترمذى في جامعهم واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا  
صلى في المسجد صلى أربعاً واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

### باب صلاة العيدين

لاخفاه في وجه المناسبة بين صلاة العيدين والجمعة ولما اشتركت صلاة العيدين والجمعة في الشروط حتى الاذن

### باب العيدين

(قوله أحب أن المنافع لا تكون مملوكة له بالاذن) أقول قال العلامة السكاكى الأثرى أن العبد لو حنت في عينه فكفر بالمال باذن المولى  
لا يجوز لأنه لا يملكه بانه كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

العالم

الاسلام وان حج باذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير مخالفة روايته (رواية (٣٣) ) القدوري فإنه ذكر في القدوري بلفظ الواجب

وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد تخفته كافي العمرين أولاد كورته كافي القربين (ولا يترك واحدهما) أما الجمعة فلانها فريضة وأما العيد فلان تركها بدعة وضلال قوله (وجه

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله قال هل علي غيرهن فقال لا الا أن تطوع والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسكن فيه الغسل والطيب كافي الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لانه عليه السلام كانت له جبة فسد أو صوف يلبسها في الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء الفقة ليعتق غ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند أبي حنيفة رجاءه الله في طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحية

الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتمادا على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلى) يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عسران البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهرا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالاضحية

العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الاعلى من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنة وفي النهاية لمخالفة لما في القدوري وهو دأبه في كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو جعل على خصوص لفظه كان التكبير الكاثر في صلاة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شئ في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشروط الصلاة في صحته وجبت الصلاة لان إيجاب المنروط إيجاب الشرط ولكنه لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود الذاته بيقام ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغيره فوجب كاجتماعه غير مستلزم لجواز استئذان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا أن يجعل الزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قاذح بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الاصل بقاطع فإنه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع أصلا (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي اما لم يكن علمه لانه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعم حلوا لما في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يتعدى يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة جراء انتهى واعلم أن الحلة الجراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيها خطوط حمر وخضر لانه أمر بحمر فليكن يحمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلى) والسنة أن يخرج الامام الى الجبانة ويستخف من يصلي بالضعفاء في المصير بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد نحو في ثلاثة مواضع وان لم يستخف له ذلك وتخرج المحائر للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم بكرة وقال خواهر زاده حسن في زماننا عن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ اذ لا يجمع من ذكر الله بسائر الالفاظ في

قال المصنف (والاول أصح) أقول قوله في رواية الجامع ولا يترك واحدهما

يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أي على لفظ الجمعة

وجه الاول أن الاصل في التناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذا كروا لله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الايام (ولا كذلك يوم الفطر) لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا لان عيد الاضحى اخص بركن من أركان الحج والتكبير شرع عليا على وقت أفعال الحج وليس في شؤال ذلك فان قيل لان سلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعد اكمل عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أوجب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد مترولا الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره للامام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهما قاما فأنهيا الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج الى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبد الله صلى الله عليه وسلم (خاصة وطامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الطرف

وله ان الاصل في التناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره طامة لانه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ أو رحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بان يخرجوا الى المصلي من الغد

شيء من الاوقات بل من ابقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكرة بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذا كبر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذا كروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سئل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمر على ما تقدم فيه أعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحالك من مر فوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة أعني قوله تعالى واذا كبر ربك الى قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لغائده أكره الامام قبيل لا قال أجن الناس أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقله رغبتم في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القرية يشهد فيه تكثير للشهود (قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى يوم 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 النبي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقييل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع الى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ) استدل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع

وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما صرح في الحديث وقوله (لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ) أي قدر رخ (أو رحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه السلام (أمر بان يخرجوا الى المصلي من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لما فعل ذلك (قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير الى الغد



لان الصلاة في وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحل الاعلى الاولي مهما أمكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث والمواالات في القراءة خلافه وقوله (٤٣٥) (وظهر عمل العامة) أي عمل الناس كافة

(يقول ابن عباس لامرئيه الخلفاء) فان الولاية لما انتقلت اليهم أمر والناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وعن هذا صلي أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلي خلفه هرون الرشيد وأمره بذلك وكذا روى عن محمد لامذهبا واعتقادا فان المذهب هو القول الاوّل وهو قول ابن مسعود وهو مذهب عمر وأبي موسى الأشعري وحذيفة وابن الزبير وأبي هريرة وأبي مسعود الانصاري فكان أولى بالاختار وقال أبو بكر الرازي حدث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى يوم العيد وكبر أربعين مرة حين انصرف فقال أربع لانه هو تكبير الجنائز وأشار بأصابعه وقبض ايمامه فقيه قول وفعل وإشارة الى أصل وتأكيده فلا جرم كان الاختيار أولى وأراد بقوله أربعاً أربع تكبيرات متوالية ولان التكبير ورفع الايدي من حيث الجموع خلاف اليهودي

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يتدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمس بعدها وفي الثانية يكبر خمساً يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً وظاهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامرئيه الخلفاء فأما المذهب فالقول الاوّل لان التكبير ورفع الايدي خلاف اليهود فكان الاختيار للاول أولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الأولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث القرصية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الر كوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وذكروا الحديث الاوّل كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن جبير بضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد فطروا أو أضحى فأنكر ابطاء الامام فقلنا انا كأمع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيح التنقل وفي أبي داود والنسائي أن ركباً جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم أن يفتروا واذا أصبحوا غدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد سموا آخر النهار ولفظه عن أبي عمير بن أنس حدثني عومتي من الانصار من أحبب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أنعم علينا هلال شوال فأصبحنا صابما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفتروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ جال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم بانهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه خروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه الكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغنى عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن بشير عن أبي بشر جعفر بن ياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عومتي من الانصار أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صابما فمشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد (قوله) وهذا قول ابن مسعود) اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وافق رأى الشافعي وما وافق رأينا وكذا عن الصحابة أما ما عنده صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الر كوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرق اليهم فاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثيرين عبد الله

(٥٤ - فتح القدر اول) الصلوات فكان الاختيار للاول أولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح وكان الاصل فيه الجمع لان الخسبية على الضم في الركعة الأولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث القرصية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الر كوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى  
سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في  
هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه  
أقول وقد روت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص  
سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية  
والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك  
كنت أ كبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق  
بمحدثين اذ تصديق حذيفة رواه ثمة وسكوت أبي داود والمنذري صحيح أو تحسين منهما وتضعيف  
ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقل عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح  
فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عاتشة في سننه قال ابن القطان لا أعرف حاله  
وقال ابن خزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً لولم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان  
اضطرابه فيه مرة وقع فيسه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن  
الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال  
الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليان منع القول بتصحهما ابن القطان في  
كتابه وأوله وقال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجبه أن كثيرين عبد الله عندهم متروك قال  
أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المستدول بمحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال  
النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأهلي الحديث وأقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال  
ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه  
بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي اسحق عن  
علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً رباعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركوع وفي الثانية  
يقرأ فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا عمر بن أبي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالساً  
وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة  
سئل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا فأسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعاً  
يقرأ ثم يكبر في ركوع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبه  
حدثنا هشيم أخبرنا محمد بن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين  
تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة وبوالى بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح  
والركوع وثلاث زوائد وبالاربع بتكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة  
عن جاز بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه  
حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة  
ومثله فقال إن عندنا عيداً كم فكيف أصنع فقالوا أخبرنا بأبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود  
أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يوالي بين القراءتين وأن  
يخطب بعد الصلاة على راحته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع  
تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبيرة الركوع  
وقد روى عن غير واحد من الصحابة نحوه وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل  
هذا يحمل على الرفع لأنه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله  
عنهم ما يخالفه قلنا غاية معارضة ويتبرح أثر ابن مسعود وابن مسعود مع أن المروي عن ابن عباس

وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس الأناهل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه لان قوله حمل المروي اما ان يريده المروي في هذا الكتاب بقوله أولا وقال ابن عباس بكبري في الاولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية يكبر خمساً بقرأ وفي رواية يكبر أربعاً أو غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد يعاقد المصنف عن ذلك وان كان الاول لم ترتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضا قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وازالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان احدهما أنه يكبر في العيد ثلاث عشرة تكبيرة والاخرى أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا (٤٣٧) روايته بأن ذلك انما هو باضافة الاصليات لان الاصليات ثلاث تكبيرة

والشافعي أخذ بقول ابن عباس الأناهل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ستة عشر قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيد) يريده ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذ كرم من جعلها تكبيرات الاعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع واجهة عليه مارويتنا

الافتتاح وتكبيرتا الركوع في الركعتين فاذا أضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر واذا أضيفت الى خمسة وأربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وحمل الشافعي المروي على الزوائد) فاذا أضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر أو ستة عشر فكان من ادعاه المروي ماروي عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما جعل عليه الشافعي ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم علوا رواية الزيادة في عيد

متعارض فروي عنه كذهبهم من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعاً في الاولى وسناني في الاخرة حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا حميد عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الاولى وسناني في الاخرة وروى عنه كذهبنافروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد بن الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمساً في الاولى وأربعاً في الاخرة وروى الى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبه مثل ذلك فاضطرب المروي وأثر ابن مسعود لولم يسلم كان مقدماً ما فكيف وهو سالم لا اضطراب معارضه وبه يرجح المرفوع الموافق له ويختص بترجم الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير ثمانية والثناء شرع في الاولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخرها وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية خمساً بقرأ أو أربعاً الآن هذا بعد ما علم من طريقنا أن كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد تلتفت منه الى كون المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر والتسع فاكتفى بهذا القدر من الزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الآن عند تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص من غير تخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي أربع عشرة وثلاث عشرة فان قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا لم يتجه عند تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه أحد عشر أو عشر (قوله وذ كرم من جعلها تكبيرات الاعياد) تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله تعالى أعلم فماروي عن أبي يوسف أنه لا ترفع الايدي فيها الا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصلى ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

القطر ورواية النقصان في عبد الاضحي عملاً بالروايتين وخصوصاً الاضحي بالنقصان لاستعمال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه في تكبيرات العيد) نفاه وليس بين التكبيرات ذ كرمسون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تقام بجمع عظيم فالو الى بين التكبيرات لا تشبه على من كان نائباً عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من التمسك وقال في المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقتهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كما في تكبيرة الركوع) واجهة عليه مارويتنا لان ما قاله قياس ترك بالاروايتي بالثناء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد بن عبد عند القراءة

قال (ثم يخطب بعد الصلاة

خطبتين) الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولوقدمها في العيد أيضا حاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام) أي أدى الامام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للساقى فانه قال يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز اقامتها بالاشرايط مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت عجز عن قضائها فان قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تركه صلاة الضحى قبل صلاة العيد فاذا عجز عنها يصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت فانه يصير الى الظاهر أحب بان ان سلما ذلك لا يضرن الله اذا عجز عاد الامر الى اصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيختبر وفي الجمعة اذا عجز عاد الى اصل هو فرض فيلزمه أدأوه

(قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لانها شرعت لاجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) لان الصلاة بمذاهب هذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد (فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لان هذا تاخير يعذر

فان الموالاته توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكتفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل بأكثر أو كان يكتفي لذلك أقل سكنت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لانه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسم الله ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنذر عن أبيه عن جيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسم الله ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط (فروع) أدرك الامام راكعا محترما ثم ان غلب على ظنه ادراكه في الركوع ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لان القيام هو المحل الاصل للتكبير ويكبر برأى نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى والذكر الفاتت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف الفعل وان خشى فوت ركوع الامام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في عمله والرفع يكون سنة في محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقى من التكبير لانه ان أتى به في الركوع لزم ترك المناجعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصمد ركعا للركعة بادراكها فلا تكون محلا للتكبير اداء ولا قضاء ولو أدرك في القومة لا يقضها فيه لانه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الامام وان خالفه رأيه لانه بالاعتقاد حكمه على نفسه فيما يجهد فيه فلو جاوز أقوال العصاة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلافوا فيه قبل يتبعه الى ثلاث عشرة وقيل الى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كرمعه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطا من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال واللاحق يكبر برأى امامه لانه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الامام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الامام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر وكبر وأعاد القراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فانهم اذ لم يتم الواجب فكأنه لم يشرع فيها فيعيد هارهاية للترتيب ولو سبق ركعة ورأى رأى ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أو لا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أو لا لان ما يقضيه المسبوق أول صلواته في حق الاذكار اجاعا ووجه الظاهر ان البداء بالتكبير يؤدي الى المساواة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعل رضي الله عنه لانه بدأ بالقراءة فلهما ولو كبر الامام أو يعاير رأى ابن عباس فتقول الى رأى ابن مسعود يدع ما بقى من التكبير ويبدا في الثانية بالقراءة لان تبدل رأى يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتقول الى رأى على رضي الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لانه يؤدي الى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر رأى ابن مسعود فتقول الى رأى ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقى وأعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لاشك في ورود النقل مستفيضاً بالخطبة أما بالنصيص على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجة حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بكر حدثنا عميد الله بن عمرو الرقي حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الازهر بن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحي فخطب قائما ثم قعد فعبده ثم قام قال التوروي في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

قدم الخطبة (قوله فان قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول الكلام في القضاء وما ذكره ليس بقضاء كما لا يخفى أنه

وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لان الاصل فيها ان لا تقضى الجمعة الا نأثر كناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (وبؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى انه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياً كل من اخصيته وتوجه الى المصلى (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلى ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاخصية وتكبير التشرىق) لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الالتعليه (فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة موقوفة بوقت الاخصية فتتقدم بايامها لکنه مسمى في التأخير من غير عذر لخالفه المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر الناس

انه قال السنة ان يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما مجلس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شئ والمعتمد فيه القياس على الجمعة فالخطبة قبل الصلاة مخالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعنى الذى تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) اخرج الترمذى وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطنى واحداً فياً كل من الاخصية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطنى أيضاً (قوله لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأينا فيه كتابه فيما تقدم (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضى الله عنهم ما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تقيده أن مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قرنة في مكان مخصوص فلا يكون قرنة في غيره وجوابه عن المروى عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضى أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسماً للمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالخلق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجهه كالاستسقاء مثلاً لا يكبره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما فى جامع الترمذى واجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

(فصل في تكبير التشرىق) والاضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشرىق فان التكبير لا يسمى تشرىقاً الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما فى الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره فى جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير باثر لاجمة ولا تشرىق أى لا تكبير الا فى مصر بأنه يستلزم أن الاضافة فى تكبير التشرىق معناها تكبير التكبير من أن المراد التشرىق فى هذا الاثر لاني تلك الاضافة يقتضى عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحته على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحيحاً حينئذ ما قبل لقب الفصل انما وقع على قوله لان شياً من التكبير لا يقع فى أيام التشرىق عند ابي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضاً انما يلزم لو أضيفت التكبيرات الى أيام التشرىق لكن انما أضيفت الى التشرىق بنفسه فانما يصح ما ذكرنا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أى المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذى يصنعه الناس) انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يجيى لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أى ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر فى الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهم انه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لانتسابها بأهل عرفة

### (فصل في تكبير التشرىق)

تكبير التشرىق لما كان ذكره مختصاً بالاضحى ناسب ذكره فى فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشرىق وقع على قولهما لان شياً من التكبير لا يقع فى أيام التشرىق عند ابي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (ويبدأ بتكبير التشرىق) اختلف الصحابة في ابتداء التشرىق وانتهائه فاما ابتداءه فكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفه وبه أخذ علماءنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجح أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهائه فقال ابن مسعود صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده عثمان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه انتهائه

من صلاة العصر من آخر أيام التشرىق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشرىق ثلاثة وبعض ذلك في أربعة أيام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشرىق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشرىق وقوله (وهذا هو المأثور عن الخليل صلى الله عليه وسلم) قبل أصل ذلك ما روى أن جبريل لما جاء بالقرآن خاف العجالة على إبراهيم عليه السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في الآخرين لما سنة أو واجبا على ما ذكره وروى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت وقالت الانبياء قبلي يوم عرفه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر

**فصل في تكبيرات التشرىق** (ويبدأ بتكبير التشرىق بعد صلاة الفجر من يوم عرفه ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقال لا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشرىق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذنا بقول علي أخذنا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذنا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشرىق أيام التشرىق أو قدرت الايام مقهمة بين المتضامين ولاداعي اليه فليد به ما ذكرنا ولو أريد الذبح نفسه على بعد اضافة التكبير الذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر وعلي هذا في الخلاصة من قوله أيام التشرىق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة لان الاول نحر فقط والاخير تشرىق فقط والمتوسطان نحر وتشرىق لا يصح فان التشرىق في أيام التشرىق يجب أن يحتمل على التكبير أو الذبح أو تشرىق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل ما يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشرىق بالمعنى الثالث لا يكون في الاوّل ظاهر او اختلف في أن تكبيرات التشرىق واجبة في المذهب أو سنة والاكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنه صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كتابة عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذنا بقول علي رضي الله عنه) وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا حسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفه الى صلاة العصر من آخر أيام التشرىق ورواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذ هو بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة أيضا حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفه الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقول من جعل الفتوى على قوله ما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لاني نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارض في الجهر ترجح الاقل وأخرج الحاكم عن علي وعامة قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات بيسم الله الرحمن الرحيم وكان يفتن في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفه صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشرىق وصححه وتعقبه الذهبي وقال انه خبره انه كان موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيدان كان الكبر يري فهو ضعيف والافهوه مجهول وأخرجه البيهقي وضعفه (قوله والتكبير أن يقول الي قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم ما تورع عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وسنده جيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لابي اسحق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود قال كانا نقولان الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ثم عم عن الصحابة فقال حدثنا بر عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم

الله أكبر والله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعي فانه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفه في ذكر التهليل بعده قولان

**فصل في تكبير التشرىق** (قوله فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم مما ذكره أن يكون المأثور من الخليل عليه السلام بعض تكبير التشرىق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين) يشير الى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار نثر الاسلام وصدر الاسلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى أنه سنة قال الامام القسري تاشي تكبير التشريق سنة و به قال الشافعي ومالك وأحمد وفي قوله عقيب الصلوات اشارة الى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ففي قوله المفروضات اشارة الى أنه لا يكبر بعد الوتر و صلاة العيد والنافلة وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بغيره وقيد بالامصار لانه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمسحبة احتراماً عن جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن اذ لم يكن معهن رجل وقال هو واجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها (وله ماروينا من قبل) يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لاجعة ولا تشريق ولا نظروا لأضحى الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات فكيف يشترط لها ما يشترط للتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلاف المشايخ في اشتراط الحرمة على قوله فمنهم من اشتراطها قياساً على الجمعة والعيد ومنهم لم يشترطها قياساً على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الايام (٤٣١) فمن شرطها وجب التكبير ومن لم

يشترطها أوجبها (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي) لما ذكره في الكتاب بخلاف محمود السهو فإنه اذا ترك الامام لا يسجد المقتدي لانه يتوكل به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الأس من تكبير الامام بأن قام قيل في ذلك هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدي به استاذه

(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستهبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء اذ لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذ لم يكن معهم مقيم وقال هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوبة وله ماروينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير بخلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشروط الا أنه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفه فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يتوكل في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتماً وانما هو مستحب

عرفه وأحد منهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر والله أكبر والله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على مارواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثاً في الاولى كما يقوله الشافعي لائتله وأما تصيد استنائه أو إيجابه بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله ماروينا من قبل) أراد قوله لاجعة الى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتحمل لا يجدي الا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) فإليه فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في المصر فيهر وابتان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبي حنيفة هل الحرمة شرط وجوبه أولاً وفائدته انما تظهر اذا أم العبد قوماً من شرطها قال لا من لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمود يعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكيمه انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلته الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علم خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر

سها عما لا يسهو المرعنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكره فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير الى انه اختار كونه واجبا) أقول يعني يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات الخ) أقول ولأبي حنيفة رحمه الله أن يمنع كونه تبعاً للمكتوبات مطلقاً بل للمكتوبات السوؤة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) أقول أراد من النص فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله الى قوله قيل في ذلك هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدي به استاذه سها عما لا يسهو المرعنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذي نسيه أبو يوسف بعد صلاة المغرب فان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عرفه وأما بعد توالي ثلاث أو فوات تكبيرها الى الرابع فلم تجز العادة بنسيانه لعدم بعد العهد انتهى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانهما يؤدبان بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفاً تبعدي ولا يتعدى قال جرير بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة \* تبكي عليك نجوم الليل والقرا

قبل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طوعها (٤٣٣) ولكن لقله ضوءها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فاما بعد نوال ثلاثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة فسيان له عدم بعد العهده ولو خرج من المسجد وتكلم عامداً وساهاياً واحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو احدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا يفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من ايام التشريق فان ذكر في ايام التشريق من تلك السنة قضاهما وكبر وان قضى بعدهما لم يكبر الا في رواية عن أبي يوسف فيما اذا قضى في ايام تشريق أخرى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي الشرعية منها ارباب اذان ولا اقامة وصلاة العيد كذلكها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهورا وواجبة على قوبله واستئذان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ويقال كسف الله الشمس بتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

جئت أمراً عظيماً فاصطبرته \* وقت فيه بأمر الله يا عمرا

فالشمس طالعة ليست بكاسفة \* تبكي عليك نجوم الليل والقرا

قوله يا عمرا ندبة لانداء وهو شاهد الندب يساعلى فله والاكتر لفظوا ونجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع بالكسفة فتبكيته أي غلبته في البكاء والقرا عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقرا منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التي تلحق القوا في المطلقة وسببها الكسوف وصفته اسنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار المسلمين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود الينادين بولان الكلام فيما لو كان الخلق كله هم على الطاعة ثم وجدت هذه الازع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والالكانت فرضاً وقد بينا في باب العيد ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استئذان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض واجعوا على انها تصلى بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكرهة (قوله كهيئة النافلة) أي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليحتمعوا ان لم يكونوا

في البكاء يقال باكبسه فكيبته أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية اداها ان يصلى امام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي بالصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فاما بعدلها من غيرها ثم يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان حفظها والا فابعدها من غيرها ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه

منها مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني اجتمعوا من الركعة الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم يركع ويمكث فيه

﴿باب صلاة الكسوف﴾

(قوله لان صلاة العيد) أقول ولانها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الاصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث



مثلما كنت في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة واحتمج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجودات ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وأبي بكر وسمره بن جندب بالفاظ مختلفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين

كأطول صلاة كان يصليها فانجحت الشمس مع فراغه منها واذا تعارضت الروايتان

له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمرو والحال أ كشف على الرجال لقرهم فكان الترجيح لروايته (ويطول القراءة فيها ويخفى عند أبي حنيفة وقال لا يجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة

كان الترجيح لرواية ابن عمرو والحال أ كشف على الرجال لقرهم وتأويل ما رواه ما ذكره محمد في صلاة الأثر قال يحتتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع أهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فن خلفهم رفعوا رؤسهم فلما رأى أهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا فن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع خلف القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة كانت في صف النساء فان قيل قد روى حديثها من الرجال ابن عباس وقد كان

اجتمعوا (قوله له رواية عائشة) أخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام فكبر ووصف الناس ورواه فافترا قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فافترا قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو أدنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجودات وانجحت الشمس قبل أن ينصرف ثم قام فخطب الناس فأنشأ على الله بما هو أهله ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتن ذلك فافزعوا إلى الصلوة انتهت وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فودى الصلوة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جعل عن الشمس (قوله ولنا حديث ابن عمر) قيل لعنه ابن عمرو يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصغف على بعض الناس لانه لم يوجد عن ابن عمر أخرج أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاب بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكذبك ثم ركع فلم يكذبك يسجد ثم سجد فلم يكذبك يرفع ثم يرفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك وأخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاب بن السائب انتهى وهذا وثبت منه لفظه وقد أخرج البخاري له مقرر وناجيا بشر وقال أبو بون هونقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه ورفق الامام أحمد بن من سمع منه قديما وحديثا وأخرج أبو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينما أنا وغلام من الانصار نرى غرضين لنا حتى اذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الاقنى اسودت حتى أضمت كأنهما تومة فقال أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليجدن شأن هذا الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته حدثنا قال فدفعنا فاذا هو بأرزاقنا فاستقدم فصلي فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط لانسمع له صوتا ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لانسمع له صوتا ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لانسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم حمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا اله الا الله وشهد أنه عبده ورسوله هذه رواية أبي داود وفي أبي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجحت وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجحت قال ان ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله ان الله اذا بدال شيئا من خلقه خشع له فاذا رأيتن ذلك فصلوا كما حدث صلاة صليتموها من المكتوبة وروى معنى

(٥٥ - فتح القدير اول) في صفهم أ جيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطول القراءة فيهما) أي في الركعتين

(قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أي ركوعات (قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين الخ) أقول الركعة في عرف أهل الشرع الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان لا غير (قوله والحال أ كشف على الرجال لقرهم) أقول تقدم ان ابن عباس رضي الله عنهما كان صبيا

هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبو قلابة أدرك النعمان بن  
 بشير قاله أبو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه أبو داود حدثنا  
 موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه  
 فصلين ركعتين فأطال فيها القيام ثم انصرف وقد انحلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا  
 رأيتوها فاصلوا كحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فأدخل بين أبي قلابة وقبيصة  
 هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث  
 فان هلال ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكره خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فخرج يجزرداه حتى انتهى الى المسجد وناب الناس اليه فصلي بهم ركعتين فأنحلت فقال ان  
 الشمس والقمر آياتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فاذا كان ذلك فصلاوا حتى ينكشف ما بكم فهذه  
 الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان  
 يجعلوها كحدث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر ركعتين  
 على ما في حديث سمرة فأفاد ان السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله انها بر كوع واحد كما في حديث  
 سمرة وابن عمرو بن العاص وجل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة  
 اسم للأفعال التي آخرها السجدة وان قبلها ركوع أعم من كونه واحدا أو أكثر لاننا نغصه بل المتبادر من  
 لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو مفهومها  
 في عرف أهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك  
 ويقال أيضا مجرد الركوع فهو امام مشترك بين مجموع الأفعال التي منها الركوع الواحد وبينه دليل  
 مارووم عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات والمراد عندهم أربع  
 ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي رووه فرجع ركعتين في سجدة واما مجاز  
 عرف فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قد دوه بالقراءة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها  
 أربع ركعات وأربع سجعات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من  
 الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بر كوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع  
 الواحد فأراد قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودا به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له  
 فان قيل امكان الجمل عليه يكتفي في الجمل عليه اذا أوجبه دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين  
 أقوى قلنا هذه أيضا في رتبها أما حديث البخاري آخره فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي  
 داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقى الى الصحيح فهذه عدة أحاديث كلها  
 صحيحة حينئذ فكأنات أحاديث الركوعين وكون بعض تلك انفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة  
 غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو  
 المنظور اليه وانما تفرق في أحاد الكتب وثناهم من خصوصيات المتون ولو سلمنا أنها أقوى سنداً  
 فالضعيف قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فأنها أحاديث تعدد الركوع واضطربت  
 واضطرب فيها الرواة أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى  
 مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ست ركعات بأربع سجعات  
 وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين  
 قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلي بأصحابه فأطال القيام  
 حتى جعلوا يجرون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحو ما  
 ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها ثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف ان شاء الله المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء  
فإذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم  
جهر فيها

عنها بر كوعين وعمرون العاص تقدم عنه رواية الكوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الكوع  
الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الكوعين فان ذلك لا يخلو عن إيمان ظن الرواية الاولى عنه  
وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى قسراً ثم ركع ثم قرأ ثم قرأ ثم  
ركع ثم سجد قال والآخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجيدات وأخرج عن علي رضي الله  
عنه مثل ذلك ولم يذ كر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضاً خمس ركوعات أخرج أبو داود من طريق  
أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة  
من الطوال وركع خمس ركعات وسجدتين وفعّل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلي  
كسوفها وأبو جعفر في مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات  
التعدد كلها إلى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما  
هو المعهود صح ويكون متضمناً ترجم روايات الاتحاد ضمنها لا قصد وهو الموافق روايات الاطلاق أعني  
نحو قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق  
بعض مشايخنا يحمل روايات التعدد على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود بسجدة أو لا يسعون  
له صوتاً على ما تقدم في رواية رفعه من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي  
يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروا على توهم أن يدركهم  
فيه فلما يتسوا من ذلك ترجعوا إلى الركوع فظن من خلفهم أنه ركوع بعد ركوع منه صلى الله عليه  
وسلم فروا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي خلف الاول وهذا  
كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان حل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست  
مرات في نحو عشرين سنين لانه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضاً لأنه لم يتقبل تاريخ فعله المتأخر في  
الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التنبيه  
أو الجمع ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً وكان المتحد فبقي المجزوم به استئان الصلاة مع التردد في كيفية معينة  
من المرويات فيسترك ويصار إلى المعهود ثم يتضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة  
الحال والمصنف يرجح بأن الحال أ كسوف الرجال وهو يتم ولو لم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة  
رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرن إليه (قوله) أما التطويل  
فبيان الأفضل) لأنه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من  
رواية عطاء بن السائب وسمرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من أنه ينبغي أن  
يطول الامام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً لسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة  
والدعاء فان رواية أبي داود جعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجبت يعطى أنه لم يبلغ في  
التطويل كما في رواية جابر أنه جعل العصابة يخرون لطول القيام اذا الظاهر أنهم لم يمتكث مع مثل هذا الطول  
ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمدبوج مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقاً كما في  
حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين انكسفت الشمس الى أن قال فاذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى  
تتجلي ولمسلم من حديث عائشة فاذا رأيت كسوفاً فاذكروا الله حتى تتجلي (قوله) فلهما رواية عائشة في  
الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءة الحديث وللبخاري من  
حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل) لان فيه  
مناجاة النبي صلى الله عليه  
وسلم فإنه صح أن قيام  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان في الركعة الاولى  
بقدر سورة البقرة وفي  
الثانية بقدر سورة آل  
عمران وقوله (فلهما رواية  
عائشة) فانها روت أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قرأ قراءة طويلة جهر  
بها يعني في صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قرأته فيها حرفاً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال أ كشف على الرجال لقرئهم فإن قيل ذكر في المبسوط أن علياً رضي الله عنه روى حديثها فإن صح ذلك فما جوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع الى الاصل فإنها صلاة تاربية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة الكسوف ان شاء الله المستقبل (٤٣٦) القبلة وان شاء فاعلموا ان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء (ويدعو بعدها حتى تجلي الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيت من هذه الافراع شيئاً فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تخرزاعن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلى كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيت شيئاً من هذه الاحوال فافزعوا الى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهم ما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كبارواه الطبراني ثم قال وهو لاهوتان كانوا لا يجتنبونهم ولكنهم عددوا بينهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحواً من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ أو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع جملة على بعده رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ويوافق أيضاً رواية محمد بن اسحق باسناده عن عائشة قالت فخرت قراءته وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا يسمع له صوتاً قال الترمذي حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقرء المسموع بعينه وهوذا كلفه فبقوله فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى جملة على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء وما قول المصنف والترجيح قدم من قبل يعني أن الحال أ كشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجيح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعالم أنهم في آخر الصفوف أو في حجرهم فاذا أخبر عن الجهد دل على تحققة زيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهم فالعتم بر ما يرجع اليه آخر من قوله كيف وانها صلاة النهار لقوله عليه السلام فاذا كروا لله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتوها فادعوا لله وصلوا حتى تجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أو ريح شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى بالبصرة (قوله والسنة في الادعية تأخيرها) والامام مخيران شاء دعاء مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصى أو قوس كان أيضاً حسناً (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

وقوله (من هذه الافراع) الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس فرادى إن شاء) أو ركعتين وان شاءوا أربعاً لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله (تخرزاعن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) عاب أهل الادب محمداً في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً وقوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا الى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آياتان من آيات الله تعالى لا يتكسفتان موت أحد ولا حياة فاذا رأيت

شأ من هذه الاحوال فافزعوا الى صلاة أي التجزأ اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي أن رسول تكون صلاة الكسوف واجبة فلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلواتها النبي عليه السلام فكانت سنة والامر للتدب (قوله والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض) أقول ما المانع في تعلق ما هو من الشعائر بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس بخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

باب الاستسقاء

آخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مستنونة في جماعة فان صلى الناس وحداً ناجز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعمهم أرحام نساءهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرايع من قبلنا شرايع لنا إذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وانما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس رضي الله

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مستنونة في جماعة فان صلى الناس وحداً ناجز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة (وقال بصلى الامام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجعات قال ابن القطن فيه سبعين حفص ولا عرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو اسبب عرض وانقضى

باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة الى الله تعالى الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله) قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استئناهم فرادى وهو غير مراد (قوله) ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى رأى قوله في جواب ما قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يجزه على النبي مطلقاً وانما يكون سنة ما واطب عليه واذ قال شيخ الاسلام فيه دليل على

عنه أن الناس قد خبطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطف فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثاً مغنياً هنيئاً مريئاً غداً مغداً عاجلاً غير واث قال الراوى ما كان في السماء قزعة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركاباً ثم مطرت سبعاً من الجمعة الى الجمعة ثم دخل

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطف والسماء تسكب فقال يا رسول الله تم دم البنيان واقطعت السبل فادع الله أن يسكب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملأة بنى آدم قال الراوى والله ما ترى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالا كليل ولم يذ كر غير الدعاء (وقال بصلى الامام ركعتين لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد) في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لانتمعه وانما الكلام في انها سنة أولاً والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعلة أ كثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فان قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لأنه قال أولاً ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فيما تم به البلاى جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولنا أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله) وان صح فتأويله انه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول للشرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز ولو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العزاذرين قالوا عشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعيينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلي فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف فلما فعله مرة وثركة أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تم به البلى وهو ظاهر جواب الرواية فإن عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنيرة دعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الأحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمديه فإن قيل من أين يلزم كون ما عمله محمد درجة الله ومن بعده من الرواية معلوما لا يحنيفة قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكره في عدم الأخذ به لشدوده ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكرها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلواته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الأربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذرى في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسلتان ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فبهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة في قوله أنه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصلى ركعتين كبير في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبع أمم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر في الخامسة تكبيرات فليس يصحح كإزعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات العضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فبما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لا شهرته له اشتها وأساءا لفعله عمر حين استسقى ولا تكبروا عليه إذا لم يفعل لأنها كانت بحضور جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم يسكروا ولم يشتهروا روايتنا في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية تها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ يراى باعتبار الطرق اليهم إذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق أشكال وإذا مشينا على ما اختاره شيخ الإسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم إن فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطف) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تابع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله بغيرنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما ترى بالسما من صهاب ولا قزعة وما ينناوين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث (قوله) ثم هي كخطبة العيد عند محمد يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما يجيوس ولذا قاله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فنكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطف بخطبتكم هذه فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف الى المقيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطائية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم ينتهض استدلال من استدلل بحديث ابن عباس هذا الامام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أحمد ينفىها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهم وأما على أصلنا فخالصه نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهوم في الاحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أن الرويت ولا بد للامام أحمد اذا كان ينفىها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فنتقن للدليل ونفي المدرج الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة فان لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذرى أنها مرسله وحديث أبي هريرة أعل بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرد مع هذا وقدرى الامام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقبل باستئناها وذلك لأزم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلة كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمره فوضع له في المصلى ووعد الناس بما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعده على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتكم فجددنا لكم واستنخار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو واقع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت ثم أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سالت السيمول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت فواجده فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وروى في عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب واصله جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام أحمد أعله بهذه الغرابة أو بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعددها

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيهما بالقراءة) انقفا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة بكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تابع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلا متواخضا متضرعا حتى أتى المصلى فرقى المنبر فلم يخطف خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روى عن أبي يوسف أنه قال ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء أشار بأصابعه

(ويقلب رداه) وصفة القلب ان كان الرداء مبعأ أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا بأن كان جبهة أن يجعل اليمين أيسر واليسر أيمن وقوله (لما روي) يريد به قوله لما روي أنه علمه السلام استقبال القبلة وحول رداه قال المصنف (وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقبل) ولهد كقول أبي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع أي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لانه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الادعية قلب رداه فكذا هذا وقوله (ومارواه كان تفاقولا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم تفاعل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب أنه علمه السلام تفاعل بذلك فليست تفاعل كل من يتلى بذلك تأسيسا به عليه السلام والجواب عن الاول أنه ليس تعليلا في مقابلة النص بل من باب العمل (٤٤٠) بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان مارواه محمد يدل على القلب وما روي

(ويقلب رداه) لما روينا قال وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقبل رداه لانه دعاء فباعتبار بسائر الادعية وما رواه كان تفاقولا (ولا يقبل القوم أردبتهم) لانه لم يتقل أنه أمرهم بذلك

وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والافانته سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر باخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الابناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيا غيا هنيئا مريئا مريعا غدا فاجلا سحبا ما يطبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالسلا والعباد واخلق من اللاء واواضنك ما لا تشكو الا اليك اللهم أنت لنا الزرع وأدرنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنت لنا من بركات الارض اللهم اننا نستغفرك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا فاذا مطر واقالوا اللهم صيبا نافعوا يقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف الضر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث أعنى استسقاء على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرجع يديه وقال اللهم أغننا اللهم أغننا اللهم أغننا قال أنس فلا والله ما زرى في السماء من سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انقشرت ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبنا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يحطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يسكنها عنها قال فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا نمشى في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن اوانه فعليه أيضا ولحمت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله وما رواه كان تفاقولا) اعتراف بروايته ومنع استنائه لانه فعل لا امر لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم يتقل) قال الزبيدي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خيصة سوداء فأرد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما نقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد وتحوّل الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه انما قال في الهداية لانه لم يتقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يمسسه وأجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا أحد الادلة

أنس يدل على انه لا تحويل فيه فتعارضنا فصير الى ما بعدهما من الحجّة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحى أن الحال يتقلب الى الغضب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأمي ظاهرا فيما يفتيه القياس وقوله (ولا يقبل القوم أردبتهم) قيل هو بالتشديد لان فيه تكسيرا بخلاف الاول وقوله (لانه لم يتقل أنه علمه السلام أمرهم بذلك) فيه نظرا لانه استدلال بالنبي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آثر باب الكسوف حيث قال لانه لم يتقل والجواب أن التعليل بالنبي لا يصح اذ لم تكن العلة متعينة أما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية

يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فان قيل قد روي أن القوم قلبوا أردبتهم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم يسكر عليهم لانه ليس بمجرم بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة

(قوله وما روي أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا تحويل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحى الخ) أقول فيه بحث فان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعا ما لم يثبت دليل لخصوص (قوله فان قيل قد روي ان القوم قلبوا أردبتهم الخ) أقول يعني فلم تكن العلة متعينة (قوله أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل لخصوص على ما بين في الاصول



وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وإنما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم يتقل أكثر من ذلك قيل يستحب الامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطا قوامن الصدقة والخروج من المظالم والتوطين المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالجماز والصبيان متطفيين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب

(٤٤١)

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لاستئزال الرجمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

إذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصل على هذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصل على الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصاروا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصالوا ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقر به الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه به فعلمه ثم تقر به بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انه انما حوّل بعد نحو بل ظهره اليهم واعلم أن كون التحويل كان تقاؤلا لاجاء مصر جابه في المستدرک من حديث جابر وصححه قال وحول رداه ليحتمل القحط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداه لكي يتقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتحول السنة من الخصب الى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لانه لاستئزال الرجمة وانما تنزل عليهم اللعنة) أو رده عليه انه ان أريد الرجمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئزال الغيث الذي هو الرجمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقديفتن به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلاة الخوف

أوردنا بعد الاستسقاء لانهما وان اشتر كافي أن شرعيتما بعراض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهما اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وهما في وصفها (قوله اذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور العدو أو سبغ فلورا واسوادا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من فويتها في الصلاة قبل أن تجاوز الصفوف فان لهم أن ينهوا استحسانا لكن انصرف على ظن الحدوث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبعج واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها (قوله فيصل على هذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الرابعة ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعني مشاة فان ركبوها في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض نعمة انقطاع المطر وهو سماوي وهما اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر وصورة

صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (اذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر

الاسلام في مسوطة المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو ولا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرفت من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لاحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها

(٥٦ - فتح القدير اول) اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك وأما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو أن يصلي بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلّت مع الامام بازاء العدو

وقوله (وأبو يوسف وان أنكر شرعيتها) أي كونها مشروعة وكان يقول أو لا مثلاً قال الأثر يرجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم الاتية لئلا كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز زأداؤها بصفة الذهاب والمجيء وقوله (عمار وينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبان يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلواته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب

أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لأجزاء الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشروط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف إلى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف بأصفيهان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب الجوس بطبرستان

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وان أنكر شرعيتها في زمانها فهو محجوج عليه عمار وينا قال (وان كان الامام مقبلاً على الطائفة الأولى ركعتين والثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخر فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلاوا لانفسهم ركعة وسلموا وأعلى أبي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي فيسئل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتاب الستة واللفظ للجاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصافناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم معهما وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلامنا الحديثين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو أقل تفسيرا وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه لانه تغيير بالمناهي في الصلاة فالوقوف فيه كالمرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفها عنده فيما اذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرم مواع الامام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجد معه الصف الاول والثاني يحرسونهم فاذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجد معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه مار وينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلنقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فانه شئ من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شئ وقول الشافعي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيه صلى بهم ركعتها الثانية فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا لانه يشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من الكيفية بأنه أوفق بالعهد واستقراره مشرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الامام للنهي عنه وأن لا يتقلب موضوع الامامة حيث

ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد قبل ينظر محل الاجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الاتقاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لا يوجب أن يمنع كون المناط الخوف فقط لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ووصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينتظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا يجزئ لمن غلبت بها الماعرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم انه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تنق على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الاصل كما تنق بالآية حال كونه فيهم كذلك تنق بعده بفعل الصحابة من غير تكبير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلها أبو موسى الأشعري باصبيان وسعد بن أبي وقاص في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسألهما سعيد بن العاص أباسعيد الخدرى فعلمه فأقامها وما في البخارى في تفسير سورة البقرة عن نافع ابن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخر وامكان 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 أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قداما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وفي الترمذى عن سهل بن أبي حنيفة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيفتان في الحديدتين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل والا لقالا قام عليه الصلاة والسلام فصف خلفه الخدون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر رذ كذا الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمنى حديث يحيى بن سعيد الانصارى قال الترمذى حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لا يخفى أن قول المصنف فهو مجوج عاروينا ليس بشئ لان أبان يوسف أخبر عاروينا عن عبد الله عليه السلام ثم يقول لا تصلى بعده (قوله لماروى انه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرجه أبو داود عن أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلاوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعوا ولا صحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كما اذا أتينا على شجرة ظالمية تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك منى قال الله يمنعك منى قال فتهدده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (ووصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبا وقال الثورى بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاولييتين فينبغى أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ

لان تنصيف الر كعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الادامع القتال لما تركها

وقوله (لان تنصيف الر كعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزأ فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تنفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكره ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الادامع القتال لما تركها والامر بأخذ الاسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم اذ اراهم غير مستعدين اوليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

ركعتين ثم تأخر واصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحدثنان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبلا لانه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطلوب المصنف أنه اذا كان مقبلا ففعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أنها الظهر وان جعل عليه جماله على حديث أبي بكره ونفاية الامر أنه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالتنفل في الاخيرين أو جواز الاتمام في السفر أو خلط النافلة بالمكتوبة قصدوا الكل ممنوع عندنا والاختير مكرهه فلا يحمل عليه فعليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فأرجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى أولى) أي يترجم واذا ترجع عند التعارض فيها لزم اعتبارها فلذا لو أخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا انصرافهم في غير اوانه وأما الثانية فلا انصرافهم لانه كوا الر كعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا درا كههم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فنبطل والاصل أن الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مستقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه ولو آخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجي اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أو لا بقراءة لانهم لاحتمون فيها وتشهدوا ثم الر كعة الاولى بقراءة لانهم مسبقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضا لما قلنا وكذا تنفسد صلاة الطائفتين في الرباعية اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا الوجه علمهم أربعاً في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أو لا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخير من الثالثة لانهم مسبقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الاربعاء منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلا لانه تامه لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تنفسد وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنهم لا تنفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقى عليه شيء بان كان مسبوقاً بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال اعدم المفسد في حقه (قوله ولو جاز الادامع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذلك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبه وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

وقوله (فان اشتد الخوف)

بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا  
 نازلين بل يجمعونهم  
 بالحرابة (صلوات ربكنا  
 الخ) فيه اشارة الى  
 أن اشتداد الخوف شرط  
 جواز الصلاة ربكنا فرادى  
 مومنين لا شرط جواز صلاة  
 الخوف حتى لو ركب في غير  
 حالة الاشتداد بطلت صلته  
 لانه عمل كثير لم يرد فيه نص  
 بخلاف المشي والذهاب  
 فانه ورد فيه النص لبقاء  
 التعمية وان كانا عسلا  
 كثيرا وعن محمد أنهم يصلون  
 جماعة استحسنت ذلك لنيل  
 فضيلة الصلاة بالجماعة  
 وليس بصحيح لان اتحاد  
 المكان شرط صحة الاقتداء  
 ولم يوجد الا أن يكون  
 الرجل مع الامام على دابة  
 واحدة فيصح الاقتداء  
 لا تنفاه المانع والخوف  
 من سبع يعاينونه كالخوف  
 من العدو ولان الرخصة  
 لدفع سبب الخوف عنهم  
 ولا فرق في هذا بين السبع  
 والعدو

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز  
 بالكسر السرير وبالفتح  
 الميت وقيل هما القتان  
 وعن الاصمعي لا يقال  
 بالفتح ولما كان المسوت آخر  
 العوارض ذكر صلاة  
 الجنائز آخر للنسبة الا أن  
 هذا يقتضي أن يذكر  
 الصلاة في الكعبة قبلها

(فان اشتد الخوف صلوات ربكنا فرادى يومئذ بالركوع والسجود الى أى جهة شاءوا اذا لم يقدر واعلى التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه جيسنا يوم الخندق فذكره الى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالا أو ركبانا انتهى وهذا لا يمس ما نحن فيه لان الكلام في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة بكافة الخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعدها هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق أن نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعى المصنف في هذه المسئلة أما الاول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فزالين فنجنان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء الصلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وأموالهم أجمعوا أمرهم ثم ميلوا عليهم ميلا واحدة فجاه جبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عبيد بن جريح قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالفا فسأقه وقال فترزنت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من رواه مسلم عن جابر فلزم أنها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما تقبفت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان ابن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فان اسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المسمى أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسابقة وهذا ما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدهما من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يقد جوازه وان اشتملت الآية على الأمر بأخذ الاسلحة فإنه لا يني وجوب الاستئذان ان وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الأمر بأخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينفه نافي والذي كان معلوما حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الاسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فيجب الاعادة (قوله واذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يجمعونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركب (قوله لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد يقول قد جاز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والجي والاتحاف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعا لا يدخل للرأي فيه الا يتعدى بها انما ينتهز اذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جاز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن يجوز ما هو أشد شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منها بالمتقدم اتفاقا

باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقه ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للمعنى في دار التكليف

ولكن آخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يبرك بها حالا ومكانا

## باب الجنائز

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتباراً بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح والأول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذامات شد لحياه ونغض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وأداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانه واجب قضاء لحقه وركنها سبأني بيانه وأما شرطها فانه شرط للصلاة المطلقة وتزيدها بأمر سند كرها وسننها كونه مكفناً بثلاثة أبواب أو بثيابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصفه بحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعرج أنفه وتخفف صدغاه وتمتد حلدة خصيه لانشجار الخصيلتين بالموت ولا تمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار (قوله لأنه أيسر) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الانتقال والله أعلم باليسر منها ولا شك أنه أيسر لتخفيفه وشد لحبيه وأمنع من تقوس أعضائه ثم إذا ألقى على القفا رفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والأول هو السنة) أما توجيهه فلأنه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثة لك وأوصى أن يوجهه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثة على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقبيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقيل اللهم اني أسلمت نفسي إليك إلى أن قال فان متت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الامام أحمد عن أم سلمى قالت اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكنيت أمراً ضها فأصحت يوماً كامل ما رأيت ما يخرج علي بعض حاجته فقالت يا أمه أعطني نياي الجسد فدأ عطيتما فلبستها ثم قالت يا أمه قد مدي لي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الآن وقد تظهرت فلا يكسفنني أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز غير أن عن ابراهيم الخفي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحد تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجاعه في مرضه والسنة فيهما ذلك فكذلك فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله أخرجه الجماعة إلا البخاري عن الخدري وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القبيل في قوله عليه السلام من قتل قبيلاً فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقبيل يفعل الحقيقة ما رويها ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول يا فلان يا ابن فلان إذ كرر يسئلك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخراجه عن حقيقته الإبدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلماً لم يحتج إليه بعد الموت والالم بقدي يمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الأول والاحتياج إليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فتنى الفائدة مطلقاً ممنوع نعم الفائدة الأصلية منتفية وعندى أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عنداً كثر ما يخفها هو أن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أي قرب من الموت وقد يقال احتضر اذامات لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الأيمن اعتباراً بحال الوضع في القبر) فانه موضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه أشرف عليه) أي على الوضع في القبر والشئ إذا قرب من الشئ يأخذ حقه وقوله (ولقن الشهادة) تلقيناً أن يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فرغما يتبع عن ذلك والعباد بالله وقوله (والمراد الذي قرب من الموت) دفع لوهم من توهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب إليه بعض فيكون من باب قوله أنك ميت ومن قتل قبيلاً فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لأنه اذا ترك مقتوح العينين يصير كره المنظر ويقبح في أعين الناس

## باب الجنائز

أي باب صلاة الجنائز وذكروا غيرها استطراداً لقوله وقوله ثم فيه تحسينه الخ أقول فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر

على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب لوجلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القلب ما أتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بسمع من في القبور انك لاتسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم بمجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال على رضي الله عنه وبشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك باول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعاً بينه وبين الاليتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرغ عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتاً كم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ وهو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه الا نحي اذ ليس معنى الحي الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حال الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معاً ولا يجازيان وليس يظهر معنى يتم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملاً فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرة وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين كما على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار وقيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلاً عليه طالباً منه جلّت عظمته أن يرحم عظيم فاقى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغضبه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعد بقلباتك واجعل ما خرج اليه خيراً مما خرج عنه

**فصل في الغسل** غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنق مشكلاً فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قيل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلاً أشعر طوالاً كأنه نخلة سهوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بمحيطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والصدرا ثلاثاً وجمعوا في الثالثة كافوراً وكفوه في وتر من الثياب وحفروا له الحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعاً نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذلك فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخبره عن أبي بن كعب رضي الله عنه في الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثاً وأغسلها وسبعاروا الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس تنوارونوه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام للمسلم على المسلم خمس رد السلام وعبادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظ للمسلم حق المسلم على المسلم ست فراد واذا استصحك فانصحه ثم عقل أهل الاجماع أن ايجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضياً بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذلك طهارته فهو فرغ ثبوت وجوب غسله معاً فليس هو معنى مستقلاً بالنظر الى نفسه في

**فصل في ذكر احوال الميت** في فصول وقت الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحديث محل باسرخاء المقاصل للنجاسة تحمل به فان الادعى لا ينجس بالموت كرامة اذ لو تجسس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كافي حال الحياة لكن ذلك انما كان نفياً للخرج فيما يتكرر كل يوم والحديث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجناية لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم المخرج فكذلك هذا وقال العراقيون وجب غسله للنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادعى لما ساءت كحيوانات الباقية فينجس بالموت قياساً على غيره منها الا ترى انه اذا مات في البئر نجسها ولو لم المصلي لم تجز صلواته ولو لم يكن نجس الجازات كما لو دخل محمداً ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة

قوله (واذا أرادوا غسله وضعوه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب الماء الوضوء على السرير فإنه لو وضع على الأرض تلتخ بالطين ولم يبين كيفية وضع الخت إلى القبلة طولاً أو عرضاً ولا كيفية وضع الميت على الخت أما الأول فنأهنا من اختيار الوضوء طولاً كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالأيام ومنهم من اختاره عرضاً كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه يوضع كيف اتفق فإنه (٤٤٨) يختلف باختلاف الأماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيسرواية

الآن العرف فيه أن يوضع مستلقياً على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة) إقامة الواجب (الستر) فإن الآدمي محترم حيا وميتاً فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوء ويترك خذاه مكشوفتين في ظاهر الرواية يسيراً لأنه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الأزار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فإنه قال فيها بوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة (وزرعوا ثيابه ليحكمتم التنظيف) وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تجس بالغسالة تجس به بدنه ثانياً بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي إن السنة أن يغسل في قبض واسع الكفين حتى يدخل الغاسل يده في الكفين ويغسل يده وإن كان ضيقاً خرق

**فصل في الغسل** (واذا أرادوا غسله وضعوه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) إقامة الواجب (الستر) ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيراً (وزرعوا ثيابه) ليحكمتم التنظيف

أفاده وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحمل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب الاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للخرج للكره تنكر وسبب الحدث منه فلما يلزم سبب الخرج في الميت عاد الأصل ولأن نجاسة الحدث تزول بالغسل لأن نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقبس سببه نجاسة الموت لأن الآدمي حيوان دموي فيتجس بالموت كسائر الحيوان ولذا الوجهل ميتاً قبل غسله لأن صح صلانه ولو كان للحدث أصحت كحمل المحدث غاية ما في الباب أن الآدمي المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكره باختلاف الكافر فإنه لا يظهر بالغسل ولا تصح صلاته بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الإلزام فإن سبب الحدث أيضاً قائم بعد الغسل وقد روي في حديث أبي هريرة سبحان الله إن المؤمن لا يجس حيا ولا ميتاً فإن صحته وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأن الأمرنا بالغسل انتهى ولأننا نقض حقه بعد وقالوا في الفریق يغسل ثلاثاً في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو ثلاثاً جعل حركة الإخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة واحدة كأن هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضعوه على سريره) قيل طولاً إلى القبلة وقيل عرضاً قال السرخسي الأصح كيف يسر (قوله ووضعوا على عورته خرقة) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى فخذ حتى ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذلك يجب على الغاسل في استنجاء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلق على يده خرقة ليغسل سهوه ثم كذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يعمها رجل ويلق على يده خرقة لذلك ولا يستنجي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستمرن سرته إلى ركبته وصحها في النهاية لحديث علي المذكور آنفاً (قوله وزرعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قبض واسع الكفين أو بشرط كماه لأنه عليه السلام غسل في قبضه فلنا ذلك خصوصية له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا فجزده كما يجزد موتانا أم تغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أغسلوه في قبضه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولأنه يتجس بما يخرج منه ويتجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الاطيب فقال علي رضي الله عنه طبت

الكفين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قبضه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما يقيم دليل التخصيص وقتنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف تغسله نغسله كما نغسل موتانا أو نغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فامتهم أحد الأنام وذقته على صدره إذا ناداهم مناد أن غسوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة



(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) أما الوضوء فلانه سنة الاغتسال وأما تركه ما فلان اخراج الماء من فمه متعذراً فيكون سهياً  
 لا مضمضة ولو كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يعضض ويستنشق اعتباراً بحال الحياة  
 وأجيب بأنه اعتباراً فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يعضض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب  
 أنه يستجبي أولاً وذكر في صلاة الأثران على قول أبي حنيفة ومحمد يستجبي وعلى قول أبي يوسف لا يستجبي لان المسكة تزول بالموت  
 والمفاصل تسترخي فربما زداد الاسترخاء بالاسترخاء فخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاسترخاء فإذنه ولهم أن موضع استرخاء الميت  
 قلباً يتخلو عن نجاسة حقيقة فيجب ازالها كما لو كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء بدل  
 على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين الى الرسغ والمسح (٤٤٩) على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح  
 وفي صلاة الأثر لا يبدأ

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير أن اخراج الماء منه متعذر  
 فيتركان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتباراً بحال الحياة (ويجمر سريره وتراً) لما فيه من تعظيم الميت  
 وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة  
 في التنظيف (فان لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه وحيثه بالخطمي) ليكون أنظف له

بغسل اليدين بل يغسل  
 الوجه ولا يمسح على الرأس  
 وقوله (ثم يفيضون الماء  
 عليه) يعني ثلاثاً وان  
 زادوا على ذلك جاز كما في  
 حال الحياة وقوله (ويجمر  
 سريره) أي يجمر يعني  
 يدار الحجر وهو الذي يوقد  
 فيه العود حوالي السرير  
 ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أما  
 التجمير فلان فيه تعظيم  
 الميت وأما الايتار فاقوله  
 صلى الله عليه وسلم ان  
 الله وتر يحب الوتر قسوه  
 (ويغلى الماء) من الاغلاء  
 لان الغلي لان الغلي  
 والغليان لازم قال الشافعي  
 الغسل بالماء البارد أفضل  
 حذراً عن زيادة الاسترخاء  
 الموجب لخروج النجاسة  
 الموجبة لتنجس الكفن  
 وقلنا غسل الميت شرع  
 للتنظيف والماء الحار أبلغ  
 في التنظيف فيكون أفضل

حيابوتنا (قوله من غير مضمضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبغه خرقة  
 يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومختر به وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا  
 والخيار أن يمسح ولا يوتر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب  
 لانه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي  
 يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلى (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثاً  
 اعتباراً بحال الحياة) فانه إذا أراد الغسل المستون في حالة الحياة يوضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثاً وسند ذكر  
 كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وتراً) أي يجمر وهو أن يدور من بيده الحجر حول سريره ثلاثاً أو خمساً  
 أو سبعاً وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام ان الله تسعة وتسعين اسماً  
 مائة الا واحد من أحصاه دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وأنجز الحاكم وصحبه وابن حبان في صحبه  
 عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أجمرت الميت فأوتره وأوجع ما يجمر فيه  
 الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في  
 القبر لما روي لاتبعوا الجنائز بصوت ولا نار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلي  
 وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فانه لو أتم تقريره في سره يمتنابثوت التصريح ببقاء ذلك وهو  
 قوله عليه السلام في الذي وقفته راحلته اغسلوه بما وسدر وفي ابنته اغسلتها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً  
 يفيد أن الطلوب المبالغة في التنظيف لأصل التطهير والافالماء كاف فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما  
 يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بمخلطه بالسدر في حكم  
 هو الاستحباب بجماع المبالغة في التنظيف وما يتخلل مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن  
 فيكثر الخراج هو عند ناداع لا مانع لان المقصود يتم إذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان  
 من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرض أشنان غير مطعون والماء القراح الخالص وانما يغسل

(٥٧ - فتح القدير اول) وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس  
 الكفن بعد الفراغ من الغسل (فان لم يكن) أي فان لم يوجد الماء المغلي بالسدر أو بالحرض وهو الاشنان (يغسل بالماء القراح) أي  
 الخالص وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يتبل  
 ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم يغماء السدر أو بالحرض ليزول ما على البدن من ذلك لانه أبلغ في التنظيف ثم يغماء الكافوران وجد تطيباً  
 لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه وحيثه بالخطمي ليكون أنظف له) لانه مثل الصابون في التنظيف

فصل وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن اخراج الماء منه متعذر فيتركان) أقول لانه لا بد في المضمضة والاستنشاق من  
 الاخراج والا يكون سقباً لا مضمضة ولا استنشاقاً

وقوله (ثم يضيع على شقه الایسر) ظاهر وقوله (لان السنة هي البداية بالميامن) روى عن أم عطية رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ائته ابدان بميامنها (ثم يجلسه ويسند اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) يعني بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل فخر زمان تلويث الكفن والاصل فيه ما روى أن عبد ارضى الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رقيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حيا وميتاً (فان خرج منه شيء غسله) قيل بعد أن يمسه لان الغسل قبل المسح ربما يعديها عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم سنة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال بقعه أولاً ولا يمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٤٥٠) الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه انظاره ان النجاسة قد تكون منعقدة

لا يخرج الا بعد الغسل مرتين بماء طارف كان المسح بعد المرتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم أن التلث في غسله سنة الحديث أم عطية اغسلتها ثلاثاً وأوجسما وقال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه الایسر ثم يغسل وهو على جنبه الایمن ثم يغسل وهو على جنبه الایسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه ورتبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

(ثم يضيع على شقه الایسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضيع على شقه الایمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداية بالميامن (ثم يجلسه ويسند اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) فخر زمان عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمي أى خطمي العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يضيع على شقه الایسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداية بالميامن سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضحجه على شقه الایسر لتكون البداية في الغسل بشقه الایمن فيغسل بالماء القراح حتى يتقيه ويرى أن الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الایسر وهذه غسلته ثم يضحجه على جانبه الایمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر وأحرص ان كان حتى يتقيه ويرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الایمن وهذه ثانية ثم تقعه وتسند اليك وتمسح بطنه مسحاً رقيقاً فان خرج منه شيء غسلت ذلك المصلب ثم تضحجه على الایسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد عنت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أولاً لئلا يمتل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقص ثم يمسح الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقصاعه وضع حينئذ الخنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما تيسر من الطيب الاما سندر (قوله لان الغسل) أى

ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل اجمالاً المفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتلث في الصب سنة عند كل اجتماع وهذا أنسب قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج نية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء من بل يطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضيخان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوجباً غائبه أن يكون مثل المعذور لا يوجباً مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضيعة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقاني (قوله ورتبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لا دلالة له على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهره والحنوط عطر مركب من أشياء طبية والمراد بالمساجد الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفروه) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستهفامية فأسقط ألها كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضيت الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيها حجاب اشكال أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفروه لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فإنه لا يسن فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يختن الحى ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب أن يفرق بينهما ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولان هذه الاشياء للزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لان سلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا أجب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (٤٥١) (اجتماع الوسخ تحتها) وذكر الضمير في تحتها بتأويل

المذكور بقى أن يقال هب  
أنه كان في الحى تنظيفا  
لكن الميت أيضا محتاج  
الى التنظيف ولهذا قال  
ويغلى الماء بالسدر أو  
بالخرص مبالغة في  
التنظيف ويغسل رأسه  
ولحيته بالخطمي ليكون أنظف  
فليعمل به من حيث التنظيف  
ويمكن أن يقال انه تنظيف  
بابانة جزء وذلك في الميت  
غير مسنون كما في الختان هذا  
ما سخرى في حل هذا المقام

(ثم ينشفه بثوب كي لا يتقل أ كفافه (ويجعله) أى الميت (في أ كفافه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده) لان التنظيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفروه ولا شعره) لقول عائشة رضيت الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحتها وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء أو بعده فلا يعاد الوضوء والغسل لان الحاصل بعدا عنه هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طبية ومساجده مواضع يسجد بها للفتح لا غير كذا في المغرب وهي الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فأوصى أن يحفظ به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن (قوله لقول عائشة رضيت الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالأخذ بالناصية تفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والائر روى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأه يكدون رأسها معشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث

قال المصنف (ثم ينشفه بثوب) أقول أى ينشف مائه قال في المغرب

نصف الماء أخذه من أرض أوغدير بجقرة أو غيره من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضيت الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحى كان تنظيفا حجاب اشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ) أقول لا بد من التأمل كيف تمشى الاشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار اليه السارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في حقه زوال الجزء الخ لا ربطه بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول بشعر هذا ان كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولان هذه الاشياء للزينة) أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لان سلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر ان مراد المصل حينئذ أن هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون زينة لا مطلقا فإنه لا يخطر ببال عاقل وحينئذ لا يربط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل أن يمنع أنها ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحى لزينة الحى لا يمنع كونها في الميت لزينة حتى يبذل السعي في دفعه فليتأمل (قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظه ما في قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الامر وليسرح

## ﴿فصل في تكفينه﴾

حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة أنها سألت عن الميت يسرح رأسه فقالتة ﴿فروع﴾ لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهم صاروا أجنبيتين وعدة أم الولد للاستبراء لانهم من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة أو وصائفة أو مظاهرة منها الا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحه ففرق بينهما ووردت الى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته والا ان كانت أختان أقامت كل منهما البينة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما أو كان قال للنسائه احدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة ممنهن ولو باتت قبل موته بسبب من الاسباب بردها أو عكبتها ابنة أو طلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزر في هذا وهو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقرار قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كان أجنبي حوسبين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته خلافا لابن يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضا مثله فبين وطئ أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافا لزر فالعبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بأثره واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن أو أمته أو أمة غيره بغير توب ولا تيممه من تعتق بموته الا بنوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقد رده في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم وانخصى والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرر من الرجال عمها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا يفرق بين الشابة والعجوز والزوج في امرأته أجنبي الا في غض البصر ولو لم يوجد ماء فيموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه نائبا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعداد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد سبق منه عضول يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينثذ بصلى ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد أحد الشقيين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدرى أم مسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قري أهل الاسلام وعليه سميهم غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قري أهل الكفر وعليه سميهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخره وفه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الجمل والدفن وأجاز بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

## ﴿فصل في التكفين﴾

رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الافعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما نلزمه كسوته في حال حياته

﴿فصل في التكفين﴾ هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من يجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب ازار وقيص ولفافة) لما روى انه عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ولانه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته

وقوله (السنة أن يكفن) يعني تكفينه (في ثلاثة أثواب) سنة وذلك لا ينافي كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين اما أن يكون في حالة الضرورة أو لافان كان الاول كفن بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك غمزة وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وان كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجال ثلاثة (الأثواب ازار وقيص ولفافة) لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة الى سحول بفتح السين وعن الازهرى بالضم وهي قرية باليمن وفي حق النساء خمسة أثواب ازار ودرع وخمار ولفافة وغرقة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان ازار ولفافة وفي حق المرأة ثلاثة أثواب قيص وازار وخمار وفي الكتاب واضح

في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خاله موسرة يوم معتقه بتكفينه وقال محمد على حاله وان لم يكن له من ثجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظلما أو محرزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الحى اذا لم يجد ثوبا يصلح فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فليرجع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتجا 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 لليت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت واذ انبس الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا وادبوا بنهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا الا 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 أن يأخذه وكذا اذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لالورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قيص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الازهرى بالضم فان حمل على أن المراد أن ليس القيص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لم يرد كفن السنة أربعة أثواب وهو مردود بما في البخارى عن أبي بكر قال لعائشة رضيت الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أثواب وان عورض بما رواه ابن عدى في الكامل عن جابر بن سمرة رضيت الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيص وازار ولفافة فهو ضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي ولبنه السائى ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جاد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة عمامة وقيص مرسل والرسل وان كان حجة عندنا لكن ما وجه تقدمه على حديث عائشة فان أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القيص بسبب تعدد طرقها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرج عبد الرزاق عن الحسن البصرى نحوه مرسلا وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيصه الذى مات فيه وحلة نجراية وهو وضعف يزيد بن أبي زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والافيه تأمل وقد ذكر وأنه عليه الصلاة والسلام غسل في قيصه الذى وفى فيه فكيف يلبسونه الا كفا ان فوقه وفيه بللها والله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحمر الساض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزفر والمعصر باعتبار الكفن باللباس في الحياة والمراحم في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة (قوله ولانه) أى عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا يسأل غير عليه دون يعطى لرب الدين ثوب منها لان الاكثر ليس بواجب بل هو المستنون وقد قالوا اذا كان المال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضى أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم الواجب وهو الدين على

(فان اقتصر واعلى ثوبين جاز والثوبان ازار ولقافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفونى فيهما لانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك والقبص من أصل العنق الى القدم (فاذا أراد الف الكفن ابتدوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم باليمن) كما في حال الحياة وبسطه أن تبسط اللقافة أولاً ثم يبسط عليها الازار ثم يقص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بحجرقة) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطر وافى غير موضع أنه لا يساع منه شيء للدين كما في حال الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصر واعلى ثوبين جاز) الا انه ان كان بالمال فله وبالورثة كثره فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا اسمعيل بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضی الله عنها قالت لما احتضر رضی الله عنه تمثلت بهذا البيت  
أعاند ما يغنى التراء عن الفقى • اذا حشرحت يوماً وضاق بها الصدر

فقال لها يا نبي ليس كذلك ولكن قولى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظر واو ثوبين هذين فاغسلوهما ثم كفونى فيهما فان الحى أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفونى فيهما فقالت عائشة ألا اشتري لك حديدا قال لا الحى أحوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخارى غير هذا عن عائشة ان أبابكر قال لهما في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في أى يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأى يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردى من زعفران فقال اغسلوا ثوبى هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفونى فيهما قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوقف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهلات الاثر والمهلة مثلت الميم صديداً الميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا يتقص عن سند البخارى فحديث ابن عباس في التكنب الستة في الحرم الذى وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفونى في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخارى وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك) لا اشكال في أن اللقافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يقص أولاه وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفي بعضها يقص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وأما العلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك الحرم كفونى في ثوبيه وهما ثوبى باحرامه ازاره وورداؤه ومعالم أن ازاره من الحقو وكذا أعطى اللان غسلن ابنته حقوه على ما سئذ كر (قوله والقبص من أصل العنق) بلا حبيب ودخريص وبكين كذا في الكافي وكونه بلا حبيب بعيد الأثر يراد بالحبب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدوا بجانبه الايسر) ليقع الايمن فوقه ولماذا كر العمامة وكرها بعضهم لانه بصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أبواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أبواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذلك بعد المات (ثم هكذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلاثة أبواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الازار ثم اللفافة قال وتجمرا الا كفن قبل أن يدرج فيها وترأ) لانه عليه السلام أمر باجمار أكفان ابنته وترأوا لاجار هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فرضة

### فصل في الصلاة على الميت

### فصل في الصلاة على الميت

#### الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الامة وأما نهى الكفاية فلان في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فكتفى ببعض كما في الجهاد

### فصل في الصلاة على الميت

#### الميت

(قوله) أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على ان الأمر هو الدعاء والاستغفار للصدق

بها شفعوا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله) الحديث أم عطية) قيل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فميت غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملقفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقد الازار وجعه أحق وأحقا ثم سمي به الازار للجاورة وهذا ظاهر في أن ازار الميتة كازار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان أعلاه ان القطن بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذرى أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب سنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية وبشده ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أبيه عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو أكثر من ذلك ان رأيتن ذلك مما وسدوا جعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فاذا نيتي فلما فرغنا آذناه فالتى بناحقوه وقال أشعر بن عياض وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا (قوله) وهي ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثه قبض وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قبضا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله) وتلبس المرأة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرقة وفي شرح الكثر فوق الاكفان كما لا ينتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كما لا ينتشر الكفن عن الفضل بن وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق اليدين (قوله) لان مصعب بن عمير) أخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فغنا من مضي لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك غرة فكنا اذا غطيناها رأسه بدت رجلاه واذا غطيناها رجليه بدت رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الأذخر (قوله) لانه عليه السلام أمر باجمار أكفان ابنته غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه السلام اذا أجمرت الميت فأجره ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فأوتروا وفي لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

فصل في الصلاة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل ببعض والاجماع على الاقتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن

لهم والجل على المفهوم الشرعي أولى ما يمكن وقد أمكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا إذا لم يصرح  
 أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه  
 عليه السلام وشرط صحته السلام الميت وطهارته ووضعها أمام المصلي فهذا القيد لا يجوز على غائب  
 ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجه وإنما قلنا من  
 وجه لأن صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر إماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا  
 إذا دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنيش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة  
 بخلاف ما إذا لم يهل عليه التراب بعد فإنه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مشلا ولا يخرج إلا  
 بالنيش تعاد لفساد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلاته عليه  
 السلام على النجاشي كان أمالنا رفع سريره حتى رآه عليه السلام بحضوره فتكون صلاة من خلفه  
 على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وإن كان احتمالا لكن  
 في المروى ما يروى اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال  
 إن أباكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون  
 أن جنازة بين يديه فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه هو فائدة المعتقد بها فاما أن يكون  
 سمعه منه عليه السلام أو كشفه وأما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان أفضل منه  
 كشهادة خزيمية مع شهادة الصديق فإن قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني  
 ويقال النبي نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة أتجب  
 إن أطوى لك الأرض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه  
 صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل  
 عليه السلام بم أدرك هذا قال بجمه سورة قل الله أحد وقراءته إياها جانيا واذهاها وقائمها وقاعدا وعلى  
 كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلى وزيد وجعفر  
 لما استشهدا بموته على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد  
 الجبار بن عمارة عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقى الناس بموته جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
 المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو يتطير إلى معتركهم فقال عليه السلام أخذ الراية يزيد بن حارثة  
 فحضى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفروا له ودخل الجنة وهو يسمى ثم أخذ الراية جعفر بن  
 أبي طالب فحضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفروا له ودخل  
 الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا إنما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره  
 ولا هو مرتقى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فإني المغازي مرسل من الطرفين وما  
 في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن زيدان فقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية  
 ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الأعلى هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح  
 فيه بأنه رفع له وكان جبرأى منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الأسفار كأرض الحبشة  
 والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من  
 توفي من أصحابه يصاحني قال لا يموت أحد منكم إلا آذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة له  
 على ما سئذكر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم إن حقيقة تها هو  
 الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عند لا يجوز وكذا إذا بكأ ويجوز القعود للعدو ويجوز  
 اقتداء القائم به على الخلاف السابق في باب الإمامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الشاء  
 والصلاة على النبي عليه السلام لأنه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الأولى شرط لأنها تكبيرة الاحرام



روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر أو لى ان حضر فان لم يحضر  
 فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالقرب من ذوى قرابته وبه هذه الرواية أخذ كثير  
 من مشايخنا وقوله فى الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وقوله (ثم الولى) انما هو على  
 قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولى أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى  
 ببعض فى كتاب الله ولهما أن الحسن بن على رضى الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص  
 وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فابى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والآية محمولة على المواريت وعلى ولاية  
 المناكحة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح) يقتضى أن يتقدم الابن على الاب وقدم كرمحمد فى كتاب الصلاة أن الاب  
 أولى فى المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى (٤٥٧) وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما الا أنه يقدم  
 الاب احتراماً له ومنهم من

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان فى التقدم عليه ازدرابه (فان لم يحضر  
 فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضىه فى حال حيائه قال  
 (ثم الولى والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح)

الاب احتراماً له ومنهم من  
 قال لا بل ما ذكره فى صلاة  
 الجنازة أن الاب أولى قول  
 الكل لان للاب زيادة  
 فضيلة وسن ليست للابن  
 والفضيلة أثرتى استحقاق  
 الامامة فيرجح الاب بذلك  
 بخلاف النكاح وعلى قول  
 هؤلاء قوله (والاولياء على  
 الترتيب المذكور فى  
 النكاح) محمول على غير  
 الاب والابن فبنوا الاعيان  
 يحجبون بنى العلات  
 والا كبر سننا يحجب الاصغر  
 من كل واحد منهما لان  
 النبى صلى الله عليه وسلم  
 أمر بتقديم الاسن فان  
 أراد الاكبر من الاعيان  
 أن يقدم انسانا آخر فليس  
 لذلك الا برضا الآخر لان  
 الحق لهما الاستواء فى  
 القرابة وان أراد بنوا الاعيان  
 تقديم انسان فليس لاحد

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) خليفة أولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم  
 صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم لى الميت وهو من سندر وقال  
 أبو يوسف الولى أولى مطلقاً وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعى لان هذا حكم يتعلق بالولاية  
 كالانكاح فيكون الولى مقدم على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن على قدم سعيد بن العاص  
 لمات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعنى متوليا وهو الذى يسمى فى هذا  
 الزمان النائب ولان فى التقدم عليهم ازدرابه بهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس  
 تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشده اليه وفى جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى  
 من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع لبيت أبوه وابنه  
 فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم  
 فى النكاح فعند محمد أب المعتوهة أولى بالنكاحها من ابنا وعندهما ابنا أولى وجه الفرق أن الصلاة  
 تعتبرها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما فى أخوين شقيقين أو لاب أسنهم أولى  
 ولو قدم الاسن أجنبي ليس له ذلك وللصغر منعه لان الحق لهما الاستواء فى الرتبة وانما قدمنا الاسن  
 بالسنة قال عليه السلام فى حديث القسامة ليشككم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن  
 السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان  
 فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة  
 ولو كان أحدهما شقيقاً والاخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبى ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج  
 والمكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولومات العبد وله ولحق المولى أولى على الاصح وكذا  
 المكاتب اذا مات ولم يترك وفاه فان أدت الكتابة كان الولى أولى ولذا ان كان المال حاضر ايؤمن عليه  
 التوى وان لم يكن لبيت والزوج أولى ثم الجيران من الاجنبى أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(٥٨ - فتح القدر اول) من بنى العلات منعه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن  
 لانقطاع النكاح عوتها والتحاقره بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها لان الحق يثبت للابن فى هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه  
 احتراماً له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدورى وسائر القرابات أولى من الزوج وقال الشافعى الزوج أولى لان  
 ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لا وليا لها كنا أحق بها حين كانت حية  
 فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى

(قوله وقوله فى الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر الخ) أقول يعنى ما يشمل امام المصر وامام المصر  
 على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول فى قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على المواريت  
 الخ) أقول لا بل لتفسيده الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هوليس  
بمحصصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى في ترتيب الامامة في صلاة الجنائز على ما ذكرنا فصلي هو لا يعيد الولى ناسيا قال الامام  
الولوالجى في فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصل مع لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى  
السلطان أو الامام الاعظم في البلدة أو القاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء لمناذ كرنا أن الحق للاولياء (وان صلى الولى لم يجز  
لاحد أن يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن  
آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

ففي العميون أن الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد  
الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على  
الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى وناصبه لم يعيد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجز لاحد  
أن يصلى بعده واستفيد عدم إعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها  
اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فبصلاة من هو مقدم على الولى الأولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض  
تأدى والتفعل بها غير مشروع ويستلزم منع الولى أيضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا الفرض  
وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التفعل وادعاء أن عدم المشروعية  
في حق من لاحقه له أمان من له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدلل على عدم شرعية التفعل بترك  
الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من  
العلماء والصالحين والرأغبين في التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر  
عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأماما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى  
على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم في الصلاة (قوله لانه عليه السلام  
صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه  
يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا  
فسلانة فعرهها فقال ألا آذنتوني قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لأعرفن مامات منكم ميت  
ما كنت بين أظهركم ألا آذنتوني به فان صلاتى عليه رجحة ثم أتى القبر فصفقنا خلفه وكبر عليه أربعاً  
وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت  
فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فآذنتوني بها فخر جوا بجنازتها  
ليلا فكرهوا أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا  
أن نخرجك ليلاً ونوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع  
تكبيرات وما فى الحديث أنه صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبي صلى الله  
عليه وسلم أتى على قبر منسوب ذفصه فمكبر أربعاً قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على  
أن لم يصل أن يصلى على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا يخاص الابدعاء أنه لم يكن صلى  
عليها أصلاً وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فرغ عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه  
في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرز ولان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام

كان غيرهم فله الاعادة  
وكذا ذكر في التجنيس  
والفتاوى الظهيرية قال  
في النهاية ذكر في الكتاب  
اعادة الولى اذا لم يصلها ولم  
يذكر اعادة السلطان اذا لم  
يصلها ويجب أن يكون  
حكمه في ولاية الاعادة حكم  
الولى لما أنه مقدم في حق  
صلاة الجنائز على الولى  
فلما ثبت حق الاعادة للاولاد  
فلان يثبت للاعلى منه  
أولى وقال قد وجدت  
رواية في نوادر الصلاة  
تشهد بما ذكر وقال في  
قوله وان صلى الولى لم يجز  
لاحد أن يصلى بعده  
تخصيص الولى ليس بقيد  
لما أنه لو صلى السلطان  
أو غيره ممن هو أولى من  
الولى في الصلاة على الميت  
ممن ذكرنا ليس لاحد  
أن يصلى بعده أيضاً على  
ما ذكرنا من رواية الولوالجى  
والتجنيس وهذا الذى  
ذكره بقوله لم يجز لاحد  
أن يصلى بعده مذهبنا  
وقال الشافعى تعاد الصلاة  
على الجنائز مرة بعد أخرى  
لما روى أن النبي صلى الله

عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتوني بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشنا عليك هوام الجنة  
الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجاه بعد فوج وانما ما ذكر في الكتاب وقوله (وهو  
اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به وورد الاثر وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى  
النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغیره ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبابكر كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين  
الفتنة فكانوا يصونون عليه قبل حضوره وكان الحق لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اللين على اللحد واهيل التراب عليه وأما اذا لم يوضع اللين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن أبي يوسف في الامالي أنه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد بن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على

شهداء أحد بعدثمان سنين معناه دعاهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم واذ كان أكثر الرأى هو والمعتبر فان كان في أكثر رأبهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنهم لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (بحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعاً من الشاء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم بحمد الله كذا كره في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كافي الصلاة المعهودة وأرى انه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالشاء فان المعهود من

صلى على قبره) لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار (ووصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعوفها لنفسه وليت وللسلمين الجنة الا أنه ألحق الاكثر بالكل فيسقى في غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لانه صار مسلماً للملكة تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد مناه أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قبل لا والكركخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بهم الترتيب الشرط مع الامكان والا ن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بلا طهارة أصلاً والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونها حاله العجز لا القدرة عملاً بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منسه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأبهم أنه تفرقت أجزاءه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره قالوا لا يقر الفاتحة الا أن يقرأها بنية الشاء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاولى ويدعوف في الثالثة لليت ولنفسه ولا يوبه وللسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمر الآخرة وان دعا بالمال أو رفاً أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه واقفه واعف عنه وأكرم مثله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمتت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الأشهل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا ونسألكم بغيرنا وذكرا وأثاناً فارواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود ونحوه وفي أخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتلنا بعده وفي موطأ مالك عن سالم أبا هريرة كيف يصلى على الجنائز فقال أبو هريرة نال عمر الله أخبرك أبعه من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحدث الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الشاء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الاقتناع (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الشاء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم كافي التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعوفها لنفسه وليت وللسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والاقباني بأي دعاء شاء لان الشاء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعوف لحمد الله وليصل على النبي ثم يدعوف

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالشاء فان المعهود من الشاء ذلك) أقول نعم الآن سنة الدعاء ليس الشاء المعهود فالظاهر أن مراده بالشاء الحمد المدلول عليه بقوله بحمد الله اذا الحمد هو الشاء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها

وابن أمسك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد في حسناته وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن ابن عباس قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعت يقول اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك وحمل في جوارك فقه من فتنه القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه أنك أنت الغفور الرحيم وروى أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته يعنى النبي عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلايتها اجثنا شفعا فاعفولها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقننا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة أنك أنت ألوهاب وينوي بالتسليتين الميت مع القوم ولا يصلون في الأوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الإعادة وإن تكبوا والنهي وإذا جىء بالجنائز بعد الغروب بدأ بالمغرب ثم ثم سنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربعاً في آخر الصلاة) روى محمد بن الحسن أخيراً أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا وأربعاً حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر إنكم معشر أصحاب محمد متخلفون تخلف عن الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رأي أصحاب محمد أن يتقروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فياخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً وفيه انقطاع بين إبراهيم وعمر وهو غير رضاً عن عندنا وقد روى أحمد بن مطر في آخره موصولاً قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعة أو قال بعضهم خمسا وقال بعضهم أربعاً فجمع عمر على أربع كاطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر ابن عمر على عمر أربعاً وكبر الحسن بن علي على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبرت الملائكة على آدم أربعاً سكت عليه الحاكم وأعله الدارقطني بالفقران بن السائب قال متروك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الإصهاني في تاريخه أن أصحابه انحدتوا أبو بكر محمد بن إسحاق بن عمران حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء بن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخمسة وستة أو ثمانية حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه فكبر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الحازمي في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها) فكان ما بعد التكبير الرابعة أو أن التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء إلا السلام في ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقننا عذاب النار وعذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا الآية

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدى) في الخامسة لكونهم منسوخة بما روينا أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لأنه مجتهد فيه لما روى أن علياً رضى الله عنه كبر خمسا فتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت أنه الصحابة تشاوروا ورجعوا إلى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخاً باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ وإذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن أبي حنيفة يسلم للعالم تحققة المخالفة وفي أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعاً فيما يجب (٤٦١) المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(والاثنان بالدعوات) يعني

بعد التكبير الثالثة إشارة

إلى أن المقصود هو الدعاء

(والبدء بالثناء والصلاة

على النبي صلى الله عليه

وسلم سنة الدعاء) تحصيلاً

للإجابة فإنه روى أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم رأى

رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ

من الصلاة فقال صلى الله

عليه وسلم ادع فقد استجيب

لك (و) على هذا (لا يستغفر

للصبي) لأنه لا ذنب له

(ولكن يقول اللهم اجعله

لنا فرطاً) أي أجزأه بقدمنا

وأصل الفرط فيمن يتقدم

الواردة ومنه الحديث أنا

فرطكم على الحوض أي

تقدمكم (واجعله لنا ذراً)

أي خيراً باقياً (واجعله لنا

شافعاً شفعا) أي مقبول

الشفاعة وقوله (ولو كبر

الامام تكبيرة أو تكبيرتين)

ظاهر وحاصله أن الحاضر

بعد التكبير الأولى عند

أبي يوسف كالمسبوق

والمسبوق يأتي بتكبيره

الافتتاح إذا انتهى إلى الامام

فكذلك هذا وعندهما وان

كان كالمسبوق لكن كل

تكبيرة بمنزلة ركعة من

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم) خلافاً لفرلانه منسوخ لما روينا وينظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاثنان بالدعوات استغفار للبيت والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعاً شفعا (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر إلا حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة والمسبوق لا يتدنى بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا وضعف وقدر روى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لأن رواه أبي هريرة وإسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فإن ضعف الاسناد غير قاطع بطلان المتن بل ظاهر فيه فإذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها في الاتفاق خصوصاً مع كثرة المروى عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وإن كان مرسل لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعندنا نفاة المرسل إذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم (قوله لأنه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أو لا فنذكره وهو رواية عن أبي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقدر روى أن علياً رضى الله عنه كبر خمسا قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفاً وغاية الأمر أن علياً رضى الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر سناً وعلى الصحابة خمسا وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى تقدير صحته يكون الكائن يئناً أربعاً ربعاً بالانقراض الصحابة رضى الله عنهم فخالفتهم مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بحظئه فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع إنما المتابعة في الرابعة إذا سمع من الامام أما إذا لم يسمع إلا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد مما تقدمناه (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركعاً هذا روى أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو لمحمد أولم يحمده ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عمل هذا ثم دعاه فقال له إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد أو بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي (قوله ولهما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة) لقول الصحابة رضى الله عنهم أربع أربع

الصلاة ولهذا قيل أربع أربع كربع الظهر (والمسبوق لا يتدنى بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروى عن ابن عباس

(قوله والبدء بالثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء إلى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية حال دلالتها على السنة المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (أذهو) أي الابتداء بما فاتته قبل أداءه أدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك) لتلك (٤٦٣) التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفاتت أن

لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند أبي حنيفة ومحمد بكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند أبي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشئ لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاه الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشئ ولذا كان ظرا فيقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وليس مجرد والنش شبه الحفة مستبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة والركان جمع راكب

أذهو ومنسوخ ولو كان حاضرا لم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال (و يقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاه الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لاجانه وعن أبي حنيفة انه يقوم من الرجل بجذاه رأسه ومن المرأة بجذاه وسطها لان أنس رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتهم تكن منعوشة فقال بينهما وبينهم (فان صلوا على جنازته كما بنا أجزاءهم) في القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلواته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاتته قبل أداءه أدرك مع الامام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلواته سألهم فأومأ اليه بالنى سبق به فيبدأ فيقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم فعود في صلواتهم فمعد فلما فرغ قام قضي ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم فعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاءه وقد صلى الرجل شيئا من صلواته فسأقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من سبلان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كني الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا أن ابا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الامام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لأبي يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تنفس عندهما لكن ما أداء غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاتته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضا به ترفع الجنازة قبل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد بن كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله لانه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقة ادراكه الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا بحضوره (قوله لان أنس فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة الربيع فمضت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتمها فاذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقفه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شئ فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا حنيفة المرأة لا نصاربه فقرر بها وعليها نعل أخضر فقام عند عجزتها فاصلى عليها نحو صلواته على الرجل ثم جلس فقال الغلامين زياديا أبا حنيفة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلواتك يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وعجيرة المرأة قال نعم الى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند عجزتها

قال المصنف (لانه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للخرج فحدثوني اذ حقيقة ادراكه الركعة بفعلها مع الامام

وقوله (النهاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قرينة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفي الاستحسان لا يجزئهم) يعني يجب عليهم الأعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولا بأس بالأذن) أي بأذن الولي لغيره بالإمامة إذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرحم له لان الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس بأذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة إذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا بأذن الولي (٤٦٣) وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير

(بالأذان) أي اعلام  
 الأقارب والجيران قال  
 صلى الله عليه وسلم إذا مات  
 أحدكم فآذوني بالصلاة  
 أي أعلموني وقد استحسن  
 بعض المتأخرين النداء في  
 الأسواق للجنائز التي يرغب  
 الناس في الصلاة عليها كالزهاد  
 والعلماء وقوله (ولا يصلي  
 على ميت في مسجد جماعة)  
 إذا كانت الجنائز في المسجد  
 فالصلاة عليها مكروهة  
 باتفاق أصحابنا وإن كانت  
 الجنائز والامام وبعض  
 القوم خارج المسجد  
 والباقى فيه لم تكره  
 بالاتفاق وإن كانت الجنائز  
 وحدها خارج المسجد  
 ففيه اختلاف المشايخ  
 (وقال الشافعي لا يكره على  
 كل حال) لما روى أنه لما مات  
 سعد بن أبي وقاص أمرت  
 عائشة بإدخال جنازته  
 المسجد حتى صلت عليها  
 أزواج النبي صلى الله عليه  
 وسلم ثم قالت لبعض من  
 حولها هل عاب الناس  
 علينا ما فعلنا قال نعم فقالت  
 ما أسرع ما نسوا ما صلى  
 رسول الله صلى الله عليه

النهاء وفي الاستحسان لا يجزئهم لانها صلاة من وجهه لوجود التعمير فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً (ولا بأس بالأذن في صلاة الجنائز) لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالأذان أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة)

لقد توفى أنه إنما كان لأنه لم تكن التعوش فكان يقوم حيال غيرتها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي وناقع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ ذكره ابن حبان في الثقات فلنا قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجع هذه الرواية ويوجب التعدي إلى المرأة ولا يكون ذلك تقديماً للقياس على النص في المرأة لان المروي كان بسبب عدم التعش فتقديده واللاحق مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاها فقام وسطها الأيسرى كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يده ورأسه ونحوه بطنه وغذاه ويحتمل أنه وقف كما قلنا إلا أنه مال إلى العورة في حقها قطن الراوى ذلك لتقارب المهلين (قوله) لانها صلاة من وجه) حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكأن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتدال فيها كذلك ترك القيام والتزول احتياطاً اللهم إلا أن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والميت على دابة أو أهدى الناس لأنه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله) ولا بأس بالأذن) حمله المصنف على الأذن لغيره بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الأذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتسكفوا وحضور الدفن ولهم موافق وهذا لان انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعلمهم أن يمشوا خلف الجنائز إلى أن ينتهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن فالتم يؤذن لهم فقد يتعرجون والأذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالأولى هو الأذن وإن ذكره بلفظ لا بأس فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالأذان أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه لاسيما إذا كانت الجنائز يتسبب بها وليتفجع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفهون فيه الاشفوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الأرقه والأسواق لانه نعى أهل الجاهلية والاصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع تضييق ونباحه كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس من آمن ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا دعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالقة والحالقة والشاققة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بإرسال الدمع والبكاء من غير نباحه (قوله) ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء في المسجد

قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه وقوله وإن كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الأول الآن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله) ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن بيضاء إلا في المسجد) أقول لفظه ما للنفى

ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشتركة

أقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولا نهي لاداء المكتوبات ولا نهي بحتمل تلاوت المسجد وفيها إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ زرحهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده التسنيني رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما بنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكرو تدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلاوت المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تعزيم أو تنزيه روايتان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذا الحديث ليس هو تنزيها غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بنظري بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الاباحة اعتبارا بما يقترن بهما من اثم يعاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله) لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرجه أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له ورواية فلا شيء عليه لانعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي الى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه قلنا أولا واقعة حال لا عوم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم العصابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لم يملك مدفعه بأن غاية ما في سكوته مع علمه كونه سؤخ هو وغيره الاجتهاد والالتزام الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل الجاح خصوصاً من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف أن كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أولا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجب له لأنه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من يخلف عنه من العصابة الى نقل أوضاع الدين في الامور خصوصاً الامور التي يحتاج الى ملاستها البتة وما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم وتخصيصها رضى الله عنهم في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا يتركونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التعزيم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعالم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فينا قول على نقصان الاجر أو يكون الامم معنى على كقوله تعالى وان أسأمت فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولية ولو أن أحد منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الادلة تقيد خلافه فان صلواته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد بقيد

الالزام لان الناس في زمانها للمهاجرين والانصار قد عابوا عليها فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلواته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لانه ذكره وقوله (ولانه بنى لاداء المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليهما فنظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجة ولا يلزمه التنقل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثاني حكم بعدمه لان العلة وهي التلاوت لم توجد فان قيل حديث أبي هريرة مطلق فالتعليل بالتلاوت في مقابلة النص وهو باطل فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للصلاة فكان دليلا للاولين ويحتمل أن يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا للتعليل الاخرين

رقوله وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لانه ذكره



(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سنتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث ابن يبيضاء دليل الجواز في المسجد والمروي من صلاتهم على أبي بكر وعرضي الله عنهم في المسجد ليس صريحا في أنهم ما أدخلوا أما حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت مات ترك أبو بكر ديناراً ولاديهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثوري ومعر عن هشام بن عروة قال رأى أبي رجلا يخرجون من المسجد ليصلاوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي الا في المسجد فتأمله وفي موطأ مالك ما لك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا الى الامر الجائر لكون دفنهم كان مجزا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فاذا اجتمع الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطر او احدا ويقيم عند أفضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراها واحدا الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة أقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراها واذا كان معهما خنثي جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراهم ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن أبي حنيفة بوضع أفضلهم وأسهم مما يلي الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالشهرتة تقدم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان كان العبد أصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فقدم الافضل فالأفضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآنا وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحدا الى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بمحذاه رأس الآخر حسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا الوصل الى الامام على طهارة وظهر للأموين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون الا كفاءة بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره حياتي لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلى عليه ووژ قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفیان عن أبي الزبير قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصل عليه ولا يرث ولا يورث حتى يسهتله أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفا ومر فوفا وصكان الوقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لانه نفس من وجه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره انه في حكم الجزم من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطي حظامن الشبهين فلا يعتبره بالنفوس يغسل ولا يعتبره بالأجزاء لا يصل عليه وهذا هو المختار وقوله (واذا سبي صبي) يعني اذا سبي صبي فلا يتخلوا ما أن يكون (مع أحد أبويه) أو لانه كان الاول (فما لم يصل عليه) لانه كافر تبعه الابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين دينافان فيه دلالة ظاهرة على متابعة (٤٦٦) الولد لابوين (الآن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في

حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح اسلامه استحسانا) وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرفت في الاصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الآن يقر يعني انه اذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لما روينا وان كان الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فيكم باسلامه كما في القبط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبي معه أحد أبويه ترجيحاً للاسلام كالابوين اذا كان أحدهما مسلماً أوجب بأن تأتير الدار في الاستتباع دون تأتير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار

لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الآن يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خير الابوين ديناً (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لانه ظهرت تبعية الدار حكمه بالاسلام كما في القبط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأمام معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذا الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله لما روينا) ولولم يثبت كفى في نفسه كونه نفساً من وجه جزاً من الحي من وجه فعلي الاول يغسله ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملاً بالاول ولا يصل عليه عملاً بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودونه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما شاكراً وإما كفوراً (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزالها ورسله أي برسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهـ ذاد ليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا على هذا قالوا اشترى جارية أتزوج امرأته فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لاتكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما لايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلاً بأن البعث هل يوجد أو لا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان أو لا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه ولما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فاننا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالاً في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيجرحون عن الجواب (قوله لانه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين وأحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل ان كانوا اهل البيت يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد أنه قال فهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحد ابغضتني وهذا اني لهذا التفصيل وتوقف فهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمية في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

ولولم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلاً وكان ما تركه أبواه لبيت المال لا اختلاف الدينين ولم يذكر القريب المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنمية صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوى الفروض والعصبات وذوى الارحام

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين ديناً) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم بغسله ويكفنه ويدفنه اذ لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان نعمة أحد منهم فالاولى أن يتولى المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك أمر على رضي الله عنه) يروى انه لما مات أبو طالب جاء على الرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قدمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا يتحدث به حدثنا حتى تلقاني (٤٦٧) أي لا اتصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كفعل المسلم من البدانة بالوضوء وباليمين ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو غسله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو غسله المصلي بعد ما غسل جازت صلته (ويبلغ في خرقه) يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافر

**فصل في حمل الجنائز**

اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ما روى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنائز من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كتحمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلا ن) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين

بذلك أمر على رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل الثوب النجس ويلف في خرقه وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى في حفرة (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلا ن يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القرب به وأطلق الولي يعني القريب فشمل ذوى الارحام كالأخت والخال والخالة ثم حوالب المسئلة مقيد بما اذ لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنائز من بعيد هذا اذ لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحضره حفرة ويلقى فيها كالكب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك أمر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمرو الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم أتيت فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفره أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام هذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قدمات فمات في فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما الهند كرهت من السنن لانه قال فيها اذهب فوارا بالك ثم لا يتحدث شيئا حتى تأتي في فذهبت فواريته وجهته فأمرني فاغتسلت ودعالي وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي من فروع من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفه الجهم وروايس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر فينبغي أن لا يلبى ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى أن اليهود لما آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لاصحابه تولوا أحاكم ولم يتخل بينه وبين اليهود وبكره أن يدخل الكافر في قبر قرأته من المسلمين ليدفنه

**فصل في حمل الجنائز**

(قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الجويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجره اذا احسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فأمر به بالحجاج

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقيد بقوله اذ لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى أمره **فصل في حمل الجنائز** (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

(ويعشون به مسرعين دون الخبيب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال مادون الخبيب

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الآخر جت فخرج وجاء الخجاج حتى وقف بين عمودي السرى ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الخجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن حسن في قبره فأمر به الخجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الخجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال توفي أسيد بن حضير سنة عشرين ووجهه عمر بن عمودي السرى حتى وضعه بالبيع وصلى عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أباه مرة يحمل بين عمودي سرير سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومن طريق الشافعي أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرى على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرى ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة فلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلا لانه السنة أو لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة وأحداهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فيجمل عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما حديثنا هشيم عن أبي عطاء عن علي الازدى قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرى الاربعة وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور أخبرني أبو المهزم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربعة فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حديثا شعبة عن منصور بن العتير عن عبيد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرى الاربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو حنيفة حدثنا منصور بن العتير به قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرى الاربعة ورواه ابن ماجه به ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرى كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظره يمينه وقد يشاء فيبدي محتملات مناسبة يجوزها تجورا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد به يعني سعدا سبعون ألف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وماروا الواقدي في المغازي من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله قائما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكفاية على ما عليه أصل خلقتهم وفي الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر الى سبعين فلم توجب من اجرة حسنة ولا منعان اتصال بينك وبين انسان ولا خل شي على المنكبين والرأس اللهم الآن يراد أن بسبب جلهم عليهم السلام اكنى عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بنفسه تدرى على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والمحن ولانه أكثر اكراما للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كرهه على الظهور والدابة (قوله دون الخبيب) ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيم فيمشون به دون مادون العنق ولومشوا به الخبيب كره لانه ازدرأ بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) أخرج أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال مادون الخبيب وهو مضعف وأخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال مادون الخبيب فان يكن خيرا بعلمتهوه اليه وان يكن شرا وضعتوه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار والخبيب مكروه لان فيه ازدرأ بالميت واضرارا بالمتبعين والمشى خلف الجنازة أفضل وقال الشافعي قدماها أفضل لان أبابكر وعمر كانا عيشان أمام الجنازة ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشى خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبي بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي أمامها فلوا اختار المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها وهكذا أجاب على رضي الله عنه حين قيل له ان أبابكر وعمر كانا عيشان أمام الجنازة قال يرجعهما الله انهما قد عرفا أن المشي خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الامر على الناس

(قوله الخبيب ضرب من العدو دون العنق) أقول

وقوله (واذابلغوا الى قبوره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنائز) وهذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أي يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد جعل الجنائز من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن جل الجنائز عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم عين الميت ثم قال فاذا اجلت جانب السرير الايسر فذلك عين الميت لان عين الميت على يسار الجنائز لان الميت وضع فيها على فخاه وكان عين الميت يسارها ويسارها يمينها ثم المعنى في الحمل (٤٦٩) على هذا الوجه أما البداءة بالاعين المقدم

وذلك عين الميت ويمين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنائز والبسادة بالمشى انما تكون من أوله ثم يتحول الى اليمين المؤخر لانه لو تحول الى اليمين المقدم احتاج الى المشى أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ اليمين المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانبها الايسر المقدم واليسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى ليقى بعد الفراغ خلف الجنائز فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أي حملها على الوجه المذكور (في حالة التساوب) يعني عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر

(واذابلغوا الى قبوره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنائز على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة التيامن وهذا في حالة التساوب

فصل في الدفن \* (ويحفر القبر ويهد) لقوله عليه السلام الحمد لنا والشق لغيرنا أسرعوا بالجنائز فان تك سالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من نذب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جنازتهم قبل وضعه ازدرابه وعدم التفات اليه هذا في حق الماضي معها أما القاعد على الطريق اذا مرت به أو على القبر اذا جى به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا جسد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بجمع المقدم الجنائز يمينها ويمين الجنائز بيمين الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالواصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا اشارة التيامن \* تنبيه \* الافضل للشيخ للجنائز المشى خلفها ويجوز أمامها الا أن يتباعدها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشى عن يمينها ولا عن شمالها ويكره المشى بها رفع الصوت بالذكروالقسراة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشى أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعا والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم شفيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا لزوم تقديمه حالة الشفاعة أعنى حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

فصل في الدفن \* (قوله ويهد) السنة عندنا الحد الا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف أن ينهار الحد فيصاري الشق بل ذكر لي أن بعض الارضيين من الزمان يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهد عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يهد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهم ما فإياهم ما سبق تركاه فأرسل اليهم ما سبق صاحب الحد فهدد النبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحد والى الحد وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

فصل في الدفن \* أصل هذه الافعال أعنى الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كم لحد الميت وألحده جعله في الحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويهد للميت ولا يشق له خلافا لشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون الحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيمهم بالبيع وصفة الحد أن يحفر القبر تمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) (٤٧٠) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع

في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسئل الى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ في القبر فياخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولا ويسئل كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ في القبر فياخذ برجل الميت ويدخلهما القبر أولا ويسئل كذلك واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم ادخل في قبره مضطربة القبلة ورووا بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى مسلة رسول الله) أي باسم

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فان عنده يسئل سلاما روى أنه عليه السلام سل سلولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى مسلة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع أبادجانة رضي الله عنه في القبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألدوروي ابن جبان في صحبه عن جابر أنه عليه السلام ألدونصب عليه اللبن نصابا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرسل في التراب رسا روى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد حنبي أو لي بالتراب من الاخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبلا القبلة حال الاخذ (قوله فان عنده يسئل سلاما) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسئل كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسئل كذلك قد قيل كل منهما والمروي للشافعي الاول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واستناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أو صاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن زيد الخطمي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضا من طرق ضعيفة فلنا ادخاله عليه السلام مضطرب فيه فكما روى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم هو النخعي ومن قال النبي فقد وهم فان حمادا إنما روى عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسئل سلاما وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا الحاجة الى ما دفع به الاستدلال الاول من أن سله للضرورة لان القبر في أصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ملتصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حافستي وذافتي يقتضى كونه مباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبلا القبلة للقطع بأنه عليه السلام إنما توفى مستقبلا فغاية الامر أن يكون موضع اللحد ملتصقا الى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جهة القبلة الا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ تقول تعارض ماروام ومار وبناه فتساقطا ولوترج الاول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشرية المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض كبار الصحابة فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر الابل فأسرح له سراج فأخذ من قبل القبلة وقال رجلك الله ان كنت لا واهما تلا القرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خايقة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكره في أمر الحجاج بن أرطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن عليا كبر على زيد بن المكفف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع أبادجانة) غلط فان أبادجانة الانصاري توفى بعد رسول الله

الله وضعاك وعلى مسلة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمانك كذا في المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع أبادجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا الجادين لان أبادجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجهه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضي الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبال به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويستوي اللبن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسجيمية النغمية يسجي قبر المرأة (ثوب حتى يجعل اللبن على الحد) لما ذكر في الكتاب وقد صح أن قبر فاطمة رضي الله عنها يسجي ثوب (ولا يسجي قبر الرجل) وقال الشافعي يسجي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجي قبر سعد بن معاذ ولما روى عن علي أنه مر بعيت قد سجي قبره فترعه وقال انه رجل يعني أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفته ما كان يفر بده فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من أعضائه وقوله (ويكره الأجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) أي الأجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلي) ومنهم من فرق بينهما فذكره الأجر من حيث التفاؤل به لمساسته الناردون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم (٤٧١) بالأجر أثر النار فذكره تفاؤلا وورد

بأن مساس النار لا يصلح له الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقدمسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أوجه يعنى التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الأجر ورفوف الخشب وهي الواح ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير بخالفه روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفى الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية

(ويوجهه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويستوي اللبن على الحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجي قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على الحد ولا يسجي قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستور مبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الأجر والخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البلي ثم بالأجر أثر النار فذكره تفاؤلا (ولابأس بالقصب) وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره من قصب (ثم يمال التراب ويسمى القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الجراح بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملاه رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود ومن طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملاه رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجهه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل في قبره اللبن) أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألدوا لي لخدوا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لانهم من احكام البناء) ومنهم من علق بأن الأجر مسته النار ووقع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن من النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره من قصب) هو بضم الطاء خزنة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره من قصب وهو مرسل وأسد ابن سعد في الطبقات أوصى أبو مبصرة عمرو بن شرحبيل الهمداني

الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره من القصب وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هات الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء أرسلته ارسله من رمل أو تراب أو طعام أو نحوها قلت هل تسه أهله هبلا فانما أي جرى فانصب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسمى القبر) المراد من تسيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يسم لما روى أن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مستطحا

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله ورتباً مساس النار الخ) أقول وقد أجب عن هذا الرد الكافي والاتقاني والزبلي كل بجواب مستقل أما الزبلي قال وله هذه بكرة الاجار بالنار عند القبر واتباع الحنازقهم الا القبر اول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجار ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لانه عليه السلام نهى عن تزيين القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه مسنم

أن يجعل على لحده طن من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللين على قبره عليه السلام نصبام قصب كل به لا عوازي اللين أو غير ذلك (قوله لانه عليه السلام نهى عن تزيين القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مسنم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تزيين القبور ومحضها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن ابراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الارض وعليها فلق من مدرأبيض وفي صحيح البخارى عن أبي بكر بن عباس أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذى فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فرضى الله عنها فقلت بأتمه أكشفت لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مطوحة ببطحاء العرصة الجراء ليس معارضها هذا حتى يحتاج الى الجمع بأدنى تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شعبر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا أنها مسنمة وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال قال لى على أبعنك على ما بعنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا لاطمسته ولا قبرام مشرفا الا سوتته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تممة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا أمانب لان مس الاجنبى لها بمائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ حيرانها فان لم يكن فوفوا للشباب الصالحاء أمان كان لها محرم ولومن رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف في التنجيس والعذر أن الارض مغمورة أو يأخذها شفيح ولذا يجوز كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب اذا عذر فان أحب صاحب الارض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار أن يسقط في اللحد مال نوب أو درهم ل احد وانفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنتها وهي غائبة في غير بلد هافل تصير وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز يشواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما اذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللين فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف في التنجيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسى قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد الى بلد مكروه والمسحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة انها قالت حين زارت قبر أخيهما عبد الرحمن وكان مات بالشام وجل منها لو كان الامر فيك الى ما نقلتك ولدفنتك حيث مات ثم قال المصنف في التنجيس في النقل من بلد الى بلد الا تم نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوب يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تزيين القبور وعن ابراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضى الله عنهم مسنمة عليها فلق من مدرأبيض الفلق جمع فلقة وهي القطعة من المدر عم الرائي ولم يعنه لانه كان في الرائيين كثره وتأويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام انه سطح قبره أو لانه سنم كذا في المبسوط والمحيط





وقوله (ولم يجب بقتله به) احتراز عن شبه العمد والخطا وحكمه أنه يكفن بالاتفاق ولا يغسل اذا كان في معنى شهده أحد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعي أما التكفين فهو سنة في موتي بني آدم فان كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكموهم ودمائهم وفي رواية بنيابهم وينزع الفسرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون اتعاما للكفن على ما ذكر وأما عدم الغسل فلانه في معنى شهده أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم) والقيد بالحديدة انما هو اذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبعي وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لان شهده أحد ما كان كلهم قتل السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا لانه اذا كان جنبا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتئا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي

ولم يجب بقتله به فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه في معنى شهده أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالآثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

المزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه المطلقة فانه أعم من ذلك على ما سئذ كرم من أن المرتث وغير شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الاحكام والاصناف يجب تجنب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا لا ما يجب بشبهة الابوة ولو أريد تصور على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة كانت ويجازح من غيرهم ولم يجب بقتله به بنفس القتل ولم يرتث ظلما يخرج للقتول مجدا وقصاص أو افتقره سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاق أو غرق فانه يغسل وان كان شهيدا وأما اذا انفلت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سابق أو رمى مسلما الى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفذ المسلمون منهم فأجلوهم الى خندق أو نار ونحوه فألقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فحشي عليها مسلم فقات به لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم أما لو طعنوه حتى ألقوه في نار أو ماء أو نقر وأدابة قصدت مسلما أو رموا نارين المسلمين فهبت بهاريج الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو وتبسيبا فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لان جعله تسيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجراح لا يخص الحد يبدل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعلها بتداء القصاص ثم قلب ما لا مانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الاحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهدهما الخ) غريب تمامه وفي مسند الامام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلي أحد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكموهم ودمائهم اه لأنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرجه البخاري وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلي أحد ويقول أيهما أكثر أخذ القرآن فاذا أشير له الى أحدهما أقدمه في الحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دماهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لأعلم أحدنا تابع الليث من أصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم بكم في سبيل الله الا يأتي يوم القيامة تيدي لونه لون الدم والريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه اذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به أثر ولا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف والدبر والذك لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكمهما وان كان الاثر من غير مرض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وان لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه وأما ان ظهر من القم فقلوا ان عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلفه عرف أنه من الجوف فيكون

ويقول السيف محاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته  
والشهيد أولى به او الطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وانت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم  
وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثه بل هو أحد  
المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في  
صحیح ابن حبان وانما عمده السافير رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى  
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو  
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجم بأنه مثبت وحديث جابر نافي ومنع أصل المخالف  
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده اذا اعتضد يرفع معناه قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة فناء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرى عليه  
بثوب ثم جى بمحزمة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك  
حزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة  
مختصر وقال صحیح الاسناد ولم يخبر جاءه الآن في سنده مفضل بن صدقة أبو جاد الحنفي وهو وان ضعفه  
يحيى والنسائي فقد قال الا هو اذى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أجد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء  
تاماً وقال ابن عدى ما أرى به بأسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلاله لأقل  
من صلاحيته عاضدا لغيره وأسند أجد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا جاد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب  
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين مجهزين على جرحى المشركين الى أن  
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حزة وحيى برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع  
الانصارى وترك حزة ثم جى بأخر فوضع الى جنب حزة فصلى عليه ثم رفع وترك حزة صلى يومئذ عليه  
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة  
الكسوف وأرجو أن جاد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغيير فان جاد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك  
ووفاه تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة ووثق جاد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة  
فيكون صحبا وعلى الاجماع لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف  
المشركون عن قتلى أحد الى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة فكبر عليه عشرا ثم جعل  
يحيى بالرجل فيوضع وحزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا  
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا المراسيل سيد  
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن  
عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني رويم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن  
الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع  
عمر بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم  
عمر بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمر وتسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة  
على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الاصل من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم  
يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلا ن  
يوجبها عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لواقصر على النبي  
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوجب هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار وموتاهم

وقال السيف محاء للذنوب  
فأغنى عن الشفاعة وقلنا  
الصلاة على الميت لاظهار  
كرامته والشهيد أولى  
بالكرامة وقوله (والطاهر  
عن الذنوب) جواب عن  
قوله السيف محاء للذنوب  
وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر  
عن الذنوب لا يستغنى عن  
الدعاء كالنبي والصبي)  
أقول قال ابن الهمام  
لواقصر على النبي صلى الله  
عليه وسلم كان أولى فان  
الدعاء في الصلاة على الصبي  
لا يوجب انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتله أهل الحرب) ظاهر محاذ كونا واعتراض بأن من قتله أهل الحرب فهو في معنى شهيداً أحد (فبأى شئ قتله لم يغسل) وأما أهل النبي وقطاع الطريق فمن أهل الاسلام فلم يكن قتلهم بمعنى شهيداً أحد فبشرط الجديدة أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة أوجب بأن كلام من الفرعين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى في أهل النبي فقاتلوا التي تبغي الآية وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك (٤٧٦) وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتالهما ما موراه صار قتال

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل النبي أو قطاع الطريق فبأى شئ قتله لم يغسل) لان شهيداً أحد ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح (وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لان ماوجب بالجنبه سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة والابى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنبه وقد صرح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الخائض والنفساء اذا طهرتا

بموتاهم لم يصل عليهم الا أن يكون موفى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوي أهل الاسلام فيها بالدعاء (قوله فبأى شئ قتله لم يغسل) لان القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لان قتالهم ما مور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربي الله ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم القوي فالمتول منهم باذنه نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط في قتل المشركين (قوله ماوجب بالجنبه) وهو الغسل (سقط بالموت) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الابه وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لا احتباس الدماء ان قتل بغير جراح أو لتلطخه به ان قتل بجراح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والارتب مقتضاه أمارفها النجاسة كانت قبلها فوقوف على السمع ولم يرد بذلك الا في نجاسة الحدث للقطع اجماعاً بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستنزاه كل موت للحدث الا صغراً فله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكن في ايجاب الغسل فكيف والسمع بوجبه وهو ما صرح من حديث حنظلة وبه يدفع قولها ما سقط بسقوط ماوجب لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنبه للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحدهم ما يتحقق سقوطه فان أصلها العبارة فقوالها سقط لعدم فائده وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الابه دفع تجوز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة نعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس الا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم أن يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبعده بغيره فهو غيره ولا ينتقل الى غيره الا بدليل فترجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريره لأنه واجب والالم يسقط بفعله غير الآدميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعلم للوجوب وافادته لجاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكموهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في معنيين

أهل الحرب وفي قتال أهل الحرب الحكم تعميم الآية فكذا في قتالهما وقوله (لان ماوجب بالجنبه سقط بالموت) لانه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنبه (والثاني) أي الغسل بسبب الموت (لم يجب) لان الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم بكموهم ودماهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولابى حنيفة) أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنبه) ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعاً لوضي الحديث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم وأوجب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعاً للأعلى أن لا يكون رافعاً للادنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صرح أن حنظلة رضى الله عنه لما استشهد جنباً غسلته الملائكة) فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته انه أصاب مني فسمع

الهيعة فأجلته عن الاعتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذلك والهيعة الصوت الذي يفزع منه فان قيل ليس الواجب غسل بنى آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجباً بالامر النبي عليه السلام باعادة غسله أوجب أن الواجب هو الغسل وأما الغاسل فيجوز كائناً من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأذي به الواجب ولم يعد أولاده غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الخائض والنفساء اذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعندده يغسلان لان

(قوله لان ماوجب بالجنبه سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنبه) أقول فيه بحث لان الاولياء يختلفونه

الشهادة عزفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فإنه (٤٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لان الاغتسال  
ما كان واجبا عليهم - ما قبل  
الانقطاع وفي رواية وهو  
الصحيح بغسلان لان  
الانقطاع حصل بالموت  
والدم السائل بوجوب  
الاغتسال عند الانقطاع  
وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه  
وقوله (بهذه الكرامة) أي  
بسقوط الغسل فان سقوط  
الغسل عن الشهيد لابقاء  
أثر مظلوميته في القتل  
فكان اكرامه والمظلومية  
في حق الصبي أشد فكان  
أولى بهذه الكرامة (ولابي  
حنيفة أن السيف كفي  
عن الغسل في حق شهاده  
أحد بوصف كونه طهرة)  
عن الذنب (ولا ذنب للصبي  
فلا يكون في معناهم) ومن  
لم يكن في معناهم غسل  
وقوله (ولا يغسل عن  
الشهيد معه) ظاهر وقوله  
(وينزع عنه الفرو والحج)  
مذهبنا وقال الشافعي  
لا ينزع عنه شيء واحتج  
باطلاق قوله عليه السلام  
زماهم من غير فصل ولنا  
ماروينا في السنن عن  
ابن عباس رضي الله عنهما  
قال أمر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بقتل أحد  
أن ينزع عنهم الحديد  
والجلود وأن يدفنوا  
بماتهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق به - هذه  
الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهدها أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم  
يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيد معه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو  
والقلنسوة والسلاح والخف) لانها ليست من جنس الكفن (وزيدون وينقصون ماشاؤا) انما  
للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف  
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهدها أحد (والارتث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة  
حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته  
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن جبان والحاكم عن عبد الله بن  
الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم  
حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسأوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم  
فسأوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سؤل أخت عبد الله بن أبي بن سؤل وكان قد نبئ بها  
تلك الليلة قرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت  
دعت بأربعة من قومها فأشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في  
الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين  
السماء والارض بما المرز في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت  
فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة بن  
الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع امر أنه فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا  
سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فزبه  
جعونة بن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول  
لأحسين صاحبي ونفسي \* بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه  
لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه الاختار أن الدم موجب للاغتسال  
عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا معلا بالعرض على  
الله صحته والافه ومشكل بأدنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان  
سقوطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة  
البيهة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما بقاءه في العلة  
فانها معلا السقوط بابقاء أثر المظلومية فقال هو العلة بابقاء أثرها يجعل القتل طهرة أي جعل القتل في  
سبيل الله طهرة عن الذنوب بابقاء أثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا  
الحكم واما منع العلة وتعيينها بمجرد غسل الشهادة طهرة كما ما على كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل  
على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في  
ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله وزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه  
من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق  
الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس  
تعارضنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله وزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد  
المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكل ما ظهر

وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) انما قيد بأموال الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الاذا علم انه قتل بمجديدة ظلم) أي حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا علم قاتله عينا وأما اذا علم أنه قتل بمجديدة ظلم ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الدية والقسامة (٤٧٨) على أهل المحلّة ولفظ الكتاب بشئ الى هذا لانه قال (لان الواجب فيه

القصاص ولاقصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم (وهو) أي القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا) أما في الدنيا ان وقع الاستيفاء أو في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسدت بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهده أحد اذ لم يجب بقتلهم شئ ومن ليس في معناهم يغسل أوجب بأن فائدة القصاص ترجع الى ولي القاتل وسائر الناس دون القاتل فلم يحصل له بالقتل شئ كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى دينه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبي يوسف ومحمد ما لا يثبت بمنزلة السيف) يعني لا يشترط في قاتل وجده في المصر أن يقتل بمجديدة عندهما بل المقتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القاتل ظلماني المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالثقل لوجوب

وشهده أحد ما تواعطا شوا الكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كي لا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتالما ينسا (ولو بقي حياته حتى مضى وقت صلاة وهو بعقل فهو مرتث) لان تلك الصلاة صارت دينية في ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثا ناعداً أبي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا في المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية تخف أثر الظلم (الاذا علم أنه قتل بمجديدة ظلم) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا والعقبى وعند أبي يوسف ومحمد رجح ما الله ما لا يثبت بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهده أحد الخ) كون هذا واقع لشهده أحد الله أعلم به وروى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن أبي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عبي ومعه شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا رجل يقول أه فأشار ابن عبي أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول أه فأشار هشام أن انطلق اليه فجتته فاذا هو قدمات فرجعت الى هشام فاذا هو قدمات فرجعت الى ابن عبي فاذا هو قدمات وأسند هو الطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الحارث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أئبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث عياش فتنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال ارفعوه الى عياش فواصل الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو يمضي عليه وقت صلاة وهو بعقل) أي ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيد في شرح الكنز والله أعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر اضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان أراد لغية العقل فالمغنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح (قوله وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكافي وأعاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهده أحد اذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كمالا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بأموال الدنيا بأموال الآخرة فلا يكون مرتثا نفاقا وقيل الخلاف في الوصية بأموال الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرتثا نفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما اذا كانت بأموال الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بأموال الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثان أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهد أحد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم أنه قتل بمجديدة ظلم) أي ويعلم قاتله عينا ما مجرد وجدانه مذبوحا لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

القصاص عندهما وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالثقل ويعرف في الجنائيات وقوله (ومن قتل وجوبه في حد أو قصاص غسل) انما روى أن ما عزر ارضي الله عنه لما رجم جاء عمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزر كما تقتل الكلاب فاذا تأمرني أن أصنع به فقال عليه السلام لا تقتل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه (قوله قيل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا في النهاية وفي شرح السكاكي وتاج الشريعة والاتقاني

ولانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي صلى عليه لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في ربحهم أو قصاص ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فبطل له أهم كفار فقال لا وليكنهم اخوانا بغوا علينا أشار الى أنه اغتارك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر الغيبرهم (٤٧٩) وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجر الغيبر والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعيد (الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) عندنا (خلافا للشافعي) قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضاً ونفلها كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب وأجيب بأن مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل وهو خير من الجل على السهو الا ان اطلاق الكلام يناقيه قوله (ولما لا في الفرض) يعني أنه يجوز النقل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبال بعضا وفاسدة من حيث انه استدبر آخر والترجيح

لانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا ابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضاً ونفلها) خلافا للشافعي فيها ولما لا في الفرض لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه انما يتحقق على القائل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الامر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عد اختلف فيه المشايخ قبل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالومات حنق أنفه وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلاة في الكعبة

(قوله خلافا للشافعي) سهواً فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وهو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر سألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عودين عن يساره وعودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روى ما بينهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام عند سارية فداوم لم يصل وقدم عليه بأنه منبت وهو أول من التاقى ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل يرتكب للجمع بين الاحاديث قيل تأويل يتقيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالاً صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه ما راض بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر باسناد حسن أخرجه الدارقطني فيعمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

لجانب الفساد احتساطاً في أمر العبادة وهو القياس في النقل أيضاً لانه ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المسألة فانه يجوز قاءه مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه يلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال وابن كان نفلًا والفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كالوصلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لا تتفاء الأمور به وهو استقبال شطر منها

وأما إذا استقبل فممنوع لأنه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه أربعة أما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجهه الامام أو الى ظهر الامام أو الى وجهه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكرهه والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلو جود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فله شبهه بعباد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة تحرز عن ذلك وأما جواز الثالث فلماذا كره في الكتاب أنه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا قبل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا مع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مانع فاختصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني اذا صلا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فإنه لا تجوز صلاته لأنه اعتقد أن امامه على الخطا وقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما اذا كان على عين الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فان صلى الامام (٤٨٠) في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لأنه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجهه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذ لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لأنه ينقل الأثرى أنه لو صلى على جبل أبي قيس جاز ولا يباين بيده الا أنه بكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

فحلق وهو ظاهر لأنه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزء اذا صلى الامام وأما قوله (تحلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطف على الاولى وقوله (اذ لم يكن في جانب الامام) يشير الى أنه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد

يقال تعارض فيه المانع والميج باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لأنه ينقل) ويحتمل والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاجزاء وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذي الى هذه الطريق وأعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

الجهة وفيه نظر لانهم من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لأنه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أى على سطحها وولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عند نادوان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جواز التوجه له الصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لأنه ينقل الأثرى أن من صلى على أبي قيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (الخ) أى في التعليل على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أى عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها ووردى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن الجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق وموطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(قوله وفيه نظر لانهم من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث



﴿ كتاب الزكاة ﴾

فمن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقموا الصلاة وآتوا الزكاة لأن الصلاة حسنة لمعنى في نفسهم بدون الوساطة والزكاة ملحقه بها وموضع أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زك الزرع اذا نمى وفي عرف الفقهاء اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا في العيين وسيبها ملك النصاب النامي وشرطها الحررية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكال نصاب حولي (٤٨١) وصفها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أى فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهى بخالاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم يشكها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب لما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة بأخبار الآحاد أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليسد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

﴿ كتاب الزكاة ﴾

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام آتوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

﴿ كتاب الزكاة ﴾

هى في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهزم معنى النماء يقال زكا زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لان الزكاة بل كونه منها توقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج جبقائه تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبتة للغوى أنه سببه اذ يحصل به النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسيبها المال المخصوص أعنى النصاب النامي تحقيقا أو تقدير او لاذ يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام آتوا الخ) عن سليمان عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا احسبكم وصوموا شركم وآتوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم ثم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبى أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة بأخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظنى فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكانه عم الملك في الملك بدا فلوقال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته ودونها في المكاتب فانه مالك بدأ ليس ببحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج الملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم اخرجاه فانه يخرج أيضا

﴿ كتاب الزكاة ﴾

(٦١ - فتح القدير أول)

(قوله والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نمى) أقول مصدر زكا زكوا كوز كوا ولم يذ كر علماء اللغة الزكاة في مصدره (قوله وسيبها ملك النصاب النامي) أقول من اضافة الصفة الى الموصوف أى النصاب النامي المملوك فانه هو السبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة بأخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه بأبي عن هذا التوجيه (قوله أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشرط الحرية

لأنه عليه السلام قد راسب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقد رها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لاز كثة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه المتكهن به من الاستمالة لا شتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدرك الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمروقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

وقوله (نادى بالحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستمالة حتى اذا ظهر النماء اولم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن أنس الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينه وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيما ثم تأخير حقهم وأما الحج فخالص حتى الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

النصاب المعين من الساعة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لاز كثة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما لان المالك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد المالك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج أيضا المشتري للتجارة اذ لم يقبض حتى حال حول لاز كثة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكالملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك اذا صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا بصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يملكه الا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما لك بسبب خيبت ولذا قالوا لأن سلطانا غصب مالا وخلطه صار له كاله حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استمالة كما على قوله ما فلا يضمن فلا يثبت المالك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه أعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البائع المالك لنصاب مذكور تاما لكان أو جزا ذب يستغنى بالمالك عن الحزب وبتام المالك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمتد بك غيره من الشواهد (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لاز كثة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائة درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فزاد في حساب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول في حساب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمرو من حديث أنس وعائشة (قوله) ولأنه الممكن من الاستمالة بيان الحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقة أنه المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصلى من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هوقه يرايان يعطى من فضل ماله فليس الامن كثير والايجاب في المال الذي لانماءه أصلا يؤدى الى خلاف ذلك عند تكرار السنة خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في العدة للتجارة من العبد أو مخلوق الله تعالى اياه لها لئلا يتمكن من تحقيقه في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول صد المقصود وقولهم في التقدين خلة للتجارة معناه أنهم ما خلقوا للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا الان ضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في الماء كل والشرب والملبس والسكن وهذه غير نفس التقدين وفي أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى نخلق النقود لغرض أن يستبدل بهما ما تدفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله) ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر الدعوى مقبولة وهو قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز له الكفاف كل من

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله لما تذكره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لان العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيما لمرربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى الا بالاختيار تحقيقا للاتباع ولا اختيارا لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضى الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والاعيان على أصلكم بصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختيارا وغيره فان كان الاول فلتصح الزكاة

بمثله من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى الا بالاختيار فالجواب أنها انما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤمن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا للعنف الا بتلاعه واختيارا لعدم العقل

التراخي والفور في الامتنال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيسبق على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي مجلبة فقي لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضى الفور فيجوز للكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالعنى الذى عيناه يقتضيه وهو وظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه بكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردتوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها حينئذ لان ترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع أداءه لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق تعميم ردها منه لان ردها منوط بانما ثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما ذكر في بابها ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا لوجهها وهو لا يتنى وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكره من انه اذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يزكى بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا بعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنتم التأمل أن المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا إذ يتقدرا اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخرج حتى مرض يؤدى سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة ان كان أكبر رايه أنه يقدر على قضاءه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل أن لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضها ما وخر اجها فانه يجب في أرضها ما العشر والخراج وكذا الاراضى الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أى حق مالي يلزم بسبب في

قال المصنف (خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أى وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الادب لان الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغراما ثم الله تعالى قول الاعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه راجع الى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة يجب حقا للفقير هذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أى ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقا لمعنى الابتلاء فلا يراد صلاة الصبي وصومه نقضا على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضى القرآن في الحكم والاولى أن يقال واذا كانت مبنى الاسلام تكون عبادة بالاتفاق فكذلك هي (قوله ولا اختيارا لها ما الخ) أقول قوله ولا اختيارا لها ما الخ هو مدار التكليف فلا يراد النقض بصلاته وصومه فتأمل

ما لهما في خطاب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب  
 عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال الأيمن ولي يتيماله مال فليتجر فيه  
 ولا يتركه حتى تأكله الصدقة فلما أما الحديث فضعيف قال الترمذي إنما يروى الحديث من هذا الوجه  
 وفي أسناده مقال لأن المثني يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أجد بن حنبل عن  
 هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقة آخران عند الأدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما  
 القياس فمنع كون ما عينه تمام المناط فإنه منقوض بالذي لا يؤخذ من ماله الزكاة ولو كان وجوبها مجرد  
 كونها حقة ما لما ثبت للغير لصح أدائها منه بدون الإسلام بل وأجر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته  
 ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الراتل مع  
 الكفر قال عليه السلام في الإسلام على خمس وعندهم الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا  
 عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن  
 المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة  
 بالولي ابتداء لا بطريق النيابة لسدفع به هذا وما يقال المعتبر في الاداءية الاصل لا النائب جائز لكن  
 الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ مجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ما ذكره المطلوب  
 ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الاوجوب 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 روى عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنهما من  
 القول بوجوبها في مالهما لا يستلزم كونه عن مسمع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه  
 فاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الامار أخبرنا أبو  
 حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليث كان أحد  
 العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب في أخذ عنه في حال  
 اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما يشده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن  
 مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمنا غير مرة وحاصل ما نقل في نفي الزكاة  
 عنهما ان نفي العبادة عنهما بالنافي الثابت وعن ولهما ما ابتداء على عدم الاصل في لعدم سلامة ما يفيد  
 ثبوته عليه ابتداء وأما الخاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجماع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان  
 من عدم جواز تبرعاتهم ما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهم ما فيه بخلاف المكاتب فيه تظر فان المؤثر في  
 عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن  
 كونه مديونا لأن ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك لتجويره فيصير السيد ملكا وهو ليس  
 ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج بتوجهه على وجه الالزام فلو تم  
 واء ترفنا بالخطا في ايجابهما في أرضهم لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج  
 بل هي مؤنة محض في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع  
 فالملك ملكهما بعونتهما كما علك العبد ملكا كما صاحبها لأن المؤنة سبب بقائه فثبتت مع ملكه وكذا  
 الخراج سبب بقاء الاراضي في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة  
 وبقاؤهم بعونتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لانهم بالاعاء قال  
 علمه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء  
 لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حقه الابتلاء بالنص القيد كونها عبادة محضة وهو بقر  
 الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضي الثاني لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج فباعتبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلاً وباعتبار الخراج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للوصف فكان معنى العبادة تابعاً فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي وأصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلاً فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً للبقاء المال وتعامه قرناهما في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفقاً في جزء من السنة أو لها أو آخرها قل أو أكثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كالأفاق في جزء من شهر (٤٨٥) رمضان في يوم أوله لزمه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في

بخلاف الخراج لانه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعرضي وعن أبي حنيفة انه اذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ

وجوب كونه عبادة محضة وقد عهدت في الأرض في المؤنة فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصروف وهم الفقراء واجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعاً فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء بتعد من معلقه وهو الاداء امتناعاً عن عدم العقل بشرط نذره نحو أن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من إيجابها إيجاباً بنفس الفعل ابتداءً ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وانما تنفي الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما تنفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعدر معه حكمه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً أعني وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بعقل ثم ما يتعدر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي ان بلغ مجنوناً أو عارضياً طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الخراج في فعل المأمور به أما الاول فلأن العارض اذا لم يطل عدده ما شرعاً كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون يتقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم بجماع أن كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الاداء والقضاء فالتمتع بالاول وينتج طريق تعذر الثاني لا تنفي الفائدة فلا ينتج هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولانهاية لها فاعتبرنا بالدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالست على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار يخرج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول فالاولى أن المعتبر في الزكاة والصوم بنفس وقتها ووقت ما مد يد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقاً في جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لزمه قضاء

بوجوب كونه عبادة محضة وقد عهدت في الأرض في المؤنة فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصروف وهم الفقراء واجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعاً فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء بتعد من معلقه وهو الاداء امتناعاً عن عدم العقل بشرط نذره نحو أن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من إيجابها إيجاباً بنفس الفعل ابتداءً ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وانما تنفي الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما تنفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعدر معه حكمه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً أعني وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بعقل ثم ما يتعدر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي ان بلغ مجنوناً أو عارضياً طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الخراج في فعل المأمور به أما الاول فلأن العارض اذا لم يطل عدده ما شرعاً كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون يتقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم بجماع أن كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الاداء والقضاء فالتمتع بالاول وينتج طريق تعذر الثاني لا تنفي الفائدة فلا ينتج هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولانهاية لها فاعتبرنا بالدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالست على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار يخرج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول فالاولى أن المعتبر في الزكاة والصوم بنفس وقتها ووقت ما مد يد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقاً في جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لزمه قضاء

الصبي اذا بلغ) لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما اذا طرأ الجنون فان مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان أقل من ذلك لم يعتبر

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً للبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلاً وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سابق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) ولمطالب من جهة العباد سواء كان لله كالأزكاة والعباد كالقرض وعن المسع وضمن المنفقات وأرض الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً (٤٨٦) (فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب التحقق بالسبب وهو ملك نصاب تام) فان

المدينون مالك للماله لان دين الحرة الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا عليك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بمحاجته الاصلية) أي معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معه وما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وشباب المهنة وهذا أيضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكا ناقصا وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المدينون اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أو الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القيمة فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم

(وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس مالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب التحقق بالسبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بمحاجته الاصلية فاعتبر به معدوما كالماء المستحق بالعطش وشباب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لفرأغه عن الحاجة الاصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كاه وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقبل لان كل وقت الحول لكنه متبدد جدا فقد زكاه بالاقبل كثيرا مقام الكل فقد زكاه تيسرا فان اعتبرا أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لانه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالاقبل ثم ان محمد لا يفرق بين الاصلية وهو المتصل بزمن الصبا بان جن قبل البلوغ نبلغ مجنوننا والعارض بان بلغ عاقلنا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعارض أما الاصلية فحكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ماضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة تعدد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كاذر المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن المجنون يقبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا في ممانعة عن قبول الكمال مبقية على ضعفه الاصلية فكان أمرا أصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل الكامل للحقوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضيا لان الاصل في الجبلية السلامة بل كانت متحققة في الوجود وقواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتدوا الافلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليههم بأنه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كمن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بابداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصوص العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل اذا الدين حائل بينه وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وشباب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصابا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها فيه نظرا لما ينما من عدمها شرعا كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقرير بأنه ان كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني والاحرم الاخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظرا لما اختار الشق الاول وتمنع كون الغنى الشرعي

ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لاتحاد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (المراد دين له مطالب) ظاهر

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم فضى عليه حولان ليس عليه كاة السنة الثانية لان وجوب كاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لا تنقاص النصاب من كاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء كاة تم استفاد مائتي درهم وحال الحول على الاستفادة لا يجب عليه من كاة الاستفادة لان وجوب كاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنع وجوب الز كاة وقوله (خلافا لفرقيهما) أى في النصاب الذى وجب فيه الز كاة وفى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الز كاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابى يوسف فى الثاني) أى فى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أى على ما روى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالب وهو الامام فى السواثم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه) وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال ز كاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الز كاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما - ما ولابى يوسف فى الثاني على ما روى عنه لان له مطالب وهو الامام فى السواثم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال ز كاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصر افيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى مخصوص بالايجاع باين السبيل فيجاز تخصيصه بالقياس الذى ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا شهرز كانكم فى دن فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الز كاة بمحض من العصابة من غير تكبير ثم اداسقط الدين كأن أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رجه الله يجب الز كاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للطالبة وبالابرايين انه لا مطالبة فصار كاة لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم يتعد على نصاب المدين فانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالوا النقط وعرقها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه من كاهه لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الز كاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيمالاز كاة عليه فى الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل فى الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولين كان عليه فى الحول الاول بنت مخاض والحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لاز كاهه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالوا كاة الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب فى الاستفادة لسقوط ز كاة الاول بالهلاك وبخلاف مالوا استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفراض من الصدقة أو لا يريد ثم يجب الز كاهه فى البدل لا بحول جديد أو يكون له ما يعظمه اليه فى صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ما روى عنه) هى رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالب) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية توجب حق الأخذ الز كاهه مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واخليفتان بعده فلما روى عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الز كاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما - ما ولابى يوسف فى الثاني على ما روى عنه لان له مطالب وهو الامام فى السواثم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال ز كاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصر افيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى مخصوص بالايجاع باين السبيل فيجاز تخصيصه بالقياس الذى ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا شهرز كانكم فى دن فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الز كاة بمحض من العصابة من غير تكبير ثم اداسقط الدين كأن أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رجه الله يجب الز كاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للطالبة وبالابرايين انه لا مطالبة فصار كاة لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم يتعد على نصاب المدين فانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالوا النقط وعرقها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه من كاهه لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الز كاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيمالاز كاة عليه فى الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل فى الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولين كان عليه فى الحول الاول بنت مخاض والحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لاز كاهه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالوا كاة الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب فى الاستفادة لسقوط ز كاة الاول بالهلاك وبخلاف مالوا استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفراض من الصدقة أو لا يريد ثم يجب الز كاهه فى البدل لا بحول جديد أو يكون له ما يعظمه اليه فى صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ما روى عنه) هى رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالب) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية توجب حق الأخذ الز كاهه مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واخليفتان بعده فلما روى عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

منع وجوب الز كاهه بهذا فرق أبو يوسف بين دين الز كاهه ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن أن يمر به على العاشر فتنتب له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعنى أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعاه هنا أما كونها مشغولة بها فلانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النماء فلانه اما خلقى كفى الذهب والفضة أو بالاعداد للتجارة وليس بما وجود دين ههنا (قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالناس حينئذ كرسوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

فقرض الدفع الى الملائكة نيابة عنه ولم تختلف العناية عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً ولذا  
لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصله أو الكفالة حتى  
لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال  
غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فرق الغصب الكفالة  
وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان في الغصب ليس له أن يطالبهما  
جميعاً بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالباً  
بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا \* ومن فروغ دين النذر لو كان له  
نصاب فنذراً أن تصدق بمائة منه ولم تصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لزكاته ثم يخرج عن  
عهدة نذرتلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان  
ونصف ولو استحق عين المنذورية كله سقط فكذلك بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة الى ذلك  
النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للدينون نصب يصرف الدين الى أيسرها قضاء فاذا كان له  
دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولاً اذا القضاء منهما أيسر لانه  
لا يحتاج الى بيعه ما ولانه لا تتعلق المصلحة بينهما ولا يتم القضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولان  
للقاضي أن يقضى منه ما جبراً وللغريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل  
الدين عنهما أولم يكن له منهما شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للدين والنسل  
فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما صرف الى السوائم فان كانت أجناسا صرف الى أقلها زكاة  
نظر للفقراء فان كانت أربعين شاة وخسامين الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم بخير في ذلك  
دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب  
الزكاة في الابل في العام القابل وهل ينعى الدين المؤجل كما ينعى المعجل في طريقة الشهيد لاروايه فيه  
ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعاً من  
الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعده ديناً وذكره له مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو معجلاً لانها  
متى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلاً لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن  
المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً صريحاً والالام يصح قوله لانه متى طلبت أخذته ولا يانه غير مطالب به عادة  
لان هذا في المعجل لا المؤجل شرطاً لا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم  
لاهلهما) ليس بقدم معتبر المة فهو فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصيباً لا تجب فيها الزكاة  
الآن يكون أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لمساعدتهم  
من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصيباً فلهما أن يأخذوا  
الزكاة الآن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصيباً كان يكون عندهم من كل تصنيف نسختان وقيل بل  
ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الأخرى والمختار الأول بخلاف غير الأهل فانهم  
يخرجون بها أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناصياً وانما التماسه  
يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فتعتبر  
في المنع مطلقاً وفي الإحصاء في الكتب ان كان مما يحتاج اليها الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون  
نصاً باو حله أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً ككتاب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل  
السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب  
والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والحديث فباعتبارها نصاباً فهذا تناقض في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنه امتنع وجوبها  
اذا لم تكن للتجارة سواء  
كانت مع أهلها أو مع غيره  
لعدم التماسه وعلى هذا فقوله  
(لاهلهما) غير مفيد ههنا  
وانما يفيد في حق المصرف  
فان أهل كتب العلم اذا  
كانت له كتب تساوى مائتي  
درهم فان كان يحتاج اليها  
للتدريس ونحوه جاز صرف  
الزكاة اليه والافلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم)  
الى قوله فان كان يحتاج  
اليها للتدريس ونحوه جاز  
صرف الزكاة اليه والافلا  
أقول لم يتبين مما قرره كونه  
مفسداً كما لا يخفى والاولى  
أن يقال فان أهل كتب  
العلم اذا كانت له كتب  
يحتاج اليها للتدريس ونحوه  
وهي تساوى مائتي درهم  
جاز صرف الزكاة اليه  
بخلاف غير أهلها حيث  
لا يجوز الصرف اليه اذا  
كانت له كتب تساوى  
النصاب لانه غير محتاج اليها



وقوله (وألات المحترفين) قيل يريد بهما ما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره في الممول كالصاون والحرض وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها. يكون الأجر حينئذ مقابلًا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما سبق أثره فيه كالأول اشتري الصباغ عصفرا أو زعفرانًا لصبغ للناس بالأجر وحال عليه الحول فإنه تجب فيه الزكاة إذا بلغ (٤٨٩) نصابًا لأن المأخوذ من الأجر مقابل بالعين

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخريين فحجده سين) لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب شرع في بيان الأموال التي لا تجب فيها وهو ما يسمى ضمارة وهو الغائب الذي لا يرجي وصوله فإذا رجي فليس بضمارة كذا نقله المظنزي عن أبي عبيدة وأصله من الأضمار وهو التغييب والاختفاء ومنه أضمري قلبه وقالوا الضمار ما يكون عنه فأنما ولا ينتفع به كالدين المجهود والمال المفقود والعمد الأبق والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة وقوله (معناه) صارت له بينة بان أقر عند الناس (الناس) إنما قيد بذلك احترازًا عن مسألة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة

وألات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخريين فحجده سين) ثم قامت له بينة لم يكن له ما مضى) معناه صارت له بينة بان أقر عند الناس وهي مسألة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جعلته المال المفقود والأبق والصال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر

كتب الأدب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النجواً ونسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالأراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وألات المحترفين) المراد بهما ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد فتبقى عينهما أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عينه فلا يشتري الغسال صابونًا لغسل الثياب أو حرضًا يساوي نصابًا وحال عليه الحول لا تجب فيه فان ما يأخذ من الأجرة بمقابلة العمل ولو اشتري الصباغ عصفرا أو زعفرانًا يساوي نصابًا لصبغ أو الدباغ دهنًا أو عفا للديباغة وحال عليه الحول تجب فيه لأن المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولبهم الخميل والحبر المشتراة للتجارة ومقاودها وجبالها ان كان من غرض المشتري ببيعها به ففيها الزكاة والافسلا (قوله معناه) صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة في الأصل احترازًا عما لو كانت عليه بينة فإنه سيدكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسألة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجي فان رجي فليس به وأصله من الأضمار قال طلبن مزاره فأصب منه \* عطاء لم يكن عدة ضمارة

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فإنه آخر الانتفاع به وصار كمال غائب (قوله ومن جعلته الخ) ومن جعلته أيضا الذي ذهب به العدو والى دار الحرب والمردع عنده من لا يعرفه إذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فان كان عنده بعض معارفه فنتى ثم تذكر الأيداع كاه لما مضى ويمكن أن يكون منه الألف التي دفعها إلى المرأة مهرًا وحال الحول وهي عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاه ووردت الألف عليه ودية قضى بها في حلق لحية إنسان ودفعت إليه فقال الحول عليه عنده ثم بنت ورددت الدية وما أقر به لشخص ودفعه إليه فقال عليه عنده ثم تصادف على أن لا دين فردت وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لازك في هذه الصورة على أحدلانه كان غائبًا غير مرجوة القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الأجرة المججلة عن سنين في الأجرة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودًا وبشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الأجر لأنه ملكها بالقبض وعند الانقضاء لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الإمام الزاهد على بن محمد البردوي ومجد الأئمة السرخسكي يجب على المستأجر أيضا أن يعدون مال هذه الأجرة دينًا على الأجر وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخسكي يجب على المشتري أيضا وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة قال الاحتياط أن يرتك كل منهما وفي فتاوى فاضلخان استشكل قول السرخسكي بأنه لو اعتبر دينًا عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعًا ينبغي أن لا تجب على الأجر والبائع لأنه مشغول بالدين ولا على المشتري أيضًا لانه وان اعتبر دينًا له ما ليس بمنفعة به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يمكنه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب ما لم يحصل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استأجر دارًا عشر سنين بألف وعملها إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لها سوى الألف كان على المؤجر في السنة

(قوله وقوله لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لانها مشغولة الخ فلا يرد قوله ان قوله لاهلها غير مفيد ههنا لان الكلام اذا كان في الحوائج

(٦٢ - فتح القدير اول) الأصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الإشارة إلى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها) أقول شروع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب المدن الخ

وقوله (والمدفون في المغارة اذا نسي مكانه) فبعد بالمغارة احتراماً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجي موقوله (لهما) أي لزفر والشافعي (أن السبب قد تحقق) (٤٩٠) والمانع منتف وكل ما كان كذلك لمحقق لا محالة أما تحقق السبب

والمدفون في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الأبق والصال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محتمل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي ولا نعلم إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسمائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الاقدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقدر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستأجر فاعناجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك ديناً على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضعها الى النصاب ثم تزيد زكاته في كل سنة مائة لانفساخ اذ به عليك مائة دينار فعليه في الرابعة زكاة أربع مائة وهم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فين عملها للمؤجر نوى فيها التجارة والساقى بحاله لازكاة على المؤجر لشيء قيم الاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة دينار في النعمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرها ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض الستاجر الدار ولم يجعل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكى السنة الاولى تسمائة ولثانية ثمانمائة فنقص في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكى في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الاقدر زكاة ماضى ولو كانت تقابض في الاجرة والدار فظاهر أنه لازكاة على المستأجر لزال ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصرى قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاة أدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارة لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عاتشة عشرين ألفاً فلما قام في بيت المال فلما ولى عمر بن عبدالعزيز بن أم ولد فر فرعوها مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان لا ضمارة أخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمارة وفيه انقطاع بين أبو وعمر واعلم أن هذا لا يفتض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا لا يثبت المذهبي والمعنى الذي كور بعد اللازم وهو قوله ولأن السبب الخ فيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لانسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقاً أو تقديرًا بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوى آفاقاً من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا يجب فيها الزكاة وولاية اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فانت انتفى تصور الاستملاء تحقيقاً فانتفى تقديرها فانتفى التمسك تقديرًا لان الشيء انما يقدر

فلانه ملك نصاباً تاماً على ماضى وأما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخفى بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار) وقوله (ولأن السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لانسلم أن السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتفسيره صلنا أن السبب قد تحقق ولكن لانسلم أن المانع منتف قوله وفوات اليد غير محتمل بالوجوب قلنا ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيئاً من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول اليه) لكون البيت بيده بجميع أجزائه فيصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف مشايخ

(ولو كان الدين على مقرملى) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لامكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء) أى فى الملى (أو بواسطة

التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل الف والتشر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به لما قلنا) يعنى من امكان الوصول اليه قال الامام نجر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعد تاويلها أن حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفى رواية أخرى عنه قال لا تنزعه الزكاة لما مضى وان كان يعلم أن له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفى المحابة بين يدي القاضى للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقرمفس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أى موجب للزكاة (عند أى حنيفة لان نفليس القاضى) أى النداء عليه بأنه أفس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولولم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فتكذب بعد النفليس

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقرمفس فهو نصاب عند أى حنيفة رحمه الله لان نفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقيق الافلاس عند النفليس تقديرا اذا تصور تحقيقا وعن هذا اتفق فى النفدين أيضا لانفاه عنهما التقديرى بانفاه تصور التحقيق بانفاه اليد فصار بانتفائها كالتاوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الأبق وانما جازعته عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالأباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لسبوت التقديرى فيه لامكان التحقيق اذا وجدنا ثبنا (قوله) ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقيق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه اذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين وتوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل مال يس عمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما فمما درهم وكذا فيما زاد فحسابه وفى المتوسط لا تجب مال يقبض نصابا وتعتد بما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب مال يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة كمن عبد الخدمة ولو ورث دين على رجل فهو كالدائن الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه فلأكثر الدين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا لدية أيضا قبل الحكم بها وأرش الجراحة لانه ليس بيدى على الحقيقة فلذا انصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من العاقلة لدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أنه يقول الاصل أن المسيبات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب مال يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله) ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على و بواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضى يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثرا المشايخ على خلافه وفى الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجنون بين يدي القضاء ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصارى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقربى انسر ويجحد فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقررا لما قدمه الى القاضى بجحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقررا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجهود (قوله) لان نفليس القاضى الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقرمفس لانه تعلمه ولانه ذكر المفلس بالتحفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين السلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر اذا المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فى فلسه القاضى وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتحفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم بشرط الطماوى النفليس على قول محمد وقول الجمهورى لو كان المديون مقررا مفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند أى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالنفليس) ولما صح النفليس عند جعله بمنزلة المال التاوى والمجهود

(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فنجب لما مضى اذا قبض عندهما (رعاية بجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما (٤٩٣) يتعلق بثبوتها بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد النية

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية بجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في غمها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقبلاً بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافراً الا بالسفر (وان اشترى شيئاً ونواها للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواها للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقتربها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانهم تقارن عمل التجارة

لانها تصلح لتترك الضلع دون انشائه قال (وان اشترى شيئاً ونواها للتجارة كان للتجارة) مبني على ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فضل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواها للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف لاقتربها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانهم تقارن عمل التجارة) لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضا على نوعين يبدل ماله كالشراء والاجارة وغيره كالمسرو و بدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وغيره بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة بمجردة بالاتفاق والذي يدخل يبدل ماله يعتبر فيه

فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فمصر الدين تاو بابه وعند أبي حنيفة لان المال غاد ورائحه فهو في ذمة المفلس مثله في المني ووافق نافي الخلف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكروا الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقاً من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس (قوله رعاية بجانب الفقراء) هذا من القضايا المسئلة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلاً إذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلاً للحكم بما يجب الله تعالى المال فكل موضع يتأني فيه رعائتهم وكمن موضع لا يجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قبل ان التفليس وان يتحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيا حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة بقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاة ما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كني فيه مجرد هافا للتجارة من الاول فلا يكتفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحدها الا بالعمل وتثبت أصددها بمجرد النية فلا يصير مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً ولا دابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيماً والمفطر صائماً والمسلم كافراً والذابة عاقوبة مجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينوصم ما يعتد في وقت تصح فيه النية (قوله وان اشترى شيئاً الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضاً خراجية أو عشرية أو غيرها لا يجب فيها زكاة التجارة والاتجار فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى بها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذراً للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشترى به تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلاً وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطاقاً وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم تعتبر خلفاً حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الاخر أن اعتبارها اذا طابقت النوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسى ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره ولده بعبد ونواها للتجارة كان للتجارة والميراث

نية التجارة والاتفاق والذي يدخل يبدل غير ماله أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل قوله وان اشترى شيئاً ما دخل ونواها للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئاً تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضاً عشرية أو خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صححت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على ما كانت

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاستيعابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للنجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء) لان الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها الا اذا فارت العمل فان قارنت الاداء فظاهر وان قارنت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (الا ان الدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تيسيرا) فاننا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان تقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غيرنا ولها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط قيل وهو قول زفر لان النقل والغرض كلاهما مشروعا فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (ان الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج الى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل الى الاول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم يزاجه من اجماع كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لان النقل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن أطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه نصا لدلالة ولوسلك ههنا المسلك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لانه آداها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفي بطلق النية تيسير العمل كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع) فلو تصدق بالجمع سقط الجميع فكذا اذا تصدق ببعض اعتبارا لبعض الكل وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين لمحلية بعض

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء) ومقارنة العزل مدة مدار الواجب لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لان الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول

مادخل له من حبوب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الامر من فافاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء الا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبارة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الامر من زكاة ماله من غير أن يلفظ به ثم تصدق بالأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا الوقال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الخاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النقل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامسالك انقسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالقصد واذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يوجب الى تعيين الفرض لان الفرض أنه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للزاجحة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء بأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لان الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الاول) أي التصديق بالكل للتيقن بانجز الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فانه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينولانه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس عمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

الواحد الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاجحة سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجمع بلا نية فانه لم يبق ثم مزاجحة ولقائل أن يقول الباقي محلا للواجب كله أو لخصه والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

(قوله وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة الكاكي لان كل بعض محلا للواحد ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج الى اسقاط الواجب عن الباقي فقصار الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاجحة مع عدم قاطع المزاجحة بخلاف ما لو أدى الكل فان المزاجحة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاجحة انتهى وأنت خير بان قوله لعدم الاولوية قابل للنع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محلا للواجب كله أو لخصته الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لهلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليتنامل

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

ذكر في المسوط أن محمد أبا في كتاب الزكاة زكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة أي رعت سوما وأسامها صاحبها سامة  
﴿ فصل في الإبل ﴾ يبدأ في باب صدقة (٤٩٤) السوائم يفصل الإبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أبي بكر رضي الله عنه هكذا والذود

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الإبل ﴾ قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمساً سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشرًا ففيها شاتان إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوجهه منه بعد وجوب الزكاة قيل بضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كآته بناء على أنه استهلاك أو هلاك هذا والأفضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

سامت الماشية سوما وأسامها زجها السامة. بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم وأنتسها الإبل فبدأ بها والسائمة التي تربي ولا تلغف في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لفصد الدر والنسل حولاً أو أكثره وسأني تفسير السائمة في الهداية وتذكر هناك الخلاف فلما سميت للعمل والر كوجب لم تكن السائمة المستزمنة شرعاً للحكم وجوب الزكاة بل لازكاً فيها ولو أسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لازكاً السائمة وقصد عين في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن أمهات تكون مخاضاً بغيرها عادة أي حاملها وبسماي أيضاً وجع الولادة مخاضاً قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع الخلة وبنت المبون لأن أمهات تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حق لها أن تربي ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرف أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الإبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه واعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفي وفي المسوط أن إيجاب الشاة في خمسة من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الإبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فأيجاب الشاة في خمس كأيجاب الخمسة في مائتين اه وسأني في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبتك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية للوجوب وإنما يتشبه على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية إسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع واعلم أن الواجب في الإبل هو الأثاث أو قيمتها بخلاف

من الإبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤتة لا واحد لها من لفظها وإضافة خمس إلى الذود كإضافة في قوله تسعة رهط في كونها إضافة العدد إلى ممزه الذي هو بمعنى الجمع كآته قال تسعة أنفس فأن قيل الأصل في الزكاة أن تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الإبل قلت بالنص على خلاف القياس ولأن الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لأنها تقوم بربع عشر الإبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك وبنت مخاض بأربعين درهماً فأيجابها في خمس من الإبل كأيجاب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا انفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذاً عن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين

خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فإنه أفقه البقر من أن يقول هكذا لأن في هذا أموالاً بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الإبل ﴾ (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الإبل والأقني زكاة البقر لا يتلو الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيبي



الصدقة هزيمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فأبى لبون ذكراً فلم تكن بنت مخاض فأبى لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة 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 أقر أنها سالم بن عبد الله بن عمرو عتيقاً على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمرو وسالم بن عبد الله بن عمرو هذا الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث نبات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها ثلثون وحقه حتى تبلغ تسعاً وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقائق حتى تبلغ تسعاً وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع نبات لبون حتى تبلغ تسعاً وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث نبات لبون وحقه حتى تبلغ تسعاً وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنات لبون حتى تبلغ تسعاً وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقائق وبنات لبون حتى تبلغ تسعاً وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقائق وأربع نبات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنياً على بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم بالتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعى والفعل والمحلب تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفرق المجتمع وعندنا لا تجب والألوة وجبت على كل واحد فيمادون النصاب لنا هذا الحديث في الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفرق في الأملاك لا الامتكانة الأثرى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصاباً بأن يفرقها في مكانين فعسى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً والمائة والعشرين ليجعلها نصاباً وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليجعلها نصاباً والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الأبل لأحد هاست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنات مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه كزكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة باسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قبل ذي رعين ومعافرو وهمدان أما بعد فقد رجعت رسوليكم وأعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سبياً أو كان بعسلافه العشر إذ بلغ خمسة أو سق وما سقى بالرشاء



وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) - فقدمه بذلك احترازا عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقاك لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت (٤٩٧) المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس

وصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاك وقوله (وهذا) أي الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والحسين وبعد المائتين (مذهبا) وهو مذهب علي وابن مسعود (وقال الشافعي

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والحسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

اذا زادت على مائة وعشرين واحدة وفي كل ثلاثين باقورة تبسب أو حذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكروا حقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينارا دينار وفي الكتاب أيضا أن كبار الكبار عندنا لله يوم القيامة الا شراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جلا في الديات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وقصد رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا عمر بن عبد الله بن أبي بكر به وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عمار عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم استاده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لاني لا اراها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقها الامه بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدته وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أني جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدى (قوله الى مائتين) واذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء أدى أربع حقاك وان شاء خمسة بنات لبون (قوله) كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) يعني في خمس شاة مع الاربع حقاك أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فاذا بلغت مائة من وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاك حينئذ الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائة من وست وتسعين ستة حقاك الى ثلاثمائة وهكذا وهو احترازا عن الاستئناف الاول (قوله) لما روي أنه عليه السلام (الح) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبتا وكذهب الشافعي (قوله) ولنا أنه عليه السلام (روى أبو داود في المراسيل واسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذني كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذ من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

والديسة ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى أن تبلغ أربعين فاذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فان لبون ذكروا حقة كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبسب أو حذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكروا حقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينارا دينار وفي الكتاب أيضا أن كبار الكبار عندنا لله يوم القيامة الا شراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جلا في الديات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وقصد رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا عمر بن عبد الله بن أبي بكر به وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عمار عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم استاده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لاني لا اراها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقها الامه بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدته وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أني جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدى (قوله الى مائتين) واذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء أدى أربع حقاك وان شاء خمسة بنات لبون (قوله) كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) يعني في خمس شاة مع الاربع حقاك أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فاذا بلغت مائة من وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاك حينئذ الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائة من وست وتسعين ستة حقاك الى ثلاثمائة وهكذا وهو احترازا عن الاستئناف الاول (قوله) لما روي أنه عليه السلام (الح) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبتا وكذهب الشافعي (قوله) ولنا أنه عليه السلام (روى أبو داود في المراسيل واسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذني كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذ من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٦٣ - فتح القدير اول) مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة ذلك ليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد عملنا بحديثهم أيضا لانا أوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة

(والبخت والعراب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

كتبه بلده فقراة فكان فيه مذكرو ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن بلغ عشرين ومائة  
 فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنها تعد الى أول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بخالفها الرواية  
 الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثري والذري واه الظحاوي عن ابن مسعود بما  
 يوافق مذهبا طعن فيه بالانقطاع من مكاتين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن  
 سفيان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبنا عورض بأن شريكا رواه عن أبي اسحق عن  
 عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون الا أن  
 سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لايقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فانما يتم لو تعارضوا وليس كذلك لان ما ثبته  
 هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعارض ما تقدم لتفيمه ليكون معارضا انما فيه اذا زادت  
 على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا ونحننا كذلك اذا  
 الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا  
 يتعارض هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فتوجب به عار وبنائه وتحمل الزيادة فيمار رواه على الزيادة  
 الكثيرة جمعها بين الاخبار الأثرى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عمله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض  
 ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين  
 في إحدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت  
 لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب  
 الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبخت والعراب) جمع عربي للبهائم واللام في  
 عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو  
 واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا الى عربية بفحش وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام  
 نشأ بها كذا في المغرب ٥ وهذه تمة في زكاة الخجاف لاشك أن الواجب الاصل هو الوسط مع مراعاة  
 جانب الفقراء ورب المال فايحياه فيما اذا كان الكل عجاها فخجاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله  
 فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سنا لكنهن النقصان حالها تعدلها ففيها شاة  
 وسط فان لم يكن فيها ما يساويها نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت  
 اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها  
 خمس وعشرون فالنفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت  
 الابل خسا وعشرين حقتا أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو  
 ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها  
 بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت سنا  
 وثلاثين بنت مخاض أو حقتا أو جذاع أو بوازل فان كان فيها بنتان تعدل بنتي مخاض وسط وجب  
 فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لايجاب بنت لبون وسط لان  
 الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما ياتي على أكثر نصاب الخجاف  
 فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون  
 بقدرها وطريقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فالتفاوت به اعتبر زيادة  
 على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة  
 بنت لبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبخت والعراب سواء) البخت جمع بخت وهو المتوالمين العسري والجمعي منسوب الى مختصر والعراب جمع عربي وانما كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

**فصل في البقر** (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل أن الله عز وجل (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليها أخرى تساوي عشرة ووجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض ووسط نظر إلى قيمة بنت مخاض ووسط وقيمة حقة ووسط فواقع به التفاوت أعسر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكا في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها يسوي بنت مخاض ووسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

**فصل في البقر** قدمها على الغنم لقر بهما من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكرو الأنثى لا للتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمي الحلوى من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد المسن من البقر والشاة ماتت له سنتان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لاتعين الأثوية في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لاتعتد فضلا فيها بخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع ووسط ووجب هو أو ما يساويه ووجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعا ووسط ووجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة ووسط أو ما يساويه فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بمخالف ووجب أن ينظر إلى قيمة تبيع ووسط لانه المعبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة ووسط فما وقع به التفاوت ووجب نسبه في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعان ووسط ففيها تبيعان من أفضلها ان كانوا الاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع ووسط أو ما يساويه ووجب التبيع الوسط وأخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلماد يئارا أو عدله من المعافير ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلًا وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أو صرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذًا وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ ابنه وعقله وشاهد

**فصل في البقر** (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل أن الله عز وجل (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليها أخرى تساوي عشرة ووجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض ووسط نظر إلى قيمة بنت مخاض ووسط وقيمة حقة ووسط فواقع به التفاوت أعسر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكا في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها يسوي بنت مخاض ووسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

**فصل في البقر** قدمها على الغنم لقر بهما من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكرو الأنثى لا للتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمي الحلوى من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد المسن من البقر والشاة ماتت له سنتان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لاتعين الأثوية في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لاتعتد فضلا فيها بخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع ووسط ووجب هو أو ما يساويه ووجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعا ووسط ووجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة ووسط أو ما يساويه فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بمخالف ووجب أن ينظر إلى قيمة تبيع ووسط لانه المعبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة ووسط فما وقع به التفاوت ووجب نسبه في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعان ووسط ففيها تبيعان من أفضلها ان كانوا الاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع ووسط أو ما يساويه ووجب التبيع الوسط وأخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلماد يئارا أو عدله من المعافير ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلًا وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أو صرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذًا وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ ابنه وعقله وشاهد

وفي رواية الحسن عنه لاشئ في الزيادة (٥٠٠) حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تباع وفي رواية

وهذه رواية الاصل لان العفويث نص بالخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تباع لان مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لما عاد لا تأخذ من أوقاص البقر شياً وفسروه بما بين أربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأقوى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله بواسطة بنه وبين معاذ وهو ما فاسم من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم التقي وأما على ما شرطه 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 وهذه رواية الاصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجهه الاولي عدم المسقط مع أن الاصل أن لا يجلي المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو مارواه الدارقطني والبرازن حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبعاً وتبعه ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها شئ وسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شئ قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين الى الأربعين والأربعين الى ستين وفي السنن ضعف وفي المتن أنه يرجع فوجهه عليه السلام حيا وهو موافق لما في مجمع الطبراني وفي سننه مجهول وفيه أعني مجمع الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن جيب بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذاً قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبعاً ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبعاً ومن السبعين مسنة وتبعاً وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شياً إلا أن يبلغ مسنة أو جذاع وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضاً أن معاذاً لم يذكره عليه السلام حيا في المواطن طاوس أن معاذاً الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذاً وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شاباً جليلاً حليماً ساجداً من أفضل شباب قومه ولم يكن عسكاً شياً ولم يزل يداً حتى أغرق ماله كله في الدين فلزمه غمراً مؤه حتى تغيب عنهم أياماً في بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاءه ومعه غمراً مؤه فساق الحديث الى أن قال فبعثه الى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذاً الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمتهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت أمر أحد أن يسجد لغير الله لامرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذاً أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشرك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث أنه ايجاب الكسور فقوله ما مخالفه من وجهين اثبات العفو بالرى وكونه خارجاً عن النظر في بابه فان

أسدين عمر وعنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاولي أن العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نص بالخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضى وهو اطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التثقيص وان كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وبعده الستين فيكون بين الأربعين والخمسين كذلك لكنه يجزئ بين اعطاء ربع مسنة وثلث تباع لان الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين فيجزي بينهما ووجه رواية أسد وهو قوله ما عليه وسلم قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شياً وفسروه بما بين أربعين الى ستين والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين القر يضمن قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعني أن المراد بالأوقاص العجايل ونحن نقول بذلك

﴿فصل في الغنم﴾ قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه أمس لكثرة واما لكونه متفقاً عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكور والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كلمات نذكرها قسوله (والضأن والمعز سواء) يعني في تكميل النصاب لاني أداء الواجب لما سئد كأن الجذع من المعز لا يجوز وقوله (لان النص ورد به) يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبي علي الدقاق أنه ما طعن في الشهر التاسع وعن أبي عبد الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ماتت له ستة أشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الازهري الجذع من المعز ستة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثني الذي أتى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والجار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كاهب الجذع وقبل الرباعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه

(ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستبان وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا أن أو هام الناس لا تسبق اليه في ديارنا قلته فلذلك لا يحنث به في عينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

﴿فصل في الغنم﴾ (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن أبي حنيفة والثني منها ماتت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام انما حقتنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً والكسور في الجملة لها وجود في التقدين لكن دفع المصنف هذا فتني عاصره في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً الا أن تبلغ مسنة أو جذعاً وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنهما والله أعلم

﴿باب صدقة الغنم﴾

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمه لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فارجع اليه (قوله والضأن والمعز سواء) أي في تكميل النصاب لاني أداء الواجب وسند كذا الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظني ونعمته حكم أمه فيكون شاة وفي العجاف أن كانت ثنية وسط تعينت والواحدة من أفضلها فان كانت نصابين أو ثلاثة كمائة واحد وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من أفضلها ببقية الواجب فيجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عفا وان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلاً مائة واحد وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى عفا أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سميتان تعينتا مع عفا أو واحدة تعينت مع عفا ويزن من أفضل البواقي ولو هلكت السميحة بعد الواجب جملت كان لم تكن عند أبي حنيفة ووجب عفا وان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما هلاك السميحة ذهب فضل السمن فكان الكل كانت عفا ووجب فيها ثلاث عفا فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو مصرف الهلاك الى الكل على التسبوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السميحة فعنده لما وجب الصرف الى النصاب الزائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السميحة فسقط الواجب جزاً من أربعين جزاً من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سميحة وعفا وان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزاً من السميحة وجزآن من العجافين (قوله والنص ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام انما حقتنا الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سمر قال جاءني رجلان من تدفان فقالا انا

وقوله (ولانه يتأدى به الاضحية فكذلك الزكاة) يعني أن باب الاضحية أضيقت الأثرى أن التضحية بالتبضع والتبعية لا يجوز ويجوز أخذها في الزكاة فإذا كان الجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية يعني أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست في معناها إذا لم تصود بها اراقة الدم والجذع يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

**فصل في الخيل** وجه تأخيرها عن فصل الغنم (٥٠٣) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل ماروياه بفرس

الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رجه الله فشاورة الصحابة فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان زيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجباً من مروان أحسنه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد به فرس الغازي فأما ما حشر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فإنه كتب إلى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقوّمها لاغسب فان قيل

ولانه يتأدى به الاضحية فكذلك الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومر فوعا لا يؤخذ في الزكاة إلا التي فصاعداً ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاً والمراد بما روى الجذعة من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم المذكور والاناث) لان اسم الشاة ينظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة

**فصل في الخيل** (إذا كانت الخيل ساعة ذكورا واناثاً فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء قوّمها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لازكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس ساعة ديناراً وعشرة دراهم وتأويل ماروياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

رسولاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال شاة قال فعدت إلى شاة مائة مخاضاً وشحماً فقال اهذه شافع وقد نهيانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولها قلت فأى شيء تأخذان قال اعنا فاجذعة أو ثنية فأخرجت اليهما عناقاً فتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعته مصداقاً فكان يعد السجّل فقالوا أتعد علينا السجّل ولا تأخذ منها فقدم على عمر ذلك فقال عمر نعم تعد عليهم السجّل يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الا كولة ولا الربي ولا الماخض ولا حقل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غداء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا التي تغرب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ عناقاً جذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعين الثني

**فصل في الخيل** في فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قولها ما وكذا رجع قولها في الاسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجع قول أبي حنيفة رجه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة روه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل ماروياه فرس الغازي) لاشك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوباً ذهاباً وبجيشاء عرفاً وان كان لغة أعم من ذلك والعرف أمك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد الثني عن عموم العبد بل عبد الخدمه وقد روى ما يوجب جده على هذا الحمل لو لم تكن

لوجب فيها الزكاة لكان الامام أخذها جبراً ولو جبت في عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك هانان لان الخيل مطمع لكل طامع فيضن على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عنده

(قوله والجذع يقارب الثني في ذلك) أقول يعني لا يقارب في القيمة

**فصل في الخيل** (قوله وأما ما حشر لطلب نسلها الخ) أقول الحشر اخراج الدواب للربي (قوله والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول إذا كان التخيير مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثور عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضي الله عنه بالمأثور به عنه

هاتان القرينتان العرفية والفظية وهوما في الصحيحين في حديث ماني الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أجزول رجل ستر ورجل وزر وساق الحديث الى قوله فأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعفوا ولم ينس حق الله في رقبها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقبها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها وتناول ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف رقبها بتي ارادة ذلك اذا لحق الثابت في رقب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تناولنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حقه من القرينين ولانه تخصيص العام ومامن عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الجير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الجير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والريقق فهاوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعقول لا يكون الا عن شيء لازم فمنوع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابداءة فضلا مع القدرة عليه فن قدر على الاخذ من أحد وكان محققا في الاخذ غير ماوم فيه فتركه مع ذلك تكرا ماورفقا به صدق معه ذلك ويقدم ماني الصحيحين للقوة وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جوهرية عن مالك حديثا صححها أخرجه الدارقطني عن جوهرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمرو روى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا ثمنه مائة فلو ص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبتني يعلى وأخوه فرسالي فكتب الى يعلى أن الحق بي فاتاه فأخبره الخبر فقال ان الخيل لم تبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فما أخذ عن كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا أخذ من كل فرس دينار فقرر على الخيل دينار دينار وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم من صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخذت من أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينار وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا وأنتى فقد ثبت أصلها على الاجال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفة بن عمر وعثمان من غير تكبير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على ما أخرجه الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر فقالوا انا قد أصبنا أموالا خيلا ورقمنا وانما نحب أن تركبه فقال ما فعله صاحبنا قبلي فأفعله انما استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا حسن وسكت على فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبه يؤخذون به اعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده فربما منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا فني هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرافان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بهامنيا للفعول اذ يستحيل أن يكون استحسنه مشروطا بان لا يتبرعوا به المن بعده من الأئمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع لفظه يقيم في الدارقطني ويحرم معناه اه معجمه

وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل) استشكل بذكر الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تتناسل ووجبت فيها الزكاة واجيب بان التماس شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة واما غيرها فالتمة فيه كما يكون به يكون باللحم والور فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضا ولا تنسل تمة على ما ذكرتم اجيب بان وجهها ان الاتان جعلتها نظير سائر انواع السوائم فانه بسبب السوم تخفف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكانت كالفواغها وقوله (لم ينزل على فيهما شيء) روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على فيهما شيء الا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل من قال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

**فصل** قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضوع مكتوباً بخط شيخني رحمه الله وجه مناسبة ايراد

هذه المسئلة هنا وأنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل مختصراً في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كسائل شتى تكتب في آخر الابواب والفصلان جمع الفصل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان يضم الحاء وقيل بكسرهما أيضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى والعجاويل جمع عجول من اولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر كذا في المغرب فيصل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاويل أو أربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينقذ عليه الحول أو لا على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينقذ وعند غيره ما

(وليس في ذكورها منفردة زكاة) لانها لا تتناسل (وكذا في الاناث المنفردات في رواية) وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنها تجب في الذكور المنفردة أيضا (ولا شيء في البغال والخيول) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شيء والمقادير تثبت بما جاء (الا ان تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله أعلم

**فصل** (وليس في الفصلان والحملان والعجاويل صدقة) عند أبي حنيفة الا ان يكون معها كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد وكان يقول أو لا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمه الله

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتي فان قيل استحسنتم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرها الى المستحقين لا لايجاب فلنارواية فوضع على كل فرس دينار امر تباع على استحسانهم وما قدمناه من قول عمر ليعلى خذ من كل فرس دينار اقرر على كل دينار اوجب خلاف ما قلت ونعابه ما في ذلك ان ذلك هو مبدأ اجتهادهم وكانهم والله أعلم رأوا ان ما قدمنا من حديث ما نبي الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبتت في رقابها احقائه ورتب على الخروج منه كونها حينئذ سترابغى من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له ستر من النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد ستر في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وان نسي تثبت الوجوب وعدم اخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم اذا اصحاب هذه انما هم أهل المدائن والدشت والتراكية وانما افتتحت بلادهم في زمن عمرو عثمان ولعل لمخظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الاعدامها ظاهر ادون نفس الامر على ان الفحص عن ماخذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والرابع في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

**فصل** (قوله وليس في الفصلان) جمع فصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجاويل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا أو جملا أو عجولا أو وهب له لا ينقذ عليه الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملاك لا يجب فيها بل

ينقذ حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها ووجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة قضى عليها ستة أشهر اذا فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عند هذا لا يبقى وعند الباقيين يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف انه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فبين ملك أربعين جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربماتاني قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أي تؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الاول زفر وقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعده هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة

**فصل** وليس في الفصلان \* (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها ووجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبقى محلا للزكاة حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن صورة المسئلة في صورة الضم



في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شيء منها (وجه قوله الأول أن الاسم المذكور (٥٥٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازل واحدها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس

إذا تم من حين صارت كباراً وتصوراً أيضاً إذا كان له نصاب ساعة فمضى ستة أشهر فولدت نصاباً ثم ماتت الأمهات وتم الحول على الأولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم إخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الإخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحاقاً لنقصان السن بنقصان الوصف لماراً بنا لنقصان بالهزال رد الواجب الأصلي وهو الوسط إلى واحدتها ولم يبطل أصلاً فكذلك التقصان بالسن مع قيام الأسماء واسم الأبل الآن الرد إلى واحدة منها بمنع من ترتيب السن في الأبل والبقر بأن يجب بنت محاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تسع ثم مسنة ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خمساً وعشرين فصبيلاً فيكون فيها فصل ثم لاشئ حتى تبلغ ستاً وسبعين ففصلاً فصبيان وهكذا في ثلاثين فجولاً فجولاً ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففصلاً فجولاً ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة مجاميل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه الإبقاء للمانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد إذ قال أنه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأي لا بالنص ولا مدخل للرأي هنا (قوله وجه الأخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد أن المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به النص امتنع أصلاً والنص ورد بالشاة والبقرة والساقه لا مطلقاً بل ذات السن المعين من التنية والتبيع وبنت الخنازير مثلاً ولم يوجد فقد عذر الإيجاب فان قيل لا نسلم أنه لم يوجب الصغار أصلاً ففي حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة لم نعوني عنّا كما كانوا يؤذونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائلهم عليه فدل أنه كان يعطى في الزكاة سلمته لكن إيجاب الأسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى أنه أوجب في خمس من الأبل شاة وليست فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذلك يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها فلنا ما الأول فيسدل على نفسه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أنا ما صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنته بجلست إليه فسمعته يقول في عهدي يعني في كابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقاً وبالالتزام على أن ليس في الصغار واحدة منها إذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لأن أخذ العناق لا يستلزم الإخذ من الصغار لأن ظاهر ما قدمنا في حديث المرتد في صدقة الغنم أن العناق يقال على الجذعة والتنية ولو مجازاً فأرجع إليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لأنما هي نفس الواجب ونحن نقول به وهو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الأخرى عقلاً المكان العناق وأما الثاني فإنه يستلزم إيجاب الكرائم وهو منتف بمافي الصحيح وغيره من قوله بعد أياك وكرائم أموالهم وروى معناه كثيراً حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلاً من كثير ووجبات في المسنة على غالب الجمالان أو كلها خصوصاً إذا كانت أسنانها يميناً أو ثلاثة فيكون هذا إيجاب إخراج كل المال معنى وهو معلوم النسبي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فإن إضافة اسم زكاة المال إلى كونه إخراج الكل وروى عليه أن إخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما إذا كان فيها مسنة واحدة فإنها بالنسبة إلى الباقي كذلك غاية الأمر أن لزوم إخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء إخراج الأكثر في الشرع كسبوت انتفاء إخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجب بأن

(قوله وأوجب بان الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأي في مقابلة النص مع أنه منقوض بما إذا كان له تسع وثلاثون جلا وواحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكره فيه فتأمل

(واذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفظن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فإنه فاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني اذا كان في الجملان بكرا جعلت الصغار تبعها في انعقادها ناصبا ولا تأدى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه أنه اذا كان له مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جابها الزاعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذها الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدداً لو كانت بكارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثني الواجب

فانما امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع أصلاً واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها ناصبا بدون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الجملان وفيما دون الثلاثين من الجمال ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثني الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في روايه وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر الى قيمة خمس فصيل وسط والى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم يوجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يتقضى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الجملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرهما فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاً له في انعقادها ناصبا بدون تأدية الزكاة) لأنه انما يجب من الثنيات هذا اذا كان عدداً الواجب من الكارمو وجودها فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يرد عليها فان هلك بعد الحول بطلت الزكاة لأنها لو كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الجمل لان عنده الصغار أصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيسطل بهلاكها ويكون هذا نقصاً للنصاب ولو هلك الجملان وبقيت المسنة تؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزبادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ يفيد أن الخيار في أخذها لأعلى ورد الفضل

وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فيثبت يجب فيها ثمان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان ففي العدد معتبر قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبتنا

لكان بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعه عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل هكذا الى خمس أو وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر في الخمس الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشر ين يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفي الخمس والعشر ين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الأقل مستقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كإبن الخاض وإبن اللبون وذكرا السن وإرادة ذات السن انما يكون في الحيوان لافي الانسان لان عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم يوجد عنده يأخذ المصدق الحققة ويرد الفضل أو وجب عليه الحققة ولم توجد يأخذ بنت اللبون ويأخذ الفضل قال في النهاية تظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار الى من عليه الواجب لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فكأنه أراد به إذا سمحت نفس من علمه أذ الظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قاله أن لا يأخذ (٧٠ ص) وبطالب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شرعاً وفي الوجه

الثاني لمن عليه حيث قال عندنا على ما ند كرآن شاء الله تعالى إلا أن في الوجه الأول له أن لا يأخذ وبطالب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة ولا بعد في أن يكون مختار المصنف التفضيل بناء على ما ذكر من الدليل هذا إذا أراد بالكتاب الهداية وإن أراد به القدوري فالظاهر منه ليس بمراد كما استدل عليه المصنف بناء على ما ذكر في قوله ورد الفضل إشارة إلى نفي مذهب الشافعي وهو أن جبران ما بين السنين مائة وعشرون سنة في درهمين درهمين الله عليه وسلم من وجب في إله بنت لبون فلم يجز المصدق إلا حقة أخذها وورد شاتين أو عشرين درهما فما استيسر تأجيله وإن لم يجز إلا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما فما استيسر تأجيله وعندنا ذلك بحسب الغلام والرخص وإنما قال عليه السلام ذلك لأن التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لأنه تقدير شرعي وكيف ذلك وربما يؤدي إلى الأضرار بالفقراء والإجحاف بأرباب الأموال لأنه إذا أخذ الحقة وورد شاتين فسر بما تكون قيمته قيمة الحقة فيصير نازلاً كزكاة عليه معنى وهو أضرار بالفقراء وإذا أخذ بنت مخاض وشاتين فقد

عندنا على ما ند كرآن شاء الله تعالى إلا أن في الوجه الأول له أن لا يأخذ وبطالب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا أو الأذى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال إذا الخيار شرعاً فبما عين عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأذى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأذى ورد الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبيع البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار مطلقاً أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الأذى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقاً يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصاً وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في كتاب المصنف من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجدها أعطى ما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض إذ ذلك جعل لزيادة السن مقابلاً لزيادة الأثوة فإذا تغيرت غير الإلزام عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصاً إذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازل فإنه لا يعد كون الشاتين تساوي بنت لبون مهزولة جداً فأعطوا لها بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأذى وكل من اللازم من منتف شرعاً فنتي ملزمهما وهو تعيين الخيار (فروع) عمل عن أربعين بقره مسنة فهل من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول يسلك الساعي من المجل قد تبيع وورد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لأن قدر التبيع من المسنة صار كحقة الفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربعين شياه وروي بشر عن أبي يوسف أنه يردّها ولو يبيع شيئاً وبطالب بأربع شياه لأنه في أمسك البعض ورد البعض ضرراً للتقصيص بالشركة وتقياس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك من قيمته قدر التبيع والأربع شياه وورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الأربعون إلى ستين حتى الساعي في تبديع فليس للمالك استرداد المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنهم أربعون فإذا هي تسعة وتلاون فإنه ورد المسنة وبأخذ تبعاً لأن الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضا على احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وإن كان أخذها كرها على ذلك الظن لأنه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فإن وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع والأيوخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بنت مال الفقراء كلقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمنه على من وقع القضاء له أو ميت المال فإن كان الساعي تمسكاً لاخذ فضمنه في ماله لأنه متهم بهذا ولو لم يرد ولم يتقص فالتقياس أن يصير قدر أربعين من الغنم زكاة ورد الباقي لأن المجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة كما ذكر من أنه إذا تعذر جعل كل المجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورة على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله) ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلأدى ثلاث شياه سمان عن أربع

تكون قيمتها قيمة بنت لبون فيكون أخذ الزكاة منها وإبنة المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الأموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال إذا الظاهر (قوله) وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فإن قوله فيما سبق إن الشاة كانت تقويم بخمسة دراهم هناك حيث يقيد ما ذكره من أن قيمته كانت عشرين دراهم فتأمل

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة تبدل عن الواجب لان المصير الى  
البذل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما  
اما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز (٥٠٨) اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة كما

في الهدايا والضحايا وقوله  
(ايصالا للرزق الموعود)  
مفعول له وخبران محذوف  
أي ثابت أو نحوه وروى  
ايصال فهو خبران فعلى  
النسخة الاولى تقرير كلامه  
الامر بأداء الزكاة الى  
الفقير بقوله تعالى آتوا  
الزكاة لايصال الرزق  
الموعود بقوله تعالى وما من  
دابة في الارض الا على الله  
رزقها ثابت في الواقع  
والامر بذلك يبطل تعيين  
الشاة فالثابت في الواقع  
يبطل تعيين الشاة أما  
ثبوت ذلك في الواقع فلان  
الله تعالى وعد أرزاقهم  
ثم أمرهم باتباع ما أوجب  
عليهم اليهم انما هو اللوعد كما  
دلت عليه الآياتن وأما  
أن الامر بذلك يبطل تعيين  
الشاة فلان الأمور به قرينة  
النية ووجه القرينة في الزكاة  
سدخله المحتاج وهي مع  
كثرتها واختلافها لا تتسد  
بعين الشاة فكان اذا  
بالاستبدال على ما عرف في  
الاصول وفي ذلك ابطال  
قيد الشاة ويحصل به الرزق  
الموعود وغيره وعلى الثانية  
الامر بالاداء الى الفقير  
ايصال للرزق الموعود اليه

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا  
والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة  
وسط أو بعض بنت لمون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص  
والجودة معتبرة في غير الرقيات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان أدى أربعة  
أقفة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بان أدى ثوب باعدل ثوبين لا يجوز الا عن ثوب  
واحد أو نذر أن يهدى شاتين وسطين أو يعتق عبد من وسطين فأهدى شاة أو اعتق عبدا يساوي كل  
منهما وسطين لا يجوز أما الاقل فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بنفسها فلا تقوم الجودة مقام الفقير  
الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره  
داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرينة في الارقاق والتحرير وقد اترتم ارققين وتحريرين فلا  
يخرج عن العهدة به احد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة  
تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير به تحصل القرينة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا ونذر أن يتصدق  
بفقير فقل فتصدق بنصفه جيد يساوي تمامه لا يجوز له لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة  
بالخمس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر)  
بان نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا الخبر فتصدق بقيمة جاز عندنا  
(قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبضع الى آخرها (قوله ولنا أن الامر بالاداء)  
أي أداء الشاة وغيرها الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد أرزاق الكل فمنهم من سببه سببا  
كالتجارة وغيره او منهم من قطعه عن الاسباب ثم أمر الاغناء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا  
كذا فعرف قطعاً أن ذلك ايصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للكف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى  
من الطاعة أو المخالفة فيجازى به فيكون الامر بصرف المعين محمواً بهذا الغرض محمواً بابطال القيد  
ومفيداً أن المراد قدر المالية إذ أرزاقهم ما التحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة  
الانواع فظهر أن هذا ليس ابطال النص بالتعديل بل ابطال أن النصيب على الشاة يفي غيرها مما هو  
قدرها في المالية ثم هوليس بالتعديل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به بما ينساق  
الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك  
من كل كذا كذا لا يكاد يفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لا يجاز  
الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً التزاماً بالمجموع معنى النصيب لا انتقال الذهن عند سماعهما من معناهما  
الى ذلك فيكون مدلولاً لتعليق الاعلى أنه لو كان تعليلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم  
فان الشاة المنصوص عليها بعد التعديل محل للدفع كما أن قيمتها محل أيضاً وليس التعديل حيث كان الا  
لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده  
صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحق فاتها تؤخذ منهم مع شاتين ان استيسرنا أو عشرين  
درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسقط ان  
تعدر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طائوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو ليس  
مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلماً

وايصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في كل اللحم فكان اذا نفي الاستبدال الخ وتعليقه

(قوله فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كالثابت الامر  
بالاداء للفقير ايصالا للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا التالي

وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكفاية المقابلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القرية فيها اراقه الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمقتومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعطون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة اطعمها العلف والعلوفة بالضم جمع علف قوله (له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفي أربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعنا رضي الله عنهم ولان السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة والفرص عدمها وما اذا اتى السبب اتى الحكم وقوله (ولان في العلوقة) (٥٠٩) أي ولان السبب هو المال النامي ولا نغناه في هذه الاموال لان المؤنة

تتراكم فيها فينبغي عدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما انكم أبطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وجلستم المطلق في الاخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمس من الابل بنية التجارة وعلقها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فما باله أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع لا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول ولا يجب الابه فكانت الآية تبيان وجوب الاخذ

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقه الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في المتنازع فيه سدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا لما لك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد لان في العلوقة تراكم المؤنة فينبغي عدم النماء معنى ثم الساعة وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصانج الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقه حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارتبعتها بغيرين من حواشي الابل قال نعم اذا فعلنا أن التخصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المال بية وتخصيصها في التعبير لانها سهل على ارباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عينه (قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحريث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني بحجروا ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولفاظه أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا بالاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه منقده ما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقدم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويحجب بان العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير الاسامة في ترجيح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنبي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولان في العلوقة الخ) دفع لقول مالك ان النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لابل ينعدم بالكلية ظاهرا

وهي فيما عداها مجمل لحق الاخبار ببيان ذلك ولم يحتمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا ليلزم النسخ مرتين فان الاصل فيه هو الاطلاق لكونه عدما فالوقد منا المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلق متضادان فاذا وجد العلف انتى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم الساعة)

(قوله والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع الا ترى انه مطلق عن حوالان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا قوله لثلاثين من النسخ مرتين الخ) أقول بل اذا قدم المطلق يكرر النسخ اذا اذ اصل عدم الوجوب والمقيد سلب لا يرفع عدم الاصل فتأمل (قوله فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما) أقول كيف يكون عدما ومفاده الوجوب في الجميع ثم اعلم ان الضمير في قوله لكونه راجع الى الاطلاق في قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدما الخ (قوله وعن الثاني بأن الاسامة والعلق متضادان الى قوله ولا كذلك التجارة) أقول واذا أورد الاموال المعدة للتجارة نقض الدليل فانه جار فيها مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بعزل عن دفعه

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في الأكثر فلان القليل تابع للأكثر لان أصحاب السوائم لا يجدون بدمان أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبر وولج كافي البلاد الباردة وأما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة (٥١٠) العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حرزات أموال الناس) الحرزات بالحاء المهملة والزاي المجهمة والفتحات جمع حرزة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبارها، وذكرفي المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من حوائبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره بلانته وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظر من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضم لانه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

فضلا عن الأكثرية لان القدر الذي يزيد بالسمن لا يبق بخرج المؤنة في المدة التي تطهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلوان عدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر بزيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنعوبة للتجارة النماء فيها منحصرا في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نعتها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذا بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والاقتضاه لاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بانها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذا لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يكن ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة ولو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلوا سامها نصف الحول لازكاه فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم لتعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حرزات أموال الناس شيئا الخ) هو بالفتحات جمع حرزة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحرزة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدق لا تأخذ من حرزات أموال الناس شيئا أخذ الشارف والبرك وذات العيب وفي موطن مالك من عمر رضى الله عنه بغير الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تقتنوا الناس لا تأخذوا من حرزات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام اياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجحاف التي ليس فيها وسط اعتبارا أو اعلاها أو أفضلها وقد منعهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) ميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد من الاغلاز كاهية حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لازكاة

الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حرزات أموال الناس) الحرزات بالحاء المهملة والزاي المجهمة والفتحات جمع حرزة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبارها، وذكرفي المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من حوائبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره بلانته وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظر من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضم لانه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

والاول لا يتخلوا ما أن يكون حاصل سبب الاصل كالاولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني في مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمهاوزكاه عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان أو لم يكن له أنه أصل في حق الملك لمصولة بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

بمخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت تلك الاصل) دون سبب مقصود (ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها) يعني عند المجانسة (تعتبر الميز) لان الاستفادة مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه (فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كنيته وكيفية (٥١١) وزمان تجدده وفي ذلك حرج لاسيما اذا

كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما أو درهمين والحول مأمطر الا تسيرا فلو شرط ناله حولاجديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت ان علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثنويت الحكم فيه فان قيل قدم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بالاحول اوجب باننا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولان الحول على الاصل حولانا على المستفاد تسيرا فان عورض بان الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فسولت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام

بمخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت تلك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها تعتبر الميز فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا لتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بمخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فهو ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل باننا فعلنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا لتولده فيجب ان يخرج المستفاد اذا كان مجانسا ايضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا في اوله لانه اذ دفع الحرج اللازم على تقدير قوله في اصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما ما اقل واكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول لتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلمين واحداهما تقتضى ما قلنا والاخرى اعنى علة فاصرة على الاصل اعنى الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للعهد كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانهم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصل اعنى اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصل والذلي لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقدر **فرع** لا يضم الى النقادين ثمن ابل من زكاة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثناء الحول الاخر بدراهم لا يضمها الى ما عنده عند أبي حنيفة وقال يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله انه بدل مال الزكاة ولابد حكم المبدل فلو ضم لآتى الى الثمن واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثن أرض معشورة وثن عبد ادى صدقة فطره ا ما عنده ما قظاهر واما عنده فلان البدل ليس بدلا للمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والظطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليوثى الى الثمن ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل اذى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى اقربهما حولان من حين الهبة تطر الفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولدا أحدهما ضم الى اصله لان التبرجيم بالذات اقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بان كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اثناسع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خساوعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حققة وهكذا

وغيرها بسبب الولد فبين انه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها اربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة اثناسع وكذلك الدليل من الجانبين

(وقوله ولان العفو) يعني أن العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا لكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التسبع دون الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلكت منه شيء فانه يصرف الى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي وليكون الهلاك يصرف الى التسبع (قال (٥١٣) أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الخ) وبين ذلك ما اذا

كان لرجل أربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياء عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولا ييوسف أن الرابع عفو وبقى الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي ولا يي حنيفة أن الهالك يجعل كان لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى أنه لو عمل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جازفت أن النصاب الاول أصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياء قال (واذا أخذ الخواارج الخراج) الخواارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا

وله ما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشر او هكذا قال في كل نصاب ونبي الوجوب عن العفو ولان العفو يتبع للنصاب فيصرف الهلاك أو لا الى التسبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى أن ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف الى العفو أو لا ثم الى النصاب شائعا (واذا أخذ الخواارج الخراج وصدقة السوائم لا يثبت عليهم) لان الامام لم يحجمهم والجبابة بالحماية واقتروا بان يعيدوهادون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود (قوله) وله ما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشر الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهم في النبوت ان ثبت والله أعلم به وانما نسبة ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابهم ما يقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الواجب متعلقا بفعل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضهم بذلك وقولهم انه يسمى عفو في الشرع يتضاهل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله) ولذا قال أبو حنيفة الخ) مثلا اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياء كان الحول حال على عشرين فقط جعل الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزأ من ست وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ من الاربعه من الاربعين عفو ويصرف الهالك اليها ببق الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرين فهلك احدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزأ من مائة واحدى وعشرين جزأ من شاتين فلو كن مائتين وواحدة عفاها الا واحدة وسطا تجب الوسط وثمان من أفضلها فان هلك الوسط عند أبي حنيفة تجب عفا وان كان لم يكن الا مائتان عفا وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عفا فكان الواجب ثلاثا عفاها فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء ويبقى من كل شاة عفاها مائة جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصاب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من أربعين جزأ من شاة وسط عند أبي حنيفة كانه ليس له الا أربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعند محمد ثلثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياء جزء من السمنه وجزأ من العجافين لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عفاها هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة أربع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عفاها لان

من أذن صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن توب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الواجب خالدا فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يثبت عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانيا (لان الامام لم يحجمهم والجبابة بالحماية) كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كتب لائمهم فلا يجهم من جبي الخراج جبابة اذا جمع (واقتروا بان يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الاعمش (لانهم مصارف الخراج)



لكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدو ذوا عن دار الاسلام واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا فوى بالذبح التصديق عليهم بسقط وهو المحكى عن الفقيه ابي جعفر وكذا الذبح الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموال الفوى صاحب المال الزكاة عند الذبح سقطت عنه الزكاة لانهم مع عليهم من التبعات فقراء فانهم اذ اردوا اموالهم الى من اخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصب والتبعة ما اتبع به

(قوله واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) اقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من اذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقا قال المصنف (وكذا

لكونهم مقاتلة والزر كاه مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا فوى بالذبح التصديق عليهم سقط عنه وكذا الذبح الى كل جائر لانهم مع عليهم من التبعات فقراء

الدفع الى كل جائر لانهم مع عليهم من التبعات فقراء اقول قال ابن الهمام قال في المسبوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزاواخراج والجبائيات والمصادرات فالاصح انه يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا فوا عند الذبح التصديق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان امير ابي بلخ وجبت عليه كفارة عشرين فسأل فاقنوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فسوق مالك من المال فكفارتك كفارة عشرين من لا يملك شيئا وعلى هذا لو اوصى بثلاث ماله للفقراء فسدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فبقي الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الاخر 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 شاه عجفاء وان هلكت سميعة واحدة بضم الى ما بقي من السمان منلها من العجاف وذلك تسع عشرة فتصير عمانية وثلاثين فيجب فيها عمانية وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من سميعة وفي العجفاء الباقية جزء من اربعين جزءا من شاه عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خسون بنت مخاض عجاف الواحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لانها كئنتين من افضلها لان زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من افضل الباقى فلو هلكت السميعة تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعقولان ما زاد على ستة واربعين عفو وفي صرف الهلاك اليه فكانت لم يملك الا تسعة واربعين بنت مخاض عجافا وهنالك تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين من افضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتى مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاهة وسط عند ابي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكانت الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابي يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة واربعين عفو فكانت الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه اعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم مقاتلون اهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) اي لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الذبح الى كل جائر) قال في المسبوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزاواخراج والجبائيات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا فوا وعند الذبح التصديق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان امير ابي بلخ وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير اول) قاضيخان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغربية في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بانها اعتبار للناسب المعلوم الاتعاذ غير لازم لجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليهم من الاعتاق لكون هو المناسب المعلوم الاتعاذ وكونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضار لاستعمال ذمتهم عنده والمسدون بقدر ما في يده فقيرا انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفا للزكاة لا ينافى وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق ان من كان له دين يحيط بماله لازكاه عليه فتأمل فان حمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والاول احوط) أي الافتاء باعادة صدقة السواثم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهد الزكاة بيقين فيل كان في قوله  
وصدقة السواثم اشارة الى ما نقل الترمذي عن الشهيد ان هذاني صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صادره السلطان ونوى هو أداء الزكاة  
فعلي قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في  
الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على (٥١٤) الصبي من بني تغلب في سائمته شيء) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب

كانوا يقرب الروم فلما أراد  
عمر رضي الله عنه أن  
يوظف عليهم الجزية أو  
وقالوا نحن من العرب نأخذ  
من أداء الجزية فان وظفت  
علينا الجزية لحقنا باعدائكم  
من الروم وان رأيت أن  
تأخذنا ما يأخذ بعضكم  
من بعض وتضعفه علينا  
فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة  
في ذلك وكان الذي يسعي  
بينه وبينهم كردوس التغلبي  
قال يا أمير المؤمنين صالحهم  
فأنك ان تاجرهم لم تطعمهم  
فصالحهم عمر على ذلك وقال  
هذه جزية سموها ما شئتم  
فوقع الصلح على أن يأخذ  
منهم ضعف ما يؤخذ من  
المسلمين ولم تعرض لهذا  
الصلح بعده عثمان رضي  
الله عنه فلزم أول الامة  
وأخروهم واذا عرف هذا  
غاف في الكتاب ظاهر وهو  
ظاهر الرواية وروى  
الحسن عن أبي حنيفة أنه  
لا يؤخذ من نسائهم لانه  
بدل الجزية ولا جزية على  
النساء ووجه الظاهر  
ما أشار اليه في الكتاب أنه  
بدل الصلح والرجال والنساء  
فيه سواء لانهم صالحوا

والاول احوط (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح  
قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد  
وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة  
فصار كصدقة الفطر

كفارة عيين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق  
مالك من المال فكفارتك كفارة عيين من لا عليك شيأ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فسدفع الى  
السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ  
مالك حيث أفتى بعض مالوك المغاربة في كفارة الصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعلوم  
الالغا غير لازم لحوازان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لالكونه أشق عليهم من الاعناق ليكون  
هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه  
عنه عند أبي حنيفة فملكه ويحب عليه الضمان حتى قالوا نحب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير  
ضائر لاشتغال ذمتهم عملة والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أي الافتاء بالاعادة بناء  
على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى  
الخراج وقد لا يتنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة ستخلة المحتاج على ما هو وذلك بقوت  
بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذابيعى السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادره فنوى  
عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلي قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ الزكاة  
الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن  
يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا تؤذي ما تؤذي الجهم ولكن خذنا ما يأخذ بعضكم من  
بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزدا ما شئتم هذا الاسم لانه الجزية ففعل  
فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية  
لابن أبي شيبه ولا يمتنعوا أحدا أن يسلم ولا ينجسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب  
الاموال هم يعني عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفر وافي البلاد فقال النعمان بن زرعسة أو  
زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليسست لهم أموال انما  
هم أصحاب خروث ومواش ولهم نكابة في العدة وقلاتن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن  
يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله  
أنه لا يؤخذ من المرأة شي وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث  
قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم  
في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما سير  
اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعني حال  
الحول فقتر في الاداء حتى هلك من غير تعدا عنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم قال (وان هلك المال المستحق  
بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط  
والتمكن منه في الاموال الباطنة بالتفريط بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالتفريط بالساعي في أحد القولين لان الواجب تقرر في الذمة

قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أي الافتاء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط انتهى يعني شرط على رواية

بمصول الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كافي صدقة الفطر والحج ودون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عند من تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب واذا تمكّن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) غالباً كما في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة (وتحقيقاً للتيسير) فان الزكاة وجبت بقدرية ميسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذا الانسان انما يخاطب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان في المقارن فانهم لا يقدرون على تحصيل شيء من النقود بل بعدهم عن العمران فاذا كان جزأ منه كان النصاب (٥١٥) محله (فيسقط بهلاك محله كدفع العبد

بالجناية فانه يسقط بهلاكه) واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الذمة وعرض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءاً من النصاب لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه اشارة الى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضاً فضلاً عما اذا لم يطلبه لان المستحق لا يطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لان المالك الراي في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته نساخ لان الفقير مصرف عندنا

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب بتحقيقاً للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله) ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير اذا فرض ذلك أولاً وجعله الشرع مطالباً لنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكّن ولم يؤد صار متعدياً فيضمن كالأستهلاك النصاب وكالمودع اذا طلب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت (قوله) ولنا) الحاصل ان الواجب تعليق شطر من النصاب ابتداءً ومن أمر بتملك مال مخصوص يكن قيل له تصدق على عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يقوت على مستحق بدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو بنفس اهلاك المال ولا سببه فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب بتحقيقاً للتيسير فان الزكاة واجبت قليلاً من كثير من بعض الاموال لامن كل مال بل مما بحيث ينمو ليخبر المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقاً للقيمة كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا تلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطى غيره فيسقط بهلاكه لقوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه كتحمله الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدر بماليتها لعسر فخر أحد ما يعطى بعضها بل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كما هو توقف تحقيقه على تحركها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر ثور يد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاؤوا ربع العشور من كل أربعين درهماً درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة (قوله) كدفع العبد بالجناية يسقط) فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عهده مقامه (قوله) قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأياً في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في مجال كثيرة والرأى

لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا جمل كلامه على أن المراد به المستحق لطلب وقبه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم بقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعيناً للطلب فالمنع يكون نفوتها كافي الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائماً جزاله ونظر الصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكاة

(قوله) وهذا لان الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

وفي هلاك البعض بسقط بقدره اعتباراً له بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زماناً فالجس لذلك ولانه لم يفوت على أحد ملكاً ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مفقوداً باليد المالك

فروع تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً وغير مال التجارة استهلاكاً وذلك بان ينوي في البديل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البديل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البديل للتجارة وان كان لغيرها عند ملكه في الكافي لو تقايضا عبداً بعد ولم ينو باشياً فان كانا للتجارة فهما للتجارة وللخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة فبديل ما كان للتجارة للتجارة وبديل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البديل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البديل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البديل واستبدال السائمة استهلاكاً مطلقاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيرها وبغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أو بالأوليات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البديل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل به بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا تخفى لان تجب الزكاة في البديل الاجمالي الجديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقيدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاكاً فلو بوي المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشتري بها عبداً للتجارة فبات أو عروضاً للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط عونه فلو كان فيه عين فاحش ضمن في الوجه الاول علم اولاً لانه صار مستهلكاً في قدر العين اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استموى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لاشي 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 فكذلك خلافاً لفرق لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تعليقاً قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبداً للخدمة بعيب واسترد الألف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه يبيع جديد في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبداً للخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاه ركن الثمن لعدم التعيين ولو باعه بعرض التجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يرك البائع العرض لانه مضطرب ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يرك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البديل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضموناً عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التجهيل فلو ملك أقل فنجح خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا يتقطع النصاب في أثناء الحول فلو عمل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهمان استفادتم الحول على مائتين جاز ما عمل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كما ملا في آخر الحول فلو عمل شاه من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلاً وان كانت فائدة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلنا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

لبعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدره ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبقى عليه شيء كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بأن اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدى جزءاً من المال النامي لئلا ينفقض به أصل المال وانما اشترط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلاً للاغناء فانه لا يتحقق الامن الغني والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عنده هلاك الكل لقوات النماء الذي يتعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أي اذاها قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلافاً لمالك وذكر في الاسرار زفر بديل مالك له أن حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا انه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح كانت

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائة درهم حال عليها الحول الا يوما  
 فجعل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقى لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير  
 من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو جعل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد  
 المصدق جاز هو المختار لان الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات  
 اذا جعل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فقال  
 على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم يزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة  
 قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة بأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع  
 إلى الساعي وان لم يخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب  
 الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان  
 المجلل يحتمل أن يصير زكاة فتكون بيده يدي الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يدي المالك فاعتبرنا  
 يدي المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة بيانه انما لو لم فوجب الزكاة بقيت الخمسة  
 على ملك المالك فتمين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا  
 تجب تجب مقصورا على الحال لاستند الاله لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر  
 الحول فيسقط الوجوب وانما يملك الاسترداد لانه عن جهاز زكاة من هذه السنة فإدام احتمال الوجوب  
 قائما لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالخاصل أنه تعلق  
 حق الفقراء به مع بقائه ملك المالك واهذا لم يصير ضمما لانه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمما  
 فجعلها ضمما مبطل لغرضه وكذالو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه فرضا لا بذلك وجب  
 المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب  
 لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة  
 الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على  
 الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يقصد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها إلى الفقراء  
 أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي ما مورى بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير  
 ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة  
 وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدته بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها زكاة  
 هذه السنة ولم تنصر قلت لان بالضايغ صار ضمما فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم  
 يضمن الا ان كان المالك نهاء قيل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة  
 اذا أتى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أو لا وعندهما الا الان علمه الفصل الثاني اذا  
 استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التجهيل والا يلزم هنا كون  
 الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما  
 عنده فلانه لا يرى الزكاة في الكسور وأما عندهما فلانها تظهر خروجهما من ملكه من وقت التجهيل وهذا  
 التعليل انما يخصهما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها صاع ولا يستردها قبل الحول كما  
 في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بان يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلوا استفادها لا تجب زكاة  
 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 أو أكلها فرضا وبجبهة العمالة يضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو  
 نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم  
 وعندهما ان علم ولو كان نهاء يضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ

(ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) لان ملكا النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول مالم ينتقص وجواز التحجيل باعتبار غم السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء (ويجوز لنصاب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفر) فاذا كان له خمس من الابل فجعل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جازعن الكل عندنا وعنده لايجوز الا عن الخمس لان كل نصاب في حق الزكاة اصل في نفسه فكان التحجيل على النصاب الثاني كالتحجيل على الاول وفي ذلك تقسيم الحكم على السبب وهو لايجوز وانما النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له الا ترى الى من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصاب في آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقي جعل كأنه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الاخر كالموجودة في اول الحول في حق التحجيل

(ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصاب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له واقه اعلم الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا بعد قريب وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بمثلها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده بأخذ المالك لانه بدل ملكه ولا يجب الزكاة لان نصاب السائمة تنقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويسترد هالها لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا يجب الزكاة وله ان يسترد هالها لان في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالشترى شراء فاسدا اذا باع جازيعة ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول بصبر ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بمجمل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان يكمل أو بعضه ان كان عن نصيب في يده فهلك بعضها أو قرضا أو بعده في موضع لا يجب الزكاة كالمال انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهى بعد الحول ضمن عند الكل وقبلة لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة سقاط الواجب ولا سقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه أداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لان تسليم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتحجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لايجوز تحجيله لانه يكون قبل السبب اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحققتا لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحجيل زكاة قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخبير فأذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره فصفة الحولي تستند الى أول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لا وله الى آخره ففي أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير عمالة الرخصة تصدأقل السفر أخذ فيه لا وجود أقله فالترخص في ابتداءه بعد تمام السبب على أنا لا نجزم بوقوع المجمل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتبين أنه وقع نفلا (قوله ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له اربعمائة فجعل عن خمسمائة طائفا منها في ملكه لانه يحتمل الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة وعمل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لايجوز المجمل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصاب اذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر لايجوز الا في ملكه والازم تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الاول هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا

﴿باب زكاة المال﴾

﴿فصل في الفضة﴾ (ليس فيمادون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيمادون خمس أواق صدقة والاوقية اربعون درهما

فباطل والا لا يفيد وكونه الاصل بمعنى اول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمى لكنه قد وجد فهو الدليل فالو ملك مائتين فمجل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها قسم الحول وعنده ألف جاز عن الالف وفي فتاوى فاضلان لو كان له خمس من الابل الحوامل بعنى الحبل في حمل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نجت خمس قبل الحول أجزأه عما يعمل وان عمل عما يحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعند من جنسه غيرها أيضا لا يضر وبلغت عينه فكذا هذا اذا لفرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التجميل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذا الآخر واذا قد انسخنا الى ذكر الاصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فمجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم لم يزل عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عمل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالكين كان نصف ما عمل عما بقي وعليه تمام زكاته ما بقي وكذا لو أتى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عمل عن أحد المالكين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شي من المجل عن الباقي وعليه زكاته والظاهر الاول ولو كان له ألف فمجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تسبيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلك الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين أنه لا زكاة عليه الا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فمجل عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عمل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والاكل وكذا لو عمل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدينارين بقيته وان لم يهلك أحدهما حتى حال الحول ثم هلك فالنال الذي عمل عنه كان المجل عن المالكين الى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدين بدليل ضم أحدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فمجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فمجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

﴿باب زكاة المال﴾

ما تقدم أيضا زكاة مال الأنا في عرفنا يتبادر من اسم المال التقدير والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيمادون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيمادون خمسة أوسق صدقة ولا فيمادون خمس ذود صدقة ولا فيمادون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيمادون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدير أصدقة أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت تنقي عشرة أوقية ونشاة تلك خمسمائة قال أبو مسلمة قلت ما للنس قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث وشاهد ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والاوقية اربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوى أوفروة ضعف والاوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تاتي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلة فالهمزة أصلية

﴿باب زكاة المال﴾

لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضرة فانه عندهم يقع على غير النعم

﴿فصل في الفضة﴾

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولاً في الأيدي والاوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لانها تاتي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلة من الاوق وهو النقل والجمع الاواقي بالتشديد فأعمل كالأضاحي وبالخفض فإفعل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاه بحسابه ولأن الزكاة وحبت شكر النعمة المال والكل مال فان قيل فعلا شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله لي تحقق الغنا بصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تجوز عن التشخيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٣٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها

درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي مسندا الى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسير لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار

قال المصنف (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن زكوة المصكوك وكذا انصاب السرقه احتياط الدر (قوله كتب الى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدي فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاه بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم ومما يني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الاول خمسة وعن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الأثنى درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدروه أنه قد عني بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها تجوز عن التشخيص أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولا يبي حنيفة الخ)

(فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولاشي في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولأن الزكاة وحبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنا وبعد النصاب في السوائم تجوز عن التشخيص ولا يبي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وهي من الاوق وهو النقل ولم يذكري في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهم زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفة وأنافي وأناف ورب عايجي في الحديث وقمة وليست بالعالية (قوله فإذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن زكوة المصكوك وكذا انصاب السرقه احتياط الدر (قوله كتب الى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدي فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاه بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم ومما يني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الاول خمسة وعن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الأثنى درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدروه أنه قد عني بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها تجوز عن التشخيص أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولا يبي حنيفة الخ)

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تجوز عن التشخيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشخيص الذي يعد عيبا روى (قوله ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بيانا لشيئا (قوله فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل فان الاموال محمل للزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث معاذ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فإذا بلغ الفاء التعقيب (قوله والجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا جمل الاقل على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فإنه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للعمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسير الخ) أقول فلا يكون الفاء للتعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال



(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث على لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الخرج مدفوع) وهو واضح (وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الخرج (تعرس الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم (٥٣١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

حينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد ذلك مائتا درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم منقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم منقال وصنف منها كل عشرة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما أتى عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوقفوا بين الدراهم كلها وبين مرامه عمر وبين مرامه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الخرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح وأما ما نسب المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبدالحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدتهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبدالحق لكتاب وكثير ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند التسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد في كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الأشعري فاذا زاد على المائتين ففي كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسيره قوله ها تواربع العشور فيفيدها تواربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً في عامله الذي هو الامر بالايعا فليكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاره أنه لم يتعرض للنبي عمادونها لا يفهم الصفة ولا يعتبر عندنا وبالاضافة الى العدم الأصلي وحديث على متعرض لا يجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدماً عند المعارضة خصوصاً وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث على وحديث عمرو بن حزم وأثر عرفانها يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والالم يكن بيان الحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتباره مثله في حديث على بان يحمل ما زاد في حساب اى ما زاد من الاربعينات في حساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الخلف في معارض حديث على اولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهى فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى الرب المال وهو ليس عنى أن يعطى بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملازماً للخرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولها خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولانه اوفق لقياس الزكوات لانها تدور بقو ونصاب (قوله والمعتبر في الدرهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذا قد أخذنا المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(٦٦ - فتح القدير اول) الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه)

(قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الاربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أنه معروف قال أبو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباء الدرهم محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام  
 السجواندي في كتاب قسمة التركات خلافة قال الدينار بسبعة أهل الحجاز عشرون قيراطا وقيراط خمس  
 شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم  
 طسوجا وخمسة وذكرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا قال اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع  
 طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس  
 ست قسيلات والقيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة انتهى فان كان  
 المراد بالخردل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعرف الدينار على عرف  
 سمرقند وتعرف دينارا الحجاز هو المقصود اذا الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه  
 وسلم المكال مكال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسائي عن أحمد بن سليمان ووثقه  
 وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره محمد بن يزيد ولا تميز عند العقل لان الذرة  
 حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار  
 بها لعرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه  
 التكاليف مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصر على مثله  
 لا يجوز في افادة التقدير الا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة والا يكون نجيبا ولو انتهى  
 الى الخردل كان حسنا ذلا تفاوت آحاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار  
 والمثقال مترادين والظاهر أن المثقال اسم للقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذ  
 قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف  
 كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة  
 فلما وقع الخلاف في الابقاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا  
 التخفيف فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف  
 درهم ما خلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة  
 مثاقيل فبقى العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمنه  
 صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقضاء عماله  
 اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان  
 مادونه لم يجز تميمين هذه لانها زيادة على المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير  
 يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما  
 ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الاموال أن اياها وجد كقوايز كونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام  
 كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكقوايز كونها من النوعين فنظروا الى الدرهم  
 الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على  
 نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباء  
 الدرهم لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل وانما سقيا بية كلامه ليعتبر  
 ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضى ان النصاب ينعدم من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت  
 الدراهم صغارا وكبارا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر  
 والكبر وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على  
 الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كانوا يوزنون النوعين وعن  
 هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعترفى حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان الا انى أقول ينبغى

فتعلق الاحكام به كلز كاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا اخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٢٣) مثاقيل والثالث انك اذا اقيمت

الفاضل على السبعة من العشرة اعنى الثلاثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعنى الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين اعنى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما اقيته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل اعدل الاوزان فيها ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله (فهو في حكم الفضة) واضح وقوله (كما في سائر العروض الخ) يعنى انها اذا لم تكن للتجارة يتطرق اليها ما يخلص منه من الفضة فاذا بلغ مائتي درهم تجب الزكاة لانه لا يقرب في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يخلص ذلك فهى كالضروبة من الصفر كالقحم لا شئ فيها الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فيجب فيها خمسة دراهم

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تتحول عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسد كره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان يخلص منها فاضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهى ما تكون العشرة ووزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في ما تسمى من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكأنة عمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعلمناه في الموجود 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 الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة في اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكرم درهم الزكاة والنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل باقل منه لما قلنا وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتركى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصرفيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة قدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا اصغرا لا كبروا ان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع نفسه يرها في تعريف السجاوئى الطويل فهو خلاف الواقع اذا الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خرايب والخروبة بمقدرة باربع قحمت وسط (قوله فهو فضة) اى فتجب فيه الزكاة كانه كله فضة لازكاة العروض ولو كان اعددها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث يخلص منها فاضة تبلغ نصابا وحدها ولا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا ويجب فيها ان عين التقدير لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها الا حالا ولا ما لا يقبى العبرة للغش وهى عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش قيم ما قبل تجب فيه احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه تجب في الكل الزكاة في مائتين خمسة دراهم كأنها كاهافضة الا ترى الى تعليقه بالاحتياط وقول النبي معناه لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان يخلص وعنده ما يضمه اليه فيضه درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد فكاه ثلاثة اقوال غير واقع والذهب المخاوط بالفضة ان يبلغ الذهب نصابه فضة زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه اعلم

(قوله فتعلق الاحكام به الخ) اقول فيه اشكال فانه كان يؤخذ في زمنه صلى الله عليه وسلم

زكاة من الفضة بحسب الدرهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى الى النسخ ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو ان يزيد على النصف) اقول تذكير الضمير الراجع الى الغلبة لكونها في تاويل ان مع الفعل

**فصل في الذهب** قد مر وجه تأخيره عن فصل الفضة (وقوله لمارونيا) إشارة إلى قوله في أول فصل الفضة كتب إلى معاذ أن خذ إلى أن قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع إلى مالانه في معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لأنه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب أنه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وإنما قال المعبر من أصنافها ما يكون (٥٣٤) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل

سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولادوري ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني إذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة إلى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لأن الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون أربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بصحة أهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قرط بالتشديد لأن جمعه القراريط فإبدل من أحد حرفي التضعيف ياء وقوله (وهي مسألة الكسور) يعني التي بينها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه ولا يخالف بينهما خلافاً أن أربع مثاقيل ههنا مقام أربعين درهما هنالك وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير

**فصل في الذهب** (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لمارونيا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما يجب بحسب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما أو أوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الرجال لأنه مبتذل في مباح فشا به ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الأعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعبر بخلاف الثياب

**فصل في الذهب** (قوله لمارونيا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الأربعين دينارا دينار وهو مضعف بإبراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لأنه أخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذ كر هذا تعريفه لأنه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا نص يرجح بأنه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو بدهي التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم لا يوجب أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فإصل كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا إن شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع مما لو أوردته أدى إلى طول مع أنه لا يتم بآدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فإذا ملك أربعة دنانير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما عملاً بتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحاً أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشا به ثياب البذلة) حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجميع الإبتدال

مضروب منها والحلي على فعول جمع حلي كسدى في جمع ندى وهو ما تتحلى به المرأة منها وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء في وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لأنه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لازك فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الأعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعبر) فإذا كان موجوداً لا يعتبر عا ليس بأصل وهو الأعداد للإبتدال بخلاف الثياب فإنه ليس فيه دليل النماء الإبتدال فيها أصل لأن فيه صرفاً لها إلى الحاجة الأصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

**فصل في الذهب** (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا يخالف بينهما) أقول ولا يخالف بين المستلزمين

في ما باح ودفعه بجمع اعتبار ما عينه ما تعامن في الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل وذلك لان مانعته  
 في الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعني التماسه لالذاته ولا لامر آخر ومنعه ذلك في التقدين  
 منتف لان ما خلقا يتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستتماء فقد دخلقا الاستتماء ولم يخرجهما  
 الابدال عن ذلك فالتماء التقديرى حاصل وهو المعنى للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقي  
 واذا انتفت مانعته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات  
 تصرح به فمن ذلك حديث علي عنه عليه السلام ها و ا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم رواه  
 أصحاب السنن الاربعة وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرج أبو داود والنسائي ان امرأة أنت النبي  
 صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يديها سكتان غليظتان من ذهب فقال لهما تعطيني زكاة هذا قالت  
 لا قال أسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال فخلعتما فالتقما الى النبي صلى الله  
 عليه وسلم فقالت هم والله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذرى في  
 مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجل ارجلا وفي رواية الترمذى عن ابن لهيعة قال أنت امرأتان  
 فساقه وفيه أتجبان أن يسورك الله بسوارين من نار قالنا لا فالأناز كانه وتضعيف الترمذى  
 وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والخطأ قال المنذرى لعل الترمذى  
 قصد الطرفين الذين ذكرهما والافطريق أبي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث  
 أبي داود وانما ضعف الترمذى هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها  
 ما أخرج أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضيت الله عنها قالت دخل على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي ففحات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صغتن لأتزين  
 لك بهن يا رسول الله قال أفنؤدي زكاهن فقلت لا فقال هن حسيك من النار وأخرجه الحاكم وصححه  
 وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول وتعبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد  
 الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند أبي  
 داود بينه شيخة محمد بن ادريس الرازى وهو أبو طاتم الرازى امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرج أبو  
 داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوصاحا من ذهب  
 فقلت يا رسول الله أكرهه فقال ما بلغ أن تؤدى زكاه فزكى فليس بكز وأخرجه الحاكم في المستدرک  
 عن محمد بن مهاجر عن ثابت بن عجلان وقال صحيح على شرط البخارى ولفظه اذا أدبت زكاه فليس بكز قال  
 البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له  
 البخارى وثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وعن أنكر عليه ذلك الشيخ نقي الدين  
 ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزى محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث  
 على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذى  
 يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامى أخرج له مسلم وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ووديع وأبو داود  
 وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخارى متابعة وأما ما روى من حديث جابر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخلى زكاة قال البيهقي باطل لأصله انما يروى عن جابر من قوله وأما  
 الاثار المروية عن ابن عمر وعائشة واسماء بنت الصديق فموقوفات ومعارضات عنهما عن عمر أنه كتب  
 الى أبي موسى الأشعري رضى الله عنهما أن من قبلك من نساء المسلمين أن يركن حليهن ولا يجعلن  
 الزيادة والهدية بينهما تقارضا رواه ابن أبي شيبة وعن ابن مسعود قال في الخلى الزكاة رواه عبد الرزاق  
 وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب الى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلى بيانه كل سنة رواه الدارقطني  
 وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يركن حليهن وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء و ابراهيم

فصل في العروض ( الزكاة واجبة في عروض التجارة كأنه ما كانت اذا بلغت قيمتها نصيبا من الورق أو الذهب ) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا يتم معدة للاستعمال باعداد العبد فاشبهه المعد باعداد الشرع

فصل في العروض

آخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهم ما والعروض جمع عرض بفتح تين حطام الدنيا أى متاعها سوى النقدين وقوله ( كأنه ما كانت ) أى من أى جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالثياب والحجر والبغال

فصل في العروض

قال المصنف ( كأنه ما كانت اذا بلغت قيمتها نصيبا من الورق أو الذهب ) أقول أى الذهب المسكول فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله ما في قوله ما كانت موصولة أو صدرية ( قوله كالسوائم الخ ) أقول أى السوائم التى للتجارة والافتاتى أسميت للدر والنسل ليست من الباب

النخعي وسعيد بن جبيرة وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا فى الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى فى الخاتم وأخرج عن عطاء أيضا و ابراهيم النخعي أنهم قالوا مضت السنة أن فى الحلى الذهب والفضة الزكاة وفى المطول ما حدث ككثيرة مرفوعة غير أننا اقتصرنا منها على الماشية فى صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغى صون النفس عن اخطارها والالتفات إليها وفى بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم واعلم ان مما يعكرك على ما ذكرنا فى الموطاعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضى الله عنها كانت تلى نبات أخينا يتامى فى حجرها فلا تخرج من حليمين الزكاة وعائشة راوية حديث الفتح وعمل الراوى بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويجب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو الذى يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمر الى الأشعري تدل على أنه حكمه مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فاذا وقع التردد فى النسخ والشك متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأينا لمصنف فلا يرد ذلك أصلا اذ قصارى فعل عائشة قول صحابى وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده ولا يقال انما لم تؤد من حليمين لانهم يتامى ولاز كاه على الصبي لان مذهبا وجوب الزكاة فى مال الصبي فلذا عدلنا فى الجواب الى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر فى المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القبة فلأودى عن خمسة جياذ خمسة زبوجا زبوجا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار عند محمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقبة والله أعلم

فصل فى العروض العروض جمع عرض بفتح تين حطام الدنيا كذا فى المغرب والصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدينار وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كبل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها ما يجمع عرض بالسكون أولى لانه فى بيان حكم الاموال التى هى غير النقدين والحيوانات كذا فى النهاية ( قوله غير النقدين والحيوان ممنوع ) بل فى بيان أموال التجارة حيوانا وغيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل أولا كالبعال والحجر فالصواب اعتبارها هنا يجمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النوق فقط لا على قول أبي عبيد واباه عنى فى النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرغ عليه اخراج الحيوان ( قوله كأنه ما كانت ) كأنه نصب على الحال من عرض التجارة ولقطة ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض أيضا وخبرها محذوف وهو المنسوب العائد على الموصول تقديره كأنه أو كانت اباه على الخلاف فى الأولى فى هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كأنه الذى كانت اباه من اصناف الاموال والذى عام فهو كقوله كأنه أى شئ كانت اباه ( قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ ) غريب وفى الساب ما حدث مرفوعة وموقوفة من المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى يعدل لبيع اه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منه ما وصح ابن عبد البر ان اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع فى سننه ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه الاجعفر بن سعد وليس جعفر بن

وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للساكن) احتياطاً لحق الفقراء  
قال رضى الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الاصل خبره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء  
بهما سواء

وقوله (وتشترط نية التجارة)  
أى حالة الشراء أما اذا  
كانت النية بعد الملك فلا بد  
من اقتران عمل التجارة بنية  
لان مجرد النية لا تعمل كما مر  
وقوله (يقومها بما هو أنفع  
للساكن) أحد الاقوال  
في التقويم فان فيه أربعة  
أقوال أحدها هذا وهو  
ماروى عن أبي حنيفة  
في الامالى ووجهه ما ذكره  
بقوله احتياطاً لحق الفقراء  
فانه لا بد من مراعاته ألا ترى  
انه ان كان يقومها بأحد  
النقدين يتم النصاب  
وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم  
بالانفاق احتياطاً لحق  
الفقراء فكذلك هذا كذا  
في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أقول  
ويوافق النهاية ما في الخلاصة  
حيث قال ان شاء قومها  
بالذهب وان شاء بالفضة  
وعن أبي حنيفة رحمه الله  
انه يقوم بما هو أنفع للفقراء  
وعن أبي يوسف رحمه الله  
يقوم بما اشترى هذا اذا  
كان يتم النصاب بهما قوم  
قلو كان يتم بأحدهما دون  
الآخر قوم بما يصير به  
نصاباً انتهى

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه  
حديثه في كتاب الجهاد من كتب غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا  
تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبرا أو فضة لا يعدها  
لغيري ولا ينفقها في سبيل الله فهو كزبيكوى به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بأن  
ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشرحى الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالزاي أو  
الراء بناء على انه راه في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن  
صرح النووى في تهذيب الاسماء واللفات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه  
الدارقطنى من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالزاي هكذا صرح فى الرواية غير أنها ضعفت  
(قوله) وتشترط نية التجارة) لانه لا يمكن التجارة خلقة فلا يصير لها الا بقصد هانبه وذلك هو نية التجارة فلو  
اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناوياً ببيعان وجد بحالاز كانه فيه ولا بد من كونه بما يصح فيه نية التجارة كما  
قدمنا فلو اشترى أرضاً خراجية للتجارة ففيها الخراج لالز كاه ولو كانت عشرة فرسها حكي صاحب  
الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزه وعندهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الاصل تعتبر  
ثابته في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند  
الحول تقويمه وز كانه وهو ما قو يرض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لان حكم البدل حكم  
الاصل ما لم يخرج به نية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عمد خطأ ودفع به يكون المدفوع  
للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمداً فصوح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا  
المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عيناً لأحد الامر من منه ومن الدية ولو ابتاع  
مضارب عبداً أو ثوباً له وطعاماً أو حوله وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا  
للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحوله لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل  
عدم تزكية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضى خان النخاس اذا اشترى ثوباً  
للبيع واشترى لها ما وود وجلا لا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لاز كانه فيها وان كان يدفعها  
معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله) يقومها) أى المالك في البلد الذى فيه المال حتى  
لو كان بعث عبداً للتجارة الى بلد آخرى الحاجة فقال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفارزة تعتبر قيمته  
في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب  
وعندهما يوم الاداء والخلاف مبنى على أن الواجب عندهما جز من العين وله ولاية منعها الى القيمة  
فته يوم المنع كفى منع الوديعه وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على  
قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكياً لا وموزوناً ومعدوداً  
كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلا والرخص اتفاقاً فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ  
وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمه ولو كان نقصان السعر لنقص في  
العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة  
زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لانضم نظيره اعورت أمة التجارة مثلاً بعد  
الحول فانقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عوراء فانجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ماذ كرفي المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأى التقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالمية والننان في ذلك سواء والثالث قول أبى يوسف على ماذ كرفي الكتاب وقوله (لانه أبلغ في معرفة المالمية) لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذى وقع به (٥٢٨) الشراء واطاها أنه اشتراها بقيمتها لان الغبن نادر والرابع قول محمد

وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبى يوسف أنه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه أبلغ في معرفة المالمية وان اشتراها بغير النقود فقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المصنوب والمستهلك (واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال فى أثناءه أما لا بد منه فى ابتداءه لان انعقاد وتحقق الغنا وفى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فىسبق الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله) وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصحابين فى التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذى هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فأفاد أن باقى الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف فى تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة قال فى النهاية فى وجه هذه الرواية ان المال كان فى يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم الأترى أنه لو كان يقوم بأحد التقدين يتم النصاب وبالأخر لا فإنه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفى الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبى حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبى يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بأيه ما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فانما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما أو أحدهما أروج تعين التقويم بالأروج وان استويا رواجا حينئذ يخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافى فإنه اذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراها بأحد التقدين فيلزم التقويم به أولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق فى البيع اليه ولا يدفع الأبان الأروج ما الناس له أقبل وان كان الآخر أغلب أى أكثر ويكون سكوته فى الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا قصد اليه لعدم خلافه هذا والمذكور فى الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدرهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التى ذكرناها والكافى أن اعتبار الانفع رواية عن أبى حنيفة وجمع بين الرويتين بأن المذكور فى الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله) لانه أبلغ في معرفة المالمية) لانه بدله ولابد حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى نقدا مطلقا ينصرف إلى النقد الغالب ولان التقويم فى حق الله يعتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى قومنا بالمصنوب أو المستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله) فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة حتى لو بقى درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه وشرط زفر كماله من أول الحول الى آخره به قال الشافعى فى السواقم والنقدين وفى غيرهما

وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعنى سواء اشتراها بأحد التقدين أو بغيره لان التقويم فى حق الله تعالى معتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المصنوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالتقدين والعروض والسواقم وقال زفر لا يلزم الزكاة الآن يكون النصاب من أول الحول الى آخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول يعنى أوله وآخره ولنا ماذ كرفى الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط النصاب فى ابتداء الانعقاد وفى الانتهاء للوجوب وما بينهما عزل عنهم جميعا فلا يكون كل جزء من الحول

يعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان نقصان فى الذات فان النقصان فى الوصف يجعل الساعة عارضة يسقطها بالاتفاق لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات الخلية بفوات الوصف اعتبر

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف فى تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة فى كلام المصنف كلام والتفصيل فى شرح ابن الهمام



وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم (٥٣٩) أن عروض التجارة يضم بعضها

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للجائسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سبباً يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهو هذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضاً لأنه أخرج مال التجارة للعرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازم في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهاه نقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لاني سببية المال قبله ولا تلازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبتت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلاً الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائماً في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخرو هو وجوب الاداء وكاله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام المالك عند اليمين لنعقد وعند الشرط فقط لثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل التسائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصاباً فانت قبل الحول فسأل عنها وادبغ جلدتها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصاباً ولو كان له عصير للتجارة فتمخر قبل الحول ثم صار خلاً يساوى نصاباً فتم الحول لازكاه فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالخرية فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيراً بمائتي درهم فتمخر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر وأثمانية أشهر الا يوماً صار خلاً يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلف أجناسها وكذا تضم هي الى التقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لانضم بالاجماع كالأبل والغنم والنقدان يضم أحدهما الى الاخر في تكميل النصاب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ثم اختلف علماء وفتاوى كيفية الضم فيهما على ما نذكره ثم انما يضم الاستفادة قبل الوجوب فلأخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (٢) كما في السوائم افادة لقياس المذكور بجماع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما 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 كالمزكوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد انحدافه فكانا جنساً واحداً في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع حقيقة السبب الثمن المقدربكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف المزكوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان الغنم يثبت باعتبارها بل باعتبار مالياتها المشتملة على منافع شتى تستلزمها الحاجات أعظمها منقعة الاكل التي هي يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الأشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع

الى بعض بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذلك يضم الى التقدين بلا خلاف والسوائم المختلفة الجنس كالأبل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع وقوله (لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة) يعني أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي والنماء اما بالاسامة أو بالتجارة وليس كلامنا في الاولى فقعين الثانية وقوله (وان افرقت جهة الاعداد) يعني ان الافتراق في الجهة يكون الاعداد من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفي التقدين من جهة الله تعالى بحاقه الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعاً عن الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو النماء (ويضم الذهب الى الفضة) عندنا للجائسة من حيث الثمنية فاذا كان ما هو أبعد في الجائسة عدله للضم وهو العروض فلان يكون في الاقرب أولى وقوله (ومن هذا الوجه صار سبباً) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سبباً لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركاً بينهما فيوجب الضم ثم اختلف علماء وفتاوى في ذلك فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تطهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه ان كان عنده  
 خلافا لهما وأما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم  
 بلا خلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تحقق بالقيمة دون الصورة  
 واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة (٥٣٠) المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء آخر حتى

تعتبر القيمة فان القيمة في  
 النقود انما تظهر شرعا عند  
 مقابلة أحدهما بالآخر  
 وههنا ليس كذلك

باب فيمن يزرع على العاشر

ألق هذا الباب بكتاب  
 الزكاة اتباعا للبسيط وشروح  
 الجامع الصغير لمناسبة  
 وهي ان العشر المأخوذ  
 من المسلم المزارع على العاشر  
 هو الزكاة بعينها الآن هذا  
 العاشر كما يأخذ من المسلم  
 يأخذ من الذي والمستامن  
 وليس المأخوذ منهم مزارع  
 وقدم الزكاة على هذا الباب  
 وعلى ما بعده لكونها عبادة  
 محضة لا شائبة فيها للغير  
 والعاشر مشتق من عشرت  
 القوم اذا أخذت عشر  
 أموالهم فهو تسمية للشيء  
 باعتبار بعض أحواله وهو  
 أخذ العشر من الحربى  
 لامن المسلم والذي على  
 ما سيجيء

باب فيمن يزرع على العاشر

(قوله ألق هذا الباب  
 بكتاب الزكاة اتباعا للبسيط  
 وشروح الجامع الصغير  
 لمناسبة وهي ان العشر  
 المأخوذ من المسلم المزارع على

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة  
 درهم فعليه ان كان عنده خلافا لهما بما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجزأ الزكاة في  
 مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمه فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تحقق باعتبار القيمة دون  
 الصورة فيضم بها

باب فيمن يزرع على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل اجزاء النصاب من الربع والنصف وباقها فاذا كان من الذهب  
 عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لازكاة عندهما  
 لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالخامس اجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل  
 تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كانه وعشرة دينار لانه متى  
 انقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى  
 الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أيضا لهما ولا أحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة  
 دينار سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا ليهضمهم أو أكثر كانه وثمانين والتعليل المذكور  
 لا يلاقى الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بهينه دفعا  
 لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوى مائة لازكاة فيما عند أبي حنيفة رضى الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى  
 اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس يلزم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما  
 عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة  
 تساوى ثمانين فالمائة من الفضة تساوى اثني عشر دينارا ونصفا يتم بذلك مع العشرة دينار اثنان  
 وعشرون دينارا ونصف تجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من التقدين لانه من جهة  
 أحدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلوزادت  
 قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كانه وعشرة تساوى مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو  
 الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار  
 الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضى تعيين الضمهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض  
 المصنف للجواب عما استدلاله من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة  
 فهما انما تطهر اذا قبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا به بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة  
 وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العبادان استهلك قوم بخلاف  
 حسنه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطة عن الاعتبار في  
 الربويات عند المقابلة بجنسها

باب فيمن يزرع على العاشر

أخر هذا الباب عما قبله لتحصص ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ من يزرع على العاشر  
 وذلك يكون زكاة كالأخوذ من المسلم وغيرها كالأخوذ من الذي والحربى ولما كان فيه العبادة قدومه

العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الآن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازا من  
 باب ذكر الكل وإرادة جزئه أو يقال العشر صار على ما يأخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجيء من  
 الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الارض من باب زكاة الزرع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر  
 تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا امر على العاشر بحال) أى من الاموال الباطنة وانما يفيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجها الى المفازة احتاجت اليها فصارت كالسوائم فاذا امر التاجر على العاشر بحال بما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في الاستفادة من الجنس أو قال على دين يعني ديناً مستقر فانه مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الامام (٥٣١) على الطريق لياخذ الصدقات من التجار

وفوقه بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل في نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للسلم على أداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعنى بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر الوجوب والقول قوله مع عينية) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصدق فيهما التحليف وأجيب عن الاول بأن الأشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

(اذا امر على العاشر بحال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فن أنكر من هم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منسكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبتها أنا) يعنى الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمردود له تحته الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الجنس والعاشر فاعل من عشرت أو عشر عشر ابا الضم فيها والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذته فانه انما يأخذ العشر من الحربى لا المسلم والذي (قوله اذا امر على العاشر بحال الخ) مفهوم شرطه لواعتراسه المال على ظاهره اذا لم يميز بحال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فينتهيه بمفهوم شرطه أى اذا لم يمر عليه بحال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده في البسوط وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا يدمنه ولان اخذ من المستامن والذي ليس بالحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضاً لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليباً لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وان كانت يصدق فيها لا يتخلف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيختلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مذهب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يخلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعنى الى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حتى أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وبمجرد دخوجه مسافراً انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالمستحق من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن أن يضمن منع كونه أو وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيستخلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم تعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستخلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) تظاهر

(قوله أى من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث الأيرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وان لم يميز صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يميز قائل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الأوّل للحال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لم يفيد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبتها أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لا يحتمل من الطريقين في هذه المسئلة أحدهما أنه إذا كان صادقا فيما قال ببرأفياينه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ فن اختار الاول قال الزكاة هو الاول كالمخوف على الساعي مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته وقعه زكاة (والثاني سياسة) ما يذبح الغيرة عن الاقدام عمليس اليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فأذاه وهو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان أداءه ب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أي العلامة (٥٣٢) وهي اسم لخط الابرار من يرى من الدين والعيب براءة والجمع برأت

ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها ووجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشروط تحقيقا للضعف

والبروات عامي كذاني المغرب وقوله (فيجب ابرازها) أي اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعا فإنه يجب عليه ابراز علامتها (وجه الاول) وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكما (فيعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للتمرتاشي وهو الصحيح ثم على قول من يقول بانشرط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي ان لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما إذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبتها الى الفقراء

وجرح الحق الذي فوته ليس بالاعادة الدفع اليه وحينئذ يجبي النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاته منهما قبل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لمنزجر عن ارتكاب تقويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الاول نفس الاطلاق الواجب كون الزكاة في صورة المرور وما يأخذها الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن الامام أن يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاته باندى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الاصل اخراجها في قوله أدبت الى الفقراء واخواتها لكنه اعتمد في تقييده على عدم تأني صحته اذ لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجمه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشتربها اختلف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليدكرها قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحرى بيان للزومه تفرع على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاستخبار لا يفيد قطعا (قوله) فتراعى تلك الشروط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقا للضعف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقي أنه أي داع الى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وهو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي حنير المحاربي عن زياد بن خديرقال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمر صدقا فأمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا في التجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

في المصروا نمتا تصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه الحرب ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازا وقوله (فتراعى تلك الشروط تحقيقا للضعف) يعني أن تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه والا لكان تبديلا لا تضعيفا

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الانقاضي (قوله يعني ان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحيث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتداء وليس بتضعيف والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فلي تأمل

وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقولهن أمهات أولادى أو غلمان معه يقولهم أولادى لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق فى شئ من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال  
 لم يتم الحول على ما لى فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية تهصيل النماء والحماية للحربى تتم بتقسيم الامان  
 اذ لو لم يكن الامان صار مسيما مع امواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة  
 فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يشكف للنقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال اديتها الى عاشر آخر  
 لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجره الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفا ولو قال اديتها انا كذبه اعتقاده غير ان اقراره بنسب  
 من فى يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الاسلام يشهد فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا  
 والاخذ لا يكون الامن المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القندورى فى شرحه المختصر  
 الكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر  
 وكان هذا بحضور الصحابة من غير خلاف فكان اجاعا والمعنى النتهى فيه (٥٣٣) ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع  
 العشر لقوله صلى الله عليه

(ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقولهن أمهات أولادى أو غلمان معه يقولهم أولادى) لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه  
 صحيح فكذا بأموامة الولد لانها تنبئ عليه فاعدمت صفة الملية فيهن والاخذ لا يجب الامن  
 المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا  
 أمر رضى الله عنه سعاته (وان من حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكون فواياخذون منا  
 من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو  
 أنه أخرج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه  
 أكثر واختبر مثلاما لا يرى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الأترى  
 أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى والذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فسلوا يقتضى  
 هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى  
 الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه  
 بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم  
 الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أخرج الى الحماية من مال المستأمن اذ لا أمن لصاحب  
 المال بل للمال بخلاف النسب فانه ثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما  
 على قوله فظاهر وأما على قولها فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مر بحدود الميمنة فان الاخذ منه عنها على  
 هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

وسلم هاتوا ربع عشور  
 أموالكم من كل أربعين  
 درهما مدرهم وانما ثبتت  
 ولاية الاخذ للعاشر لحاجته  
 الى الحماية وحاجة الذى  
 الى الحماية أكثر لان طمع  
 اللصوص فى أموال أهل  
 الغمة أو فرقة يؤخذ منه  
 ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 كما فى صدقات بنى تغلب  
 ثم الحربى من الذى بمنزلة  
 الذى من المسلم الأترى  
 أن شهادة أهل الحرب على  
 أهل الذمة غير مقبولة كما  
 لا تقبل شهادة الذى على  
 المسلم وشهادة أهل الذمة  
 على أهل الحرب ولهم  
 مقبولة كشهادة المسلم

على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى (وان  
 من حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ الا أن يكون فواياخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر  
 رضى الله عنه لما مثل حين نصب العشار فقيل له كم تأخذ مما مر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم  
 العشر ولست نمانعنى بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا مقابلته أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا لم يأخذنا أموالهم حق لكن  
 المقصود انا اذا عملناهم عمل ما عملونا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف تنافى لانه  
 قال قبل هذا

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أخرج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله  
 تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية  
 ليس مما نحن بصدده فى شئ (قوله ان أخذنا بمقابله أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابله أخذهم أن يكون أخذنا ظلمنا الا يرى  
 ان القصاص بمقابله قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الاجزىة الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاحدهما لا يكون معلولا لغيره  
 لثلاث ارباع علتهان على معلول واحد بالشخص لاننا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما المقدار المعين وهو العشر معلول للمجازاة  
 الخ ولا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان اعيانكم فاعشر) تقول عيبت بأمرى اذ الم تبتدو وجهته واعيانى هو  
 وقيل ماخوذ من العي وهو الجهل فان اعيانكم أى جهلكم يعنى اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر  
 وقوله (لانه غدر) أى لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ  
 منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه (٥٣٤) لاننا ما مورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه وقال بعضهم

يؤخذ منه الكل لان  
 الاخذ بطريق المجازاة  
 فيجازيهم بمثل صنيعهم  
 ليتجزوا وقوله (وان مر  
 حربى على عاشر الخ) حاصله  
 أن العشر انما يتكرر فيما  
 يتره بكمال الحول أو بتجديد  
 العهد بالرجوع الى دار  
 الحرب ثم بالمرور على  
 العاشر وان كان في يومه  
 ذلك فاذا لم يوجد حتى تم منها  
 لم يعشره ثانيا ماروى  
 أن نصرا نياما بفسر له  
 على عاشر عمر رضى الله  
 عنه فعشره ثم مره ثانيا  
 فهمم أن يعشره فقال  
 النصرانى كلما مررت بك  
 عشرتى اذا اذهب فرسى  
 كله فترك الفرس عنده  
 وذهب الى عمر رضى الله  
 عنه فلما دخل المدينة أتى  
 المسجد فوضع يديه على  
 عتبى الباب فقال بأمر  
 المؤمنين أنا الشيخ النصرانى  
 فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ  
 الحنفي فقص النصرانى

لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان التأخوذ كاه أو ضعفها فلا بد من النصب وهذا  
 في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون من مائة لان القليل لم يزل عفوا  
 ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربى بما تى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر)  
 لقول عمر رضى الله عنه فان اعيانكم فاعشر (وان علم أنهم يأخذون من اربع العشر أو نصف العشر  
 تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون أصلا لا تأخذ)  
 ليتروا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمكارم الاخلاق قال (وان مر حربى على عاشر فعشره ثم مرترة  
 أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان  
 حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الاقامة الاحول والاخذ بعده  
 لا يستأصل المال

في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أى أخذهم بكية خاصة بطريق المجازاة لا أصل  
 الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالماصل أن دخوله في الحماية أو جوب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف  
 كية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلانا أخذ على المختار  
 بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل تأخذ الكل مجازاة فجزاهم عن مثله معنا فلما ذلك بعد اعطاء  
 الامان غدر ولا تتخلق نحن به لتخلقهم به بل نبتلعهم وصار كالأقواتوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان  
 نفعل ذلك لذلك والأأن يكون فلبس على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستحب  
 للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع مجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كية ما  
 يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتم ذرا اعتبار المجازاة فقد تسمى ما يؤخذ من الذي  
 لانه أوج الى الحماية منه ولما قلناه انفاوان عرف أنهم يتروا كون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم  
 ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلف منهم بالاحسان اليسا ونحن أحق بمكارم الاخلاق منهم  
 (قوله لم يعشره الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما يصير حبه من أنه لو رجع  
 الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كافي جزرة  
 الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا  
 حولا) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ يدون اقفظة الاتقها نسخة في الكافي ولا شك  
 أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان أقت حولا ضربت عليك  
 الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود أبدأ المافية من تقويت حق المسلمين في الجزية وجعله

القصة فقال عمر رضى الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصرانى أنه استخف بظلامته عينا  
 فرجع كالحائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلانا أخذ مرة أخرى فقال النصرانى ان ديننا يكون  
 العدل فيه بهذه الصفة لحققت أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من  
 المقام الاحول والمراد به الاقرب من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملا أوجب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذ لم يعلم الامام  
 بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لانه نقول الاخذ منهم معلول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربى معنى الحماية والمجازاة أيضا كفى نظائر من  
 العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوبه ظاهر

قال (وان مرزى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) اذا امر الذي على العاشر بخمر أو خنزير بقيمة التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم فقيه أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب وانما يفسر بقوله (أى من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونفياً لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه بعشر عين الخمر والمسلم منهى عن اقتراهما ثم الشافى رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو أنلف المسلم خمر الذي أو خنزيره لا يضمن عنده ووزفر رحمه الله سوى بينهما الاستواء ما فى المالية عنده فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي ضمنه كما لو أنلف خمره أو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لان الخمر أقرب الى المالية بواسطة التحليل وقد ثبت الحكم بتعاون لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره فى الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الاول فلائنه منقوض بما ذكره فى الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها ذى الى أن قال وان كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمة لما أخذ بقيمة كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وما على الثاني فبان المسلم أو الذي اذا غصب خنزير ذى وتما كما الى القاضى بأمره القاضى بالرد والتسليم وذلك حمايته وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجهه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها (٥٣٥) من حيث الحقيقة وبمنزلة ما من حيث ان

الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذى امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين فى حق الاخذ والحيازة وهو فى باب الزكاة ولم تعط فى حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعية وهو فى باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذى أخذ قيمة خنزيره استهلاكه

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) لانه رجوع بأمان جسيدي وكذا الاخذ بعده لا يفضى الى الاستتصال (وان مرزى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر أى من قيمتها وقال الشافى لا بعشرهما لانه لاقية لهما وقال زفر بعشرهما لانهما فى المالية عندهم وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما جلة كانه جعل الخنزير تبعاً للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الاخذ للحماية والمسلم يحصى خمر نفسه للتحليل فكذا

عينا علينا بعد علمه بعد اخلائنا ومخارجنا وذلك زيادة ثم علينا فلا يجوز تمكينه غير انه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانياً جراه عن ذلك ويرده الى دارنا والاصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو بتجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج (قوله أى من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية لانها تقبل التضمر مال وبعده كذلك بتقدير التحليل وليس الخنزير كذلك وانما اذا تجزى المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للولى لا للخنزير وكم من شئ يثبت تبعاً لاقصدنا كوقف المنقول (قوله ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ذى ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى بهادى المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

ذى وقضى بهادى المسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كآخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بهادى عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد ان من ليس له ولاية حيازة خنزير نفسه ليس له ولاية حيازة خنزير غيره لغرض استوفيه والعاشر لو جاءه كذا بخلاف القاضى

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ذى ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى بهادى المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعماقبله بان المانع لسقوط المالية فى العين وذلك بالنسبة بينا لا اليهم فيحقق المانع بالنسبة بينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعية وازالة فهو كسبب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تعليق الخمر والخنزير وفى الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كما فى العناية قال العلامة الكاكي وفى الكافي أقيمت القيمة مقام العين فى حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقم مقامها فى حق الشرع لاستغنائه فقلنا بعشر الخمر دون الخنزير ولا نأقول لو لم يأخذ الشفيع سبطل حقه أصلاً فالضرورة لم تعط القيمة حكم العين وموضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

وقوله (ولو مرصبي أو امرأة) ظاهر وقوله (ومن مر على العاشر بمائة) يعني سواء كان مسلماً أو ذمياً وقوله (لأنه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو أخذ أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شئ سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أي إنما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما تفرغ إليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله (ولو مر عبداً ذون له بمائتي درهم) ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب يرجوع في العبد المأذون كذا قال غير الإسلام وصاحب الإيضاح وقوله (الأذا كان على العبد ين يحيط بماله فإنه لا يؤخذ منه شئ سواء كان معه مولاة أولم يكن لانعدام الملك) يعني عند أبي حنيفة (أو والشغل) أي عندهما فإن الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن مر على عاشر الخوارج) واضح

بجميعها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبه بالاسلام فكذا لا يحمي على غيره (ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شئ وعلى المرأة ما على الرجل) لماذا كزافي السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أنه في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحولم برك التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعثرها) لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة يقول أولاً بعشرها القوة حق المضارب حتى لا يملك الرب المال نبيه عن التصرف فيه بعد ما صار عرضاً فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بملك ولا نائب عنه في أداء الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً فيؤخذ منه لأنه مالكه (ولو مر عبداً ذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا بعشره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج إلى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً عنه في العبد وإن كان مولاة معه يؤخذ منه لأن الملك له إلا إذا كان على العبد ين يحيط بماله لانعدام الملك أو والشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها عشرة بنتي عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من قبله حيث أنه مر عليه

الأخبر بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلى الألبان فيهم فيتحقق المنع بالنسبة إلى العبد القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن تكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحمي على غيره) أورد عليه مسلم غضب خنزير ذمي فرفعه إلى القاضي بأمره برده عليه وذلك لحماية على الغير أوجب بتخصيص الإطلاق أي لا يحمي على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نيته من عليه وهو كالمالك في التصرف إلا ستر باحياً لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من المضارب وهو القول الرجوع إليه كونه ليس بملك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لا يملك حينئذ ويجرد دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ إلا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو والشغل على قولهما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سوائمهم لا يثني عليهم إلا ما لا تقصير من المالك بل من الإمام ومن مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعثره عند أبي حنيفة وقالوا بعشره لانعدام الجامع وهو حاجته إلى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فإنها تقصد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عماله كان له ذلك



باب المعدن والر كاز

أخبر باب المعدن عن العاشر لآن العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والر كاز والكنز اسم لما دفعه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والر كاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كتراجعه والمعدن من معدن بالمكان أقامه والر كاز من ركز الرخ أى غرزه وعلى هذا إذا أطلقه عليه ما جميعا لأن كل واحد منهما من كوز في الارض أى مثبت وان اختلف الر كز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمد كوز في لقب الباب الكنز لعين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيىء والثانى أنه لو أريد به (٥٣٧) المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن

باب في المعدن والمعادن والر كاز  
 قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر  
 المعدن من المعدن وهو القامة ومنه يقال معدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات معدن ومركز كل شئ معدنه عن أهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للثبث فيها من الاموال بفعل الانسان والر كاز يعهما لانه من الر كز مراد به المر كوز أى عم من كون ر كزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركة معنوا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذا لاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالذهب والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالخشب والنورة والسكحل والزرنج وسائر الاجار كالباقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقيح والنفط ولا يجب الخس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في التقدين على الوجه الذى ذكر في الكتاب استدلال الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما النسائي بالترك انتهى فلم يقد مطالبوا وعماروى مالك في الموطن عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحرث المزني معدن بالقبليّة وهي من ناحية الفرع فقلك المعدن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطن وقد روى متصل على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدرر اوردى عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بملك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعنى فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجب عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام الجاه جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس أخرجه السنة والر كاز يع المعدن والكنز على ما حققناه

باب المعدن والر كاز

قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر

باب في المعدن والر كاز

المعدن من المعدن وهو القامة ومنه يقال معدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات معدن ومركز كل شئ معدنه عن أهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للثبث فيها من الاموال بفعل الانسان والر كاز يعهما لانه من الر كز مراد به المر كوز أى عم من كون ر كزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركة معنوا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذا لاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالذهب والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالخشب والنورة والسكحل والزرنج وسائر الاجار كالباقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقيح والنفط ولا يجب الخس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في التقدين على الوجه الذى ذكر في الكتاب استدلال الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما النسائي بالترك انتهى فلم يقد مطالبوا وعماروى مالك في الموطن عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحرث المزني معدن بالقبليّة وهي من ناحية الفرع فقلك المعدن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطن وقد روى متصل على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدرر اوردى عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بملك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعنى فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجب عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام الجاه جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس أخرجه السنة والر كاز يع المعدن والكنز على ما حققناه

(٦٨ - فتح القدير اول)

باب في المعدن والر كاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والر كاز ليس بزكاة عند نابل بصرف مصرف الغنمة فوضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنبي على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أو رده ههنا بمذم العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال الكاز في الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما ما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا إذا أطلقه عليه ما الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الى قوله والثانى) أقول الوجه الاول لا يتم وجهه لادون ضم الثانى

ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا (وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لانه مباح سبقت به اليه) وكل ما هو كذلك لا شيء عليه (كالصيد الا أنه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكرناه غنما كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وانما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باسئراط الحول فنفاها بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترطه (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفي الر كذا الخمس) قاله حين سئل عما يوجد في دار

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت به اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه غنما كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس وهو من الر كذا فاطلق على المعدن ولانها كانت في أيدي الكفرة فغوتها أيدينا غلبة فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد أحد الا أن للغنائم يدا حكيمه لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواحد فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الا الخمس حتى كانت للواحد

الحرب العادي وعطف على المسئول عنه فقال فيه وفي الر كذا الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالر كذا المعدن فانه من الر كذا وهو ينطلق على المعدن أيضا كما تقدم

فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة أنه جبار أي هدر لا شيء فيه والاتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الر كذا ليعتلف بالسلب والايجاب اذا مراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجبر الحافله غير مضمون لانه لا شيء عليه نفسه والاي يجب شيء أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذا اختلف انما هو في كونه لافي أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والجماء فخالصه انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يهمه اليثبت فيهما فانه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ركازا كما كان من أفراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتها في ذلك وأما ما روي عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قيل وما الر كذا يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضا أنه عليه السلام قال في السيوب والخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلها ما شاهدت على المراد بالر كذا كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما تبينه حينئذ على ما كان مثله في أنه حامد منطبع والثاني لم يذ كرفه لفظ الر كذا بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقيدين فخالصه أنه أفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي بجماع ثبوت معنى الغنمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فمهر افيجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لو وجوده فيه وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثر له في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الر كذا ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضى أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك قصد الاحتراز بل التنصيص على أن وظيفة الماسترة لا تمنع الاخذ مما يوجد في الر كذا (قوله الا أن الغنائم يدا حكيمه) جواب عما يقال لو كان غنمة لكان اربعة الا الخمس للغنائم لا للواحد فأجاب بأن ذلك معه وشرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقة على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم

(ولانها) أي الارض (كانت في أيدي الكفرة فغوتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنمة وهو أيضا واضح وفي الغنمة الخمس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنمة لكان الخمس اليساى والمساكين وابن السبيل وأربعة الا الخمس للغنائم وليس كذلك أجاب بقوله (الا أن الغنائم يدا حكيمه) وتحقيقه أن الغنائم انما يستحقون اربعة الا الخمس اذا حوت أيديهم حقيقة وحكما وهما أيديهم حكيمه لانه لما ثبتت أيديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (وأما الحقيقية فللواحد) فكان ما في باطنها غنمة حكما

لاحقيقة (فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقية في الاربعة الا الخمس حتى كان للواحد) مسلما كان أو ذميا جزا أو عبدا صيبا بدا أو بالغنا رجلا أو امرأة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وجميع من ذكرنا حتى في الغنمة ما سبها أو رخصا فان الصبي والمرأة والعبد والذي يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما سبب بخلاف الحرب فانه لا حظ له في الغنمة وان قاتل باذن الامام فاذا وجد شيئا من الر كذا يؤخذ منه الكل فان قيل روي أن عبدا وجد بيرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأدى ثمنه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال أوجب بأنه كان وجهه في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى ثمنه من بيت

المال ليوصله الى العتق قال في الخفة يجوز للواحد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يفتنه أربعة الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزائها الجاز التميم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التميم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها حلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خص بهذه الدار فكانه نقل بها والامام هذه الولاية (وان وحده في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لا شيء فيه كافي الدار وفي رواية الجامع الصغرى فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركازا أي كنزا) انما فسر به هذا لان الر كاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) في راديه الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس

عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لاني المعدن لان ابا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفي الر كاز الخمس فان قيل قد استدلل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلاله به هنا استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز اجاب بقوله (واسم الر كاز ينطلق على الكنز ليعني الر كز فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ماروينا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الر كاز الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هناك

(ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لاطلاق ماروينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنثة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وحده في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغرى أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركازا) أي كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الر كاز ينطلق على الكنز ليعني الر كز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

بدا حكيمة والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور واعتباره غنمة في حق اخراج الخمس لاني الجانب الآخر وما ذكرناه من وجبه عدم اعطاء الغنمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح انما ملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد والغنمين فابته عليه حكما لان البدعي الظاهر يد على الباطن حكما لاحقيقة أما الحقيقة فللواحد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغا أو صبياد كرا أو أثنى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وكل من سبب له حق فيها سهما أو رضى بخلاف الحربى لاحق له فيها فلا يستحق المستامن الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ماروينا وهو قوله عليه السلام في الر كاز الخمس وقدّم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنثة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار ومحتة متوقفة على ابداء دليل التفصيل وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التميم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كافي الدار ورواية الجامع الصغرى يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أو كوار من الثمار لا يجب فيها (قوله ووجب الخمس عندهم) أي عند الكل على كل حال ذهباً كان أو رصاصاً أو رزقاً بالاتفاق وانما الخلاف

فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المسوط اذ دلالة الر كاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الر كاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وأما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قررنا بالمشترك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التميم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا أورد النقض على قول المصنف لان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قبل العام بالخاص يراد به ما عد ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه اذا أريد بالر كاز معنى يم المعدن والكنز يلزم التمسك به فينبغي تخصيص الر كاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليست أمثل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الر كاز على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كل مكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها مائة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما سيجيء (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقش عليه الصنم ففيه الجنس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهاباً أو فوضة أو رصاصاً أو غيرهما وسواء كان الواجد صغيراً أو بالغاً أو أوعيداً مسلماً أو ذمياً الا اذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا وقوله (المائنة) يعني من النص والمعتول (تم ان وجد في أرض مباحة) يعني (٥٤٠) الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فان الذي يكون بضرب أهل

الاسلام يلحق باللقطة فلا يتأني فيه هذا التفرع وهو ان يكون أربعة أخماسه للواجد وقوله (لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانين) اشارة الى ما ذكرنا ان للغانين يدا حكيمه والواجد حقيقه فيكون فيه الجنس والسابق للواجد (وان وجده) أي هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد مالكاً كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لتكنايد حكيمه وبها لا يملك كافي الغانين اوجب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكيمه انما لا يثبت بها الملك اذا كانت بدعموم كافي الغانين أما اذا كانت بدخصوص (فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقش عليه الصنم ففيه الجنس على كل حال المائنة ان وجد في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانين فيختص هو به وان وجد في أرض مملوكة فكذلك الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد سمكة في بطن ادره ملك الدرّة ثم يبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

في الرقيق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن الا الحربى لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شئ فبني بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجد في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله) كل مكتوب عليه كلمة الشهادة ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله) وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيراً وعلى غيره ان كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله المائنة) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله) ثم ان وجد الخ) أي الكثر الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجد في أرض مختطه غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سيذكره أما المباحة فخافي ضمنها مباح اذ لم يعملوا به فيتملكوه فيسبق على ما كان (قوله) فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء أو أربعة أخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كولو وجد في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكثر بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاجه ساير الغانين فيها واذا صار مستولياً عليها أقوى الاستيلاءات وهو يدخص المالك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والالوجب صرفه اليهم أو الى ذرارهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصير مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه المشتري الارض كالدرّة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يده لخصوص الى السمكة حال باحتما ثم لا يملكها مشتري السمكة لاستفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرّة غير منقوبة تدخل في البيع بخلاف المنقوبة كولو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لانها تاكله وكل ما تاكله يدخل في بيعها وكذلك كانت الدرّة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى أنها تاكل الدرّة غير المنقوبة كاكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبطلها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادة

سمكة في بطن ادره ملك الدرّة) وما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها الا وائمة الاعوم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلنا أن المختط له قدم ملك لكن باع الارض فخرج الكثر عن ملكه كولو كان فيها معدن اوجب بانه أي الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما جاء اذا باع السمكة لم يخرج ببيعها الدرّة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال أبو البسر يوضع في بيت المال

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (رده عليهم نحرزاعن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود ووفاء لا غدر (لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجدته في الصحراء) أي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لاحد (فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه) أي لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لانه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب اذا أخذ شئنا من أموالهم وأحرز مدار الاسلام فان قيل المستأمن منافي دارهم اذا وجد في أرض ليست مملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شئنا من ذلك في الصحراء لاحقه له فيه ويؤخذ منه كله في الفرق بينهما احيب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر البيد الحكيمة فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (٥٤١) البيد الحقيقية والفرص عدمها وقوله (وليس في الفيروز ج) هو النوع الثاني

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) نحرزاعن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وان وجدته في الصحراء فهو له) لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروز ج) بوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر (وفي الرزبق الخمس) في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد خلافا لابي يوسف

الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الحص والكحل والزرنج والياقوت وغيرها وقيد بقوله بوجد في الجبال احتراز عما يوجد منه وعماد كره بعده من الرزبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وانما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلا في كل ما هو بجمناه وقوله (وفي الرزبق الخمس) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا أنفاحكي عن أبي يوسف رجه الله أن بأخينة رجه الله كان يقول أو لاشئ

قيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذر بنه وقيل بوضع في بيت المال وهذا أوجه للتأمل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم بوجد بدارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مال لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيد (قوله فلا يعد غدرا) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحريم من الغدر فقط وياخذ غير مملوكة من أرض غير مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يدحكيه على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجد في صحرائنا (قوله لانه بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شئنا لا يخرس لانتفاء الغنمة لانها ما أوجب المسلمون عليه غلبه وقهرا ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكثر لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركازا فلا دليل بوجبه فيه فيسبى على العدم الاصل (قوله بوجد في الجبال) قيد به احتراز عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخرس لانه غنمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لا ركازة في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمير الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة تليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد ركازة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رجه الله يقول لا خمس فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كل رصاص الى أن

فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول انه كل رصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لاشئ فيه فصارا الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رجه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لاشئ فيه قال (لانه بمنزلة القبر والنقط) يعني هو من جملة المياه ولا خمس في الماء وقال انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والظاهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لا ركازة في الحجر كما وقع في بعض الشر وح لكان هذا الكلام في حجره

(ولاخس في العنبر والؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلينة يخرج من البحر الخمس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن عنبره وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتية من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في الؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في الؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن العنبر والؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على الؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلينة يخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا

(٥٤٣)

(ولاخس في الؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلينة يخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمية وان كان ذهباً وفضة والمروي عن عمر فيما دسر به البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الرقيق المصاب في معدنه احترازاً عما ذكرنا والزيوت بالياه وقد همز ومنهم حينئذ من يكسر الواحدة بعد الهمزة مثل زهر الثوب وهو ما يعالج جديده من الوبرة وجه الثاني أنه ينبع من عينه ويستقي بالداء كالباه ولا ينطبع بنفسه فصار كاقير والنفط وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يحالطها شيء (قوله) ولاخس في الؤلؤ والخ) يعني اذا استخرج من البحر لاذ اوجد اذ فينا للكفار وهذا لأن العنبر حشيش والؤلؤ امامطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً أو الصدف حيوان يتخلق فيه الؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كطبي المسك والمنصف علل النبي بنى كونه غنمية لان استغنائه فرع لمحقق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجبه فتبقى على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياساً بالجامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنمية لا غير ولم يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة بتركه به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ مما دسر به بحر دار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لاما استخرج ولا ما دسر به فأصابه رجل واحد لانه متصلص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا عمر عن سمك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال في العنبر والؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان رضي الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملاً بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزم من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئاً ولا غير أنه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجوز بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضاً حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المدني عن أبي

كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان يابى الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء (والمروي عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (قياسه البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي يوجب الخمس في العنبر الذي دسر به البحر (نقول) ومما دسر به البحر الذي في دار الحرب فوجده الخيل على ساحله فأخذه فانه غنمية يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في العنبر

انه شيء دسر به البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين انما على بحر دار الاسلام وانما على أنه أخذه واحداً من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولاخس فيها

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لانه راجع الى العنبر (قوله وقوله والمروي عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجواب في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع الى عمر رضي الله عنه (قوله ومما دسر به البحر) أقول قوله وانما قلنا ذلك (قوله ومما دسر به البحر) أقول قوله ذلك إشارة الى قوله ومما دسر به البحر

(متاع وجدركا زافه والذي وجده وفيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا مال لها لانه غنيمه بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما من ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول الثاني أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر وكل مال يوجد كثر فانه يخمس بشرطه لانه غنيمه

م

وقوله (متاع وجدركا زافا) أي حال كونه ركازا والمراد بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها وذكر هذا لبيان أن وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين أن يكون الركا من النقادين أو غيرهما وكلامه واضح والله أعلم

تم الجزء الاول وبليه الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار

## \* فهرست الجزء الاول من شرح فتح القدير على الهداية \*

باب ادراك الفريضة	٣٣٥	خطبة الكتاب	٢
باب قضاء الفوائت	٣٤٦	كتاب الطهارات	٧
باب سجود السهو	٣٥٥	فصل في فواقص الوضوء	٢٤
باب صلاة المريض	٣٧٥	فصل في الغسل	٣٨
باب سجود التلاوة	٣٨٠	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	٤٧
باب صلاة المسافر	٣٩٢	فصل في البئر	٦٨
باب صلاة الجمعة	٤٠٨	فصل في الاسار وغيرها	٧٤
باب صلاة العيدين	٤٢٢	باب التيمم	٨٣
فصل في تكبيرات التشريق	٤٢٩	باب المسح على الخفين	٩٩
باب صلاة الكسوف	٤٣٢	باب الحيض والاستحاضة	١١١
باب الاستسقاء	٤٣٧	فصل في الاستحاضة	١٢٤
باب صلاة الخوف	٤٤١	فصل في النفاس	١٢٩
باب الجنائز	٤٤٥	باب الانحاس وطمهريها	١٣٢
فصل في الغسل	٤٤٨	فصل في الاستنجاء	١٤٨
فصل في التكفين	٤٥٢	باب المواقيت	١٥١
فصل في الصلاة على الميت	٤٥٥	فصل ويستحب الاسفار بالفجر	١٥٦
فصل في حمل الجنائز	٤٦٧	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة	١٦٠
فصل في الدفن	٤٦٩	باب الأذان	١٦٧
باب الشهيد	٤٧٣	باب شروط الصلاة التي تقدمها	١٧٨
باب الصلاة في الكعبة	٤٧٩	باب صفة الصلاة	١٩٢
كتاب الزكاة	٤٨١	فصل في القراءة	٢٢٧
باب صدقة السوائم	٤٩٤	باب الامامة	٢٤٣
فصل في البقر	٤٩٩	باب الحدوث في الصلاة	٢٦٧
فصل في الغنم	٥٠١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٨٠
فصل في الخيل	٥٠٢	فصل ويكره للصلي الخ	٢٩٠
فصل وليس في الفصلان الخ	٥٠٤	فصل ويكره استقبال القبلة	٢٩٧
باب زكاة المال * فصل في الفضة	٥١٩	بالفرج في الخلاء	
فصل في الذهب	٤٢٤	باب صلاة الوتر	٣٠٠
فصل في العروض	٥٢٦	باب النوافل	٣١٢
باب فيمن يمر على العاشر	٥٣٠	فصل في القراءة	٣٢٢
باب المعادن والركاك	٥٣٧	فصل في قيام رمضان	٣٣٣