المحيط البرهاني في ست مجلدات.

يدي قطعه ده در قطعه اولى وثانيه جلد واحده در

قطعه ثالثه كل الثالث عشر في المجلد فصلان كتاب الاستحسان

واربخه ناقصه باقيلر آخر كتابه واربخه

تمامدر

من ملك العبد الفقير الراجي من العفو الخاص

ابن المرحوم حسام الدين السناصي

حفظا الطاف الكريم واسكنا مخلد الرياض

٥٤٩

كتاب المحيط في الاحكام الفاصل بين الحلال والحرام للعلامة المجتهد للانام

وقدوة المشايخ العظام محمد بن احمد ابن الصدر برهان الشهيد روح الله ارواحهم

كل يوم جديد وشكر الله مساعيه خاصة في تسهيل الواقعات على الاصحاب

في ضمن التجريد والتتمة والذخيرة وغيرها باسم هذا الكتاب فانه محيط مجمل

جميع الواقعات لاولى الالباب ومدة اشتغاله به ثمان من السنين

واختتامه في ثلاث وخمسمائة وتمانية. وانما سمي بذلك لانه كأنه عالم

بكل حكم او حافظ له ويستعمل الاحاطة في كل من

المعنيين كما ذكره الراغب من الفهستاني شرح

صلوة الكيداني

ولكتاب الدعوى والبينات والوكالة والصلح وكتاب الغصب

فيه ذكر كتاب العالم والمتعلم

على الاتمام الثاني

المحيط البرهاني في الفقه النعماني برهان الدين محمد بن تاج الدين العدين برهان الائمة المعروف بالصدر الماضي
عبد العزيز بن عمر مازة وهو صاحب الذخيرة ايضا
ومازه لقب عمر المذكور كذا في الجواهر المضيئة
في طبقات الحنفية لعبد القادر

تملكه الفقير نصر الله
علي خلفه

كتاب الطهارة

وفيه تسعة فصول

فصل في الوضوء ٢
فصل فيما يوجب الوضوء ٦
فصل في الغسل ١٥
فصل في المياه ١٨
فصل في التيمم ٣١
فصل في المسح على الخفين ٤١
فصل في النجاسات واحكامها ٤٦
فصل في تطهير النجاسات ٤٩
فصل في الحيض ٥٣

كتاب الصلوة

وفيه ثمانية وثلثون فصلا

فصل في المواقيت ٧٤
فصل في فرائض الصلوة وواجباتها وسننها وآدابها ٧٧
فصل في بيان من هو احق بالامامة ١١٤
فصل في بيان ما يفسد الصلوة ومالا يفسد ١٠٦
فصل في بيان ما يكره للمصلي ١٠٤
فصل في بيان ما ينعل المصلي في صلوته ٩٨
فصل في القطوع قبل الفرض وبعده ١٢٨
فصل في بيان ما يكره للمصلي ١٢٣
فصل في الحشيش على الحمامة ١٢٣
فصل في القطوع ١٢٤
فصل في الاستخلاف ١٣٣
فصل في بيان مقام الامام والمأموم ١٢٠
فصل في الذي يصلي وبه شيء من النجاسات ١٣٨
فصل في الحدث في الصلوة
فصل في التلاوة وسجوده ١٦٢
فصل في رجل شرع في صلوة ثم افتيت ١٣٠
فصل في التراويح والوتر ١٣٢
فصل في قضاء الفائتة ١٥٩
فصل في سجود السهو ١٤٧
فصل في وقت لزوم الفرض ١٥٨
فصل في سائر النفل ١٥٦
فصل في صلوة الخسف ١٨٣
فصل في السفر وصلوته ١٦٨
فصل في الصلوة في السفينة ١٨٣
فصل في الصلوة على الدابة ١٨٠
فصل في صلوة المريض ٢٠٨
فصل في تكبيرات ايام التشريق ١٩٦
فصل في الجنائز ٢١٢
فصل في صلوة العيدين ١٩٣
فصل في صلوة الكسوف والخسوف للشمس والقمر ٢٠٦
فصل في صلوة الخوف ٢٠٢
فصل في بيان حكم المسبوق واللاحق ٢٢٧
فصل في الاستسقاء ٢٠٧
فصل في المتفرقات ٢٣٠
فصل في المصلي ينوي الشروع في الصلوة التي هو فيها او في صلوة اخرى ٢٢٤

كتاب الزكوة

وفيه سبعة عشر فصلا

فصل في كيفية وجوبها ١
فصل في سبب وجوب الزكوة ١
فصل في بيان مال الزكوة ٢
فصل في نصاب المال ١٠
فصل في انقطاع حكم الحول ١٢
فصل في تعجيل الزكوة ١٣
فصل في ادا الزكوة والنقصان ١٧
فصل في المسائل المتعلقة بمن توضع الزكوة فيه ١٨
فصل في المسائل المتعلقة بمعطي الزكوة ٢٢
فصل في بيان مانع وجوب الزكوة ٢٢
فصل في الاسباب المسقطة للزكوة ٢٤
فصل في صدقات الشركا ٢٤
فصل في زكوة الديون ٢٦
فصل في المال الذي يتوى ثم يقدر عليه ٢٨
فصل في المسائل التي تتعلق بالعشر ٢٨
فصل في اسجاب الصدقة ٣١
فصل في المتفرقات ٣٢

كتاب العشر

وفيه ستة فصول

فصل فيما يجب فيه العشر ٣٣
فصل فيمن يجب عليه العشر ومن لا يجب ٣٥
فصل في بيان اعتبار النصاب ٣٤
فصل في معرفة وقت وجوب العشر ٣٦
فصل في مصرف العشر وما يعان به ٣٦
فصل فيما يخرج من الارض ٣٧

كتاب الخراج ٣٨

فصل في نوعه ٣٨
فصل في بيان اراضي الخراج ٣٨
فصل في بيان مياه الخراج ٣٩
فصل في مقدار الخراج ٣٩
فصل في بيان من يجب عليه ٤٠
فصل في بيان الاسباب الموجبة لسقوط الخراج ٤٢
فصل في بيان من يجب عليه الخراج والعشر ٤٥

كتاب المعادن والركاز والكنوز ٤٦

كتاب الصوم ٤٨

وفيه ثمانية عشر فصلا

فصل في بيان وقت الصوم ٤٨
فصل فيما يتعلق برؤية الهلال ٤٩
فصل في بيان ما يتعلق بالسحر ٥٠
فصل فيما ينافي الصوم ٥١
فصل في ما يوجب الكفارة ٥٣
فصل فيما يكره للصائم ٥٣
فصل في الانبا الملجئ للفطر ٥٤
فصل في بيان الاشيا التي يكره فيها الصوم
فصل في ادا ما وجب في اسداد الكفارة
فصل في المجنون ٥٩
فصل في النذور ٥٩
فصل في الاعتكاف ٥٩
فصل في صدقة الفطر ٦١
فصل في المتفرقات ٦١

كتاب المناسك

وفيه عشرون فصلا

فصل في بيان شرائط الوجوب ٦٦
فصل في بيان ركن الحج وكيفيته ٦٣
فصل في تعليم اعمال الحج ٦٣
فصل في بيان وقت الاحرام ٦٥
فصل فيما يحرم على المحرم ٦٨
فصل في صيد الحرم وشجره وحشيشه وحكم اهله ٧٤
فصل في بيان وقت الحج والعمرة ٦٦
فصل في الطواف والسعي ٧٦
فصل في القران ٧٨
فصل في التمتع ٧٩
فصل في الاحصار ٨٠
فصل في معرفة فائت الحج ٨١
فصل في الجمع بين احرامين ٨١
فصل في الحلق والتقصير ٨١
فصل في الصيد الحج من احرم ٨٢
فصل في احرام المرأة والمملوك ٨٦
فصل في القران الحج والقران الهدي والبدنة ٨٦
فصل في المتفرقات ٨٨
فصل في الخطا في نية الوقوف بعرفة والشهادة ٨٨

كتاب النكاح

وفيه سبعة وعشرون فصلا

فصل في الالفاظ التي تكون اجازة واذنا في النكاح ٩٠
فصل في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح ٨٨
فصل فيما يكون اقرارا بالنكاح ٩١
فصل في الشروط في النكاح ٩٢
فصل في اختيار النكاح ٩٢
فصل في تعريف الزوج والمراة في العقد ٩٣

٩٤ فصل في الكفاءة
٩٦ فصل في الشهادة في النكاح
٩٧ فصل في الوكالة بالنكاح
١٠١ فصل في معرفة الاولياء
١٠٥ فصل في انكاح الصغار والصغائر
١٠٦ فصل في نكاح الابكار
١٠٨ فصل في النكاح بالكتاب
١٠٨ فصل في بيان اسباب التحريم
١١٣ فصل فيما يجوز من الانكحة وما لا يجوز
١١٥ فصل في الانكحة التي لا تتوقف على الاجازة وما تتوقف
١١٥ فصل في المهر
١٢٩ فصل في النكاح الفاسد واحكامه
١٣٠ فصل في ثبوت النسب
١٣١ فصل في نكاح الامة والعبد
١٣٥ فصل في نكاح الكفار
١٣٨ فصل في الخصومات التي تقع بين الزوجين
١٣٩ فصل في مسائل نكاح المحلل وما يتصل به
١٤١ فصل في بيان حكم الولد عند افتراق الزوجين
١٤٢ فصل في الضمان
١٤٦ فصل في بيان ما للزوج ان يفعل وما ليس له ان يفعل
١٣٣ فصل في المتفرقات

كتاب النفقات
وفيه خمسة فصول

١٣٦ فصل في بيان من يستحق النفقة من الزوجات
١٤٨ فصل في نفقة المطلقات
١٥١ فصل في بيان ذوي الارحام
١٥٩ فصل في نفقات اهل الكفر
١٦١ فصل في نفقات المماليك

كتاب الطلاق
وفيه سبعة وعشرون فصلا

١٦٣ فصل في بيان انواع الطلاق
١٦٦ فصل في بيان محل الطلاق
١٦٦ فصل في بيان من يقع طلاقه وما لا يقع
١٦٧ فصل فيما يرجع الى صريح الطلاق
١٧٢ فصل في الكنايات
١٨٩ فصل في ايقاع الطلاق بالكنايات
١٩٠ فصل في الشرك في الطلاق
١٩٠ فصل في الطلاق الذي يكون من غير الزوج
١٩١ فصل في الاستثناء في الطلاق
١٩٥ فصل في ايقاع الطلاق على امرأة بعينها ثم اراجع
١٩٦ فصل في اضافة الطلاق الى الاوقات
٢٠١ فصل في الرجل يوقع الطلاق على امرأته
٢٠٢ فصل في طلاق الغائب والصرف
٢٠٣ فصل في ايقاع الطلاق في الحيض
٢٠٧ فصل في ايقاع الطلاق بالاهلة

فهرست الجزو الاول من المحيط البرهاني

كتاب الطهارة كتاب الصلوة كتاب الصوم
تتلوه كتاب الزكاة

٥٤٩
ب ٣٤٨
س ٣٣
مولكس ١١١٢
الجزء الاول من شرح مختصر الوقاية
وطن المولى
وسكنه العلامة
السلطة عمر
١١٢٧
مطلق
SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Yeni Cami
Yeni
Eski 549
Tasnif No. 297.4

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا كريم

الحمد لله خالق الاشباح بقدرته وفالق الاصباح برحمته شارح الشرايع بفضله ومبدل البدل بطوله منزل الكتب على الانبياء ومنشي الشهب في السماء مالك الرقاب ومبيد الصعاب رافع العلم ومديله وواضع الجهل ومزيله ارسل الرسل حجة على الجاحدين وختم باب الرسالة بنبينا محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وعلى ساير اخوانه من الانبياء والمرسلين قال العبد الضعيف الراجي لفضل الله الحامد على العدل المعتمد على كرمه محمد بن الصدر الكبير تاج الدين احمد بن الصدر الشهيد برهان الائمة عبد العزيز بن عمر رحمهما الله ان معرفة احكام الدين من اشرف المناصب واعلاها والتفقه في دين الله من انفع المكاسب واركاها فحوادث العباد من دوده الى استنباط خواطر العلماء وتوارثهم منوطة باسامة حمامة الهمم كما قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكفى للعالم شرفا ان تحشر يوم النشور مغفورا له ويرى سعيه الجميل في العقبى مشكورا كما قال عليه السلام يبعث الله تعالى يوم القيمة العلماء ثم يقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم وكفى للعالم شرفا ان بينه وبين درجة الانبياء حرفا واحدا كما قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرايل وقال عليه السلام في صفة امته هم فقهاء كانوا من الفقه انبياء وكان اصحابه عليه السلام سايرين على التعلم والتفقه في الدين وكذلك صار وقد قدمت بين للعالمين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم فحفظهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مانه رسول الله صلى الله عليه وسلم من دس الاخبار وتضمنوا مواليد الفوايد لمن بعدهم الاخبار ولما انقرض الصدر الاول من الصحابة ومن بعدهم من التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بادر بنضر هذا الدين الامام الاعظم سراج الامة ومنهاج الملة هادي الخلق وناصر الحق ابو حنيفة والصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين فهم الدين حدد وا وبهاجة الشريعة مهدوا ومحمد واقواعد الملة شيدوا فصوروا المسايل وقدروا الدلايل فقدروا ما وقع الى رحمة الله تعالى ومواليد فوايدهم محفوظة للانام وصاروا الى المنازل الموعودة واثارهم باقية الى يوم القيام ثم من بعدهم من علماء الملة بالفوايد في شرح المفصلات وجدوا في كشف المشكلات وصنفوا الكتب تصنيفا ورصعوا النوازل ترصيفا ولم يزل العلم مورونا من اول لاحق ومنقولا من الاكابر الى الاكابر حتى انتهى الي جدودي واسلافي السعداء الشهداء فتغمدهم الله بالرحمة والرضوان فكانهم رضي الله عنهم شرخوا ما بقي من الفقه عملا وفحصوا ما ترك معضلا فصنفا تم متداولة بين الورى يبتغون بها عند القضاء والفتوى وقد رغبني في رأي ان انبه بهم بتاليف اصل جليل يجمع الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عونا في حال حيوتي واذا احسانا الى بعد وفاتي فقد قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلثة وذكر من جملتها علما ينتفع به وقد انضم الى هذا الراي الصايب التماس بعض الاخوان فتمايلت الهمام وجمعت مسايل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والحقت بها مسايل النوادر والفتاوى والواقعات وضممت اليها من الفوايد التي استفدتها من سيدي ومولاي العالم العلامة والدقايق التي حفظتها من مشايخ زماني وفصلت الكتب تفصيلا وجمعت المسايل جمعا وابديت اكثر المسايل من بنات افكاري وعول عليها المتقدمون واعتمدها المتاخرون وعملت به عمل من طب لمن حب وسميته

كتاب الطهارة هذا الكتاب يشتمل على تسعة فصول الفصل الاول في الوضوء وهذا الفصل يشتمل على انواع نوع منه في بيان فرايضه فنقول فرض الوضوء غسل الوجه واليدين مع المرفقين ومسح الراس وغسل القدمين مع الكعبين وحد الوجه من قصاص الشعر من الراس الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن وايصال الماء الى داخل العينين ساقط فقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا باس بان يغسل الرجل الوجه وهو مغمض عينيه وفي رواية الحسن ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى سيل عن غسل العين بالماء قال لا وعن الفقيه احمد بن ابراهيم ان من غسل وجهه ومغمض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز ذلك وقيل فيمن رمدت عينيه واجتمع رمصها في جانب انه يكلف ايصال الماء تحت مجتمع الرمص ويجب ايصال الماء الى الشفة وما يلتقم منها عند الانضمام هو تبع للفم فلا يجب ايصال الماء اليه ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية لم يذكره في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في غير الاصول روايتان في رواية قال يفرض ايصال الماء الى ثلث اللحية او ربعها فكانه اراد بهذه الكناية عن الذقن والخدين وهو قول ابي يوسف وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه لا يفترض ايصال الماء الى ما يواري الذقن والخدين لكن بعض مشايخنا قالوا وكذلك اجر الماء على ظاهر الشارب على الروايتين وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى اتفقوا ان عليه ان يمس المستشعر حاجبيه فيصله بالماء حتى اذا اريصبه الماء لا يجوز وان لم يكن ايصال الماء الى اصل المنابت على وجه الغسل شرطا قال رحمه الله وكذلك في الشارب عليه ايصال الماء الى شاربه وفي القدوري مسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة واشار في باب الوضوء الى انه يفترض ايصال الماء الى كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر منها وذكر الزندوستي في نظمه ان حاصل الجواب ان على قول ابي حنيفة يمسح بعض شعرها وعلى قول محمد وابي يوسف والشافعي في رواية يمسح كلها وهو احسن الاقاويل لان الوجه ما يواجه الناس واللحية التي يواجهها الناس ولا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية عندنا باتفاق الروايات وكذلك لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الشعور ولا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات واما البياض الذي بين العذار وبين شحمة الاذن فذكر شمس الايمة الحلواني في ظاهر المذهب ان عليه ان يبل ذلك الموضع ليس عليه سواه وذكر الطحاوي ان عليه غسل ذلك الموضع وفي القدوري انه يجب غسله عند ابي حنيفة ومحمد وزعم الطحاوي ان ما ذكره هو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا قال شمس الايمة الحلواني الا ان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال يكفيه بله الماء بناء على ما روي عن ابي يوسف ان المتوضي اذا بل وجهه واعضاء وضوءه بالماء ولم يسيل الماء عن عضوه جاز ولكن قيل تاويل ما روي عن ابي يوسف انه ان سال من العضو

ان مسح كل اللحية جاز بالاتفاق

قطرة اوقطرتان ولم يتدارك وذكر الفقيه ابو اسحاق الحافظ روي عن ابي يوسف ومحمد وزفر
انه يفترض غسله قال روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال ان غسل بخس وان لم اجزاه واما وض
غسل اليدين فمن رؤس الاصابع الي المرفقين والمرفقان يدخلان في الغسل عندعلمائنا الثلاثة
لان اسم اليد يقع هذه الجملة وهل يجب ايصال الماء الي ماتحت الاظافر قال الفقيه ابو بكر
يجب ان الخباز اذا توضا وفي يده عجين او في اظفاره عجين او الطباخ اذا توضا وفي اظفاره
طين يجب ايصال الماء الي ماتحته وكان يفرق بين الطين والعجين وبين الدوده لان الدوده
تتولد من الادمي فتكون من اجزائه ولا كذلك الطين والعجين وذكر الشيخ الامام الزاهد
ابو نصر الصفار في شرحه ان الظفر اذا كان طويلا بحيث يستر راس الانمله يجب ايصال الماء الي
ماتحته وان كان قصيرا لايجب ايصال الماء الي ماتحته وان كان في اصبعه خاتم واسعا لايجب
تحريكه ولا نزعه وان كان ضيقا في ظاهر رواية اصحابنا لابد من نزعه او تحريكه وروي الحسن
عن ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف انهم لم يشترطوا النزع ولا التحريك وبين المشائخ
اختلاف في هذا الفصل واما فرض الراس فقدر الناصية وذلك قدر ربع الراس وقدر
بعض اصحابنا بثلثة اصابع هكذا ذكر القدوري وفي صلوة الاصل قدره بثلث اصابع وفي
المجرد قدره بربع الراس وقدر بعض اصحابنا بثلثة اصابع هكذا ذكر القدوري ولو اخذ الماء
بثلثة اصابع ووضع عليه وضعا ولم يمدها اجزاه على قول من قدره بثلث اصابع ولم تجزه
على قول من قدره بالربع حتي تستكمل بالامرار هكذا ذكره القدوري وذكر الزندوستي هذا
الفصل في نظمه وقال روي هشام عن ابي يوسف وابي حنيفة وابراهيم بن رستم عن محمد انه
يجوز وقال في اختلاف زفر لايجوز علي قول ابي حنيفة وابي يوسف الا ان يمسح بعد ربع
راسه او ربع راسه وذكر في صلاة الاثار انه يجوز من غير ذكر خلاف وان مسح باصبع واحد
بخلاف الاصبع قدر ثلث اصابع روي زفر عن ابي حنيفة انه يجوز وهذا الجواب يستقيم علي الرواية
التي قدر المسح فيها بثلثة اصابع ولو مسح بالاصبعين لايجوز الا بالسبابة والابهام مضمومين
فيضعهما مع ما بينهما من الكف علي راسه فيجوز لانهما صنعاره وما بينهما من الكف قدر
اصبع فيصير ثلثة اصابع فيجوز وان كان علي راسه شعر طويل فمسح بثلثة اصابع الا انه مسحه
وقع علي شعره ان وقع علي شعره تحته الذي يجوز مسح الراس وان وقع علي شعر تحته حد
اورقبته لايجوز عن مسح الراس لان المسح علي الشعر بمنزلة المسح علي البشرة التي تحته حديه ولو
مسح علي بشرة الحد والقفا لايجوز ولو مسح علي بشرة الراس لجزاه فكذلك اذا مسح علي الشعر
وذكر الزندوستي في هذه المسئلة هذه العباره وفي موضع اخر ذكرت بعبارة اخري ولو كان شعره
طويلا فمسح ماتحت اذنيه لايجزيه عن مسح الراس ولو مسح بما فوقه يجوز ولو وضع اصبعا واحدة
علي راسه ومدها قدر ثلثة اصابع لم تجزه هكذا ذكر في نوادر ابن رستم واشار الي المعني
فقال لانه ما قد بقي صار به قال ——— ومثله لو اخذ الماء ووضعه علي جبهته ومده
الي اصل الرقبة حتي استوعب جميع الوجه اجزاه والثاني الي هذا المعني وقال لان ملاقاة الماء

الجديد لايصير من الماء المستعمل مستعملا الا بالسيلان لان فرض الوجه الغسل ولا ينافي
الغسل الا بالسيلان علي العضو والماء في عضو واحد لايصير مستعملا اما في فضل الراس فالماء
الملاقاه من الراس يصير مستعملا لان فرض الراس المسح والمسح يحصل بمجرد الملاقات فيصير الماء
مستعملا بمجرد الملاقات وهذا الفرق انما ينافي علي قول محمد رحمه الله اما علي قول ابي
يوسف فلا لانه لايقول باستعمال الماء بالمسح فان المحدث اذا ادخل راسه في الاناء لايصير
الماء مستعملا عند ابي يوسف وان اراد المسح ذكر الناطفي في الهداية اذا اختضب ومسح براسه
عند وضوئه علي خضابة الجزئه وان وصل الماء في شعره قال ويتوكالمراة اذا امسحت علي الوقاية
ووصل الماء الي شعرها ودلكت لاتجوز هاهنا كذلك ورايت في مسئلة الخضاب في شرح بعض المشائخ انه
اذا اختلط البلة بالخضاب وخرجت من حكم الماء المطلق لايجوز المسح وهو بمنزلة ماء الزعفران
ورايت مسئلة مسح المراه علي الخمار في شرح بعض المشائخ ايضا ان الماء اذا كان متقاطرا بحيث
يصل الي الشعر يجوز المسح وما لا فلا وقال بعضهم ان كان الخمار غير مغسول لايجوز لانه لايقبل
الماء وقال بعضهم ان ضرب يده المبلولتين فوق الخمار جاز وما لا فلا لان بالضرب ينعقد الماء
الي الشعر ولو كان له دوايبان حول الراس كما تفعله النساء فوقع مسحه علي راس الدوايه بعض
مشائخنا قالوا يجوز اذ الدوايبين لما لم يسلما لانه مسح علي راس تحته شعر فصار كما لو مسحت المراة فوق
الخمار ولم يصل الماء الي ماتحته واذا نفي المتوضي مسح الراس فاصابه مقدار ثلث اصابع فمسحه
بيده او لم يمسحه اجزاه عن مسح الراس لان الله تعالي وصف الماء بكونه طهورا والطهور
الطاهر بنفسه المطهر لغيره فلا يتوقف حصول التطهير علي فعل يكون منه كالنار التي هي بخرقه
لايتوقف حصول الاحراق عن فعل يكون من الغير واذا نفي ان يمسح راسه فاخذ من لحيته
ماء ومسح براسه لايجوز لان هذا مسح ماء مستعمل فالماء يا خذ حكم الاستعمال عندنا كما زال
العضو استقر علي العضو اي علي الارض او لم يستقر وها هنا زال العضو بدليل انه خرج عن الجنابة
بالاجماع وفي المسئلة حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولو كان في كفه بلل فمسح راسه اجزاه قال
الحاكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل في عضو من اعضائه بان من ادخل يده في اناء حتي ابتل فاما
اذا استعمله في عضو من اعضائه بان غسل بعض اعضائه وبقي علي كف نفسه بلل لايجوز والاكثر هم
علي ان ما قاله الحاكم الشهيد خطا والصحيح ان محمدا رحمه الله اراد بذلك ما اذا غسل عضوا من
اعضائه وبقي البلل في كفه بدليل ان محمدا قال هذا بمنزلة مالو اخذ الماء من الاناء ولو كان
المراد ما قال الحاكم لم يكن لهذا التشبيه معني وفرقوا بين بلل اللحية وبين بلل الكف والفرق
بلل اللحية فاسقط به فرض غسل الوجه وصار مستعملا فلا يقام به فرض اخر واما بلل الكف كما
يسقط به فرض الغسل لان فرض الغسل الاعضاء اقيم بالماء الذي نزل العضو لا بالبلل الذي علي
الكف فلم يصير هذا الدليل مستعملا مجازا ان يقيم به فرض مسح الراس ولو امر الماء علي راسه
ولحيته فرحلهما لايلزمه اعادة المسح عليهما هكذا اروي ابن سماعه في نوادره عن محمد قال
الناطفي ورايت في كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ان في الراس لايلزمه الاعاده وفي اللحية يلزمه الاعاده

واشار الي الفرق فقال ان في الراس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فبزوال الشعر لايتغير صفة الفرض واما في الوجه وصف الفرض قد تغير الا تري ان قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته لايكون فرضه الغسل وفي القدوري تذكر هذه المسئلة بعبارة فيقول وليس في مرالك عن بدن وضوء ولا مرارا في موضع المزال من يديه اذا توضا ثم قلم ظفره اوحلق شعره وكان ابراهيم النخعي رحمه الله تعالي يقول باعادة المسح في الراس واللحية واشتبا هما وكان يقيس هذه الصورة علي المسح علي الخف فانه لو مسح علي الخفين ثم نزع عما يسقط حكم ذلك المسح ويفترض غسل القدمين وحكي بن سماعة عن محمد فرقا بين المسح علي الخف وبين هذه الصورة فقال الجلد والشعر والراس شيء واحد ذهب بعضه وبقي البعض فلم يرتفع حكم ذلك المسح مرة فاما الخف وهو غير الرجل فاذا نزعه فقد ارتفع حكم ذلك المسح مرة قياس مسئلة الخف من هذه المسئلة ان لوكان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد الطاقين او انتقض بنفسه وهنا لايلزمه اعادة المسح ايضا واما فرض غسل الرجلين فمن روس الاصابع الي الكعبين ويدخل الكعبان في الغسل عند علمائنا الثلاثة والكعب هو العظم الناتي في الساق الذي فوق القدم والذي روي هشام عن محمد ان الكعب هو العظم المربع الذي يكون في وسط القدم عند معقد الشراك فذلك وهم منه لم يرد محمد رحمه الله هذا تفسير الكعب في الطهارة والصلوة وانما اراد في حق المحرم اذا لم يجد نعلين ومعه خفان قال يقطعهما اسفل بالكعب واراد بالكعب العظم المربع الذي يكون في وسط القدم عند معقد الشراك ليصير الة في معقد معني النعلين فاما تفسير الكعب في الطهارة والصلوة فالعظم الناتي الذي في الساق فوق القدم ولو قطعت رجله من الكعب او بقي النصف من الكعب يفترض عليه غسل ما بقي من الكعب وموضع القطع وكذا هذا الحكم في المرفق في اليد اذا قطع اليد من المرفق او بقي بعض المرفق يفترض عليه غسل ما بقي من المرفق وموضع القطع وان كان القطع فوق الكعب وفوق المرفق لم يجب غسل موضع القطع وتخليل الاصابع ان كانت مضمومة ونوضا من الاناء فرض وان كانت معتوحة فترك التخليل جازوان كانت الاصابع مضمومة هكذا ذكر الزندويستي في نظمه وفي شرح شيخ الاسلام ان تخليل الاصابع قبل وصول الماء الي ما بين الاصابع وبعده سنة وذكر شمس الايمة الحلواني ان تخليل الاصابع مطلقا قال رحمه الله ومن الناس من قال تخليل اصابع القدم فرض قال محمد رحمه الله في الاصل لو توضا مرة واحدة سابغة اجزاه ونكلموا في تفسير السبوغ قال بعضهم يسيل العضو بالماء اولا ثم يسيل عليه الماء فيتيقن بوصول الماء الي جميع العضو وقال بعضهم يسيل الماء الي عضوه ويدلكه حتي يصل الماء الي جميعه والفقيه ابو جعفر مال الي القول الاول في زمان الشتا والي القول الثاني في زمان الصيف وروي هشام عن ابي يوسف انه اذا بل الاعضا ثلث مرات يجزي عن الغسل ثم اذا توضا مرة واحدة فان فعل ذلك لعسر الماء او للبرد او للحاجة لايكره ولا يأثم وان فعل ذلك من غير حاجة يكره ويأثم هكذا قيل وقد قيل ايضا ان اتخذ ذلك عادة يكره وان فعله احيانا لايكره وان كان بعض اعضا الوضوء جرح فد انقلع قشره او

تحويته هل يجب ايصال الماء الي ما تحته كان الفقيه ابو الليث الحافظ رحمه الله يقول ينظر ان كان ما انتشر يزال من غير انه يتالم لم يجده الا ان يصل الماء الي ما تحته وان كان لايزال من غير ان يتالم اخرا ان لم يصل الماء الي ما تحته قال لانه بمنزله ما ينقشر مما لم يعفر وفي مجموع النوازل رجل بعض اعضاء وضوا عضائه قرحة برت واظفار قشر القرحة موصوله باصله الا الطرف الذي تخرج منه القيح فغسل الجلده ولم يصل الماء الي ما تحت الجلد جاز وضوئه وجاز ان يصلي لان ما تحت الجلده ليس بظاهر فلا يفترض غسله وفيه ايضا واذا كان علي بعض اعضاء وضوئه قرحة نحو الدمل وشبهه وعليه جلدة رقيقة فتوضا وبمر الماء علي الجلده ثم نزع الجلده هل يلزمه غسل ما تحت الجلده قال ان نزع الجلده بعد ما برا حيث ما لم يتالم لم يلزمه ذلك فعليه ان يغسل ذلك الموضع وان نزع قبل البرء بحيث ما لم يتالم ان خرج منها شيء وسال نقض الوضوء وان لم يخرج لايلزمه غسل ذلك الموضع والاشبه ان لم يلزمه الغسل في الوجهين جميعا وفي فوايد القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله اذا كان علي بعض اعضاء وضوئه خراج اوبرغوث فتوضا ولم يصل الماء الي ما تحته جاز لان التحرز عنه غير ممكن وقيل اذا كان علي اعضاء وضوئه فلياح ولا يصل الماء الي ما تحته فتوضا كذلك تجوز لانه يتولد من الدرن فهو بمنزلة الدرن وفي مجموع النوازل اذا كان برجله شقاق فجعل فيها الشحم وغسل وجه الرجل ولم يصل الماء الي ما تحته ينظر ان كان يضره ايصال الماء الي ما تحته تجوز وان كان لايضره لاتجوز **نوع منه** في تعليم الوضوء قال محمد رحمه الله في الاصل الوضوء ان يبدا فيغسل يديه ثلثا ولم يذكر كيفيه وحكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله تعالي انه ينظر الي الاناء ان كان الاناء صغيرا يمكنه رفعه لايدخل يديه فيه بل يغرف بشماله ويصب علي كفه اليمني ويغسل يمينه ثلثا ثم يأخذ الاناء بيمينه ويصب الماء علي كفه اليسري ويغسل يساره ثلثا وان كان الاناء كبيرا لايمكن رفعه كالجب وشبهه فان كان معه كوز صغير يدفع الماء بالكوز ولا يدخل يديه فيه ثم يغسل يديه بالكوز علي نحو ما بينا وان لم يكن ما معه كوز صغير ادخل اصابع يده اليسري مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من تحت ويصب علي يده اليمني ويدلك الاصابع بعضها ببعض بفعل كذلك ثلثا ثم يدخل يده اليمني بالغا ما بلغ في الاناء وان شاء وضع يديه في الاناء محمول علي ما اذا كانت الانية صغيرة اوكانت كبيرة ولكن مع انية صغيرة واما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه انية صغيرة فاليمني محمول علي الادخال علي سبيل المبالغة ثم يستنجي والكلام في الاستنجاء ياتي بعد هذا في النوع الذي يلي هذا النوع وبين المشايخ رحمهم الله اختلاف في انه يغسل يديه قبل الاستنجاء او بعد الاستنجاء قال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعد الاستنجاء واكثرهم علي انه يغسل يديه مرتين قبل الاستنجاء ومرة بعده ثم تمضمض ثم يستنشق ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه هكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل ولم يقل ثم يغسل يديه من اصحابنا من قال انما ذكر ذراعيه لانه سبق غسل اليدين فلا يجب الاعاده قال شمس الايمة السرخسي والاصح عندي انه يعيد غسل اليدين لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير

فاي طريق ما حصل فقد حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل بمسح راسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء
واحدث يغسل رجليه مع الكعبين **نوع** منه في بيان سنن الوضوء وآدابه فنقول السنة سنتان
سنة الرسول وسنة اصحابه فسنة الرسول هي الطريقة التي فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب
عليها كركعتي الفجر والاربع قبل الظهر واشباههما وسنة الصحابة هي الطريقة التي سلكها الصحابة وواظبوا
كالتراويح فان التراويح يقال سنة عمر لان عمر رضي الله عنه فعلها وواظب عليها والادب ما فعله رسول
الله مرة وتركه مرة فنقول من السنة ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا ويغسلهما قبل الاستنجاء او بعد الاستنجاء
فعليه كلام وقد ذكرناه وهذا اذا لم يكن على يديه نجاسة حقيقية اما اذا كانت فانه يفترض غسلها
قال الطحاوي ويسمي فيقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وفي التسمية كلام فوق ظاهر الرواية ما يدل
على الظاهر قال ويستحب له ان يسمي وذكر في صلاة الاثر انها سنة وهكذا ذكر الطحاوي والقدوري
وفي محل التسمية اختلاف بين المشائخ قال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء وقال بعضهم يسمي بعد الاستنجاء ومن
السنة الاستنجاء وانه نوعان احدهما بالحجر والثاني الماء او ما يقوم مقامهما من الخشب والتراب والاستنجاء
بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان لم يمكنه ذلك لا يكشف العورة ويستنجي بالاحجار
واتباع الماء بالاحجار ادب وليس سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه مرة ومن مشائخنا من قال
هذا كان ادبا في زمنه عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم اما في زماننا فهو سنة واستدل هذا القائل
بما روي عن الحسن البصري انه سئل عن هذا فقال هذا سنة فقيل له كيف يكون سنة وقد تركها النبي
صلى الله عليه وسلم مرة وفعلها مرة وكذلك خيار الصحابة فقال الحسن ايتم كانوا يبعرون بعرا واتهم
تثلطون ثلطا ولا خلاف لاحد في الافضلية فاتباع الماء الاحجار افضل بالاخلاف والاستنجاء من البول
والغائط والمذي والمني والدم الخارج من احد السبيلين دون غيرها من الاحداث وينبغي ان يستنجي
بالاشياء الطاهرة نحو الحجر والمدر والرمل والتراب والخرقة واشباهها ولا يستنجي بالاشياء النجسة
مثل السرقين ورجيع الانسان وكذلك لا يستنجي بحجر استنجى به مرة هو او غيره الا اذا كان جرما ذا حرف
يستنجي في كل مرة بطرف ثم يستنجي به في المرة الاولى بطرف مجوز من غير كراهة وكذلك لا يستنجي بالعظم
والروث فقد قيل ان العظم طعام الجن والروث علف دوابهم وكذلك لا يستنجي بطعوم الادمي وعلف
دوابهم نحو الحنطة والشعير والحشيش وغيرها وذكر الزندوستي انه يستنجي بالمدر والحجر والتراب
ولا يستنجي بما سوى هذه الاشياء وعدد الثلاث في الاستنجاء بالاحجار او ما يقوم مقامها ليس بلازم
والمعتبر هو الانقاء فان انقى الواحد كفى وان لم تنقه الثلاثة فهو يزيد عليها وقيل في كيفية الاستنجاء
بالاحجار ان الرجل في زمان الصيف يدبر بالحجر الاول ويقبل بالحجر الثاني ويدبر بالثالث وفي الشتاء
يقبل بالحجر الاول ويدبر بالثاني والثالث لان في الصيف خصيتاه متدليتان فلو اقبل بالاول يتلطخ
خصيتاه فلا يفيد ولا كذلك في النساء والمراة تفعل في الاحوال كلها كما يفعل الرجل في الشتاء وقد
قيل المقصود هو الانقاء فيفعل على اي وجه حصل المقصود وقيل في كيفية الاستنجاء بالماء انه ينبغي
ان يجلس اربتي ما يكون ويرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تحت اطراف مقعدته من النجاسة فيغسلها وان كان
صابا لا يبالغ في الارخاء حتى لا يصل الماء الى باطنه فيفسد صومه وعن هذا قيل لا ينبغي ان يقوم

عن موضع الاستنجاء حتى ينشف ذلك الموضع بخرقة حتى لا يصل الماء الى باطنه وكذلك قيل لا ينبغي
ان يمس في الاستنجاء للمعنى الذي ذكرنا ويستحب مباشرته سواء كان الاستنجاء بالماء او بالحجر ويستحب ان يمسح
اوصبعين اوثلث ولا يستعمل جميع الاصابع لان ذلك الموضع لا يتسع فيه جميع الاصابع كلها فلو
استعمل الاصابع كلها يخرج الماء النجس من بين اصابعه ويسيل على مخذيه فيتنجس به فخذاه او نقول
المقصود يحصل بالثلث فالزيادة على الثلث استعمال النجاسة بلا ضرورة فان كان المستنجي رجلا
يستنجي باوساط اصابعه وان كانت امراة تستنجي برؤس الاصابع عند بعض المشائخ وعند بعضهم
تستنجي باوساط الاصابع وفي النوادر المراة اذا استنجت تجلس منفرجة ما بين الرجلين وتغسل ما ظهر
منها ولا تدخل اصبعها ليلا تذهب عذرتها ان كانت عذراء ويكفيها ان تغسل براحتها او بعرض
اصابعها وفي الرجل كذلك قال الصدر هو المختار وقيل الاستنجاء برؤس الاصابع يورث الباسور
بقي الكلام هذا في عدد صبات الماء وقد اختلف المشائخ فيه منهم من لم يقدر في ذلك تقديرا
وفوضه الى راي المستنجي وقال يغسل الى ان يقع في قلبه انه قد طهر وبعضهم قدروا في ذلك تقديرا
واختلفوا فيما بينهم في ذلك فمنهم من قدره بالثلث ومنهم من قدره بالسبع ومنهم من قدره بالعشر
ومنهم من قدره في الاحليل بالثلث وفي المقعد بالخمس وينبغي ان يجلس بعد ما خطا خطوات حتى
لا يحتاج الى اعادة الطهارة وان كان المستنجي لابس الخفين وما الاستنجاء يجري تحت خفيه حكم
بطهارة الخف مع طهارة الموضع الا اذا كان على الخف خروق ويدخل ما الاستنجاء يفسد باطن
الخف وان كان الخروق بحال يدخل الماء فيها من جانب ويخرج من جانب آخر يحكم بطهارة الخف مع
طهارة ذلك الموضع هكذا ذكر الامام الزاهد الصفار رحمه الله وفي فوائد الشيخ الامام الزاهد
ابي حفص الكبير رحمه الله انه سئل عن رجل شلت يده اليسرى ولا يقدر ان يستنجي كيف يستنجي بنفسه
قال لا يستنجي وان قدر على الماء الجاري استنجى بيمينه وان كانت يداه كلتاهما قد شلتا ولا يستطيع
الوضوء والتيمم قال يمسح يديه على الارض يعني ذراعيه مع المرفقين ويمسح وجهه على الارض الحايط
ونحوه ذلك عنه ولا يدع الصلوة على كل حال وفيه ايضا الرجل المريض اذا لم يكن له امراة ولا امه
ولا ابن اوآخ وهو لا يقدر على الوضوء قال يوصيه ابنه او اخوه غير الاستنجاء فانه لا يمس فرجه
ويسقط عنه الاستنجاء وفيه ايضا المراة المريضة اذا لم يكن لها زوج وهي لا تقدر على الوضوء
ولها بنت قال توصيها البنت بالماء الطهور وسقط عنها الاستنجاء بالاحجار وانما يجوز اذا اقتصرت
النجاسة على موضع الحدث واما اذا ابعدت عن موضعها بان جاوزت الفرج فقد اجمعوا على ان
ما جاوز الفرج من النجاسة اذا كان اكثر من قدر الدرهم انه يفترض غسلها بالماء ولا يكفيه الازالة
بالاحجار وان كان ما جاوز موضع الفرج اقل من قدر الدرهم او قدر الدرهم الا انه اذا ضم
موضع الفرج يكون اكثر من قدر الدرهم او قدر الدرهم او يكون اكثر من قدر الموضع فازالها بالحجر
ولم يغسلها بالماء فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجوز ولا يكره وعلى قول محمد لا يجوز الا ان يغسله
وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا واذا كان النجاسة على موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم
فاستجمر ولم يغسلها ذكر في شرح الطحاوي ان فيه اختلافا بعضهم قال ان مسحه بثلاثة احجار وانقاه

جاز وهو الاصح وبه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في غريب الرواية ان قيل لا يتمضمض فله وجه وان تمضمض فله وجه قال وهو الاصح وبه كان يفتي الناطفي رحمه الله تعالى وان خرج من ذلك الموضع دم او قيح او اصابه نجاسة اخرى لا تجزيه الا ازالة بالاحجار ومن السنة البداءة واذا توضأ كما تجزيه صلوته عندنا وتكلموا في انه اذا ترك النية هل يثاب ثواب الوضوء قال الاكثر من المتقدمين من اصحابنا لا يثاب وقال بعض المتأخرين يثاب هكذا ذكره الامام الزاهد ابو نصر الصفار واشار الكرخي في كتابه الى ان الوضوء الذي هو بغير النية ليس الوضوء الذي امر به الشرع فاذا توضأ فقد اساء واخطأ وخالف السنة الا انه يجوز صلوته لان حدثه لا يبقى مع الوضوء كيف ينوي حتى يكون مقيما للسنة قالوا ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة ومن السنة الترتيب في الوضوء يبدأ الى الرسغ ثم بوجهه ثم بيديه ثم برأسه ثم برجليه ومن السنة ايضا الموالاة ومن السنة السواك وينبغي ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب مرة تكريهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة وليكن رطبا في غلظ الخنصر وطول الشبر ولا يقوم الاصبع مقام الخشبة حال وجود الخشبة فان لم توجد الخشبة فيقوم الاصبع ومن السنة ايضا ان يتمضمض ثلثا ويستنشق ثلثا والمضمضة والاستنشاق نفلان في الوضوء عندنا ولكنهما سنتان والمبالغة فيهما سنة ايضا قال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة ان تخرج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة في المضمضة الغرغرة وقال الصدر الشهيد المبالغة في المضمضة في تكثير الماء حتى يملأ الغرفان لو ملأ الفم يخرج والمبالغة في الاستنشاق الاستنثار وتكون المضمضة باليد اليمنى والاستنشاق باليد اليسرى وفي موضع للواضع اذا تمضمض واستنشق فليس عليه ان يدخل اصبعه في فمه وانفه قال الزندويسي والاولى ان يفعل ذلك وينبغي ان يأخذ لكل واحد على حدة عندنا وان اخذ لهما كفا ورفع منه بفمه ثلث مرات وتمضمض يجوز ولو رفع الماء من الكف بانفه ثلث مرات واستنشق لا يجوز لان في الاستنشاق يقوم بعض الماء المستعمل الى الكف وفي المضمضة لا يعود بعض الماء المستعمل الى الكف لانه يرميه الى الارض ومن السنة تكرار الغسل ثلثا فيما يفترض غسله نحو اليدين والرجلين والوجه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم قيل المراد زاد على اعضاء الوضوء او نقص عن اعضاء الوضوء وقيل المراد زاد على الحد المحدود او نقص عن الحد المحدود وقيل المراد زاد على الثلاث او نقص معتقدا ان السنة هذا فاما اذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك او نيته وضوء آخر فلا باس لان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه وهذا فصل اختلف المشائخ فيه ان من توضأ وزاد على الثلاث هل يكره كان الفقيه ابو بكر الاسكاف يقول يكره وكان الفقيه ابو بكر الاعمش يقول لا يكره الا ان يرى السنة في الزيادة وبعض مشائخنا قالوا ان كان نيته الزيادة يكره وان كان نيته تجديد الوضوء لا يكره بل يستحب له ذلك وذكر الناطفي ان الوضوء مرة واحدة فرض ومرتين فضيلة وثلثا في المغسولات سنة واربعا بدعة وهكذا كله اذا لم يفرغ

من الوضوء فاما اذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا كراهة بالاتفاق ذكره في منثورات الفقيه ابو جعفر والاصل فيه قوله عليه السلام من توضأ على وضوء كتب له عشر حسنات ومن السنة استيعاب جميع الرأس في المسح وتكرار المسح للاستيعاب لا باس والتثليث في المسح بما يختلف بدعة هكذا ذكره شيخ الاسلام جواهر زاده وذكر شمس الائمة الحلواني في رواية ابي حنيفة انه يمسح ثلث مرات كل مرة ماء جديدا وقد روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ورأيته توضأ مرتين مرتين ورأيته توضأ ثلثا ثلثا وما رأيته مسح رأسه الا مرة واحدة وبيان كيفية الاستيعاب ان يأخذ الماء بل كفه واصابعه ثم يلصق الاصابع ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلث اصابع ويمسك ابهاميه وسبابتيه ويجافي بين كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يرسل الاصابع ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه حتى يصير ماسحا جميع الرأس بل لم يستعمل نجز لخرج عن حقيقته والبداية من مقدم الرأس قول عامة المشائخ وروي عن ابي حنيفة ومحمد انه يبدأ من اعلى رأسه فيمد يديه الى مقدم رأسه ثم الى قفاه وذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار يبدأ في مسح الرأس من مقدم الرأس ويجر بهما الى مؤخر الرأس ثم يعيدهما الى مقدم الرأس ولا تكون الاعادة استعمالا للمستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يأخذ حكم الاستعمال واذا غسل الرأس مع الوجه اجزاه عن المسح هكذا ذكر شمس الاسلام لان في الغسل مسحا وزيادة ولكن يكره لانه خلاف ما امر ومن السنة مسح الاذنين بالماء الذي يمسح به الرأس ولا يأخذ لهما ماء جديدا وقال الشافعي رحمه الله يأخذ لهما ماء جديدا لانهما عضوان منفصلان ولهذا كان الرأس فرضا ومسح الاذنين سنة فلا يكفي بهما ما واحد كالمضمضة والاستنشاق مع غسل الوجه واما قوله عليه السلام الاذنان من الرأس المراد بيان الحكم لا بيان الحقيقة لانه متى امكن لا يجعل الاذنان فيه من الرأس الا ما قلنا واما المضمضة والاستنشاق فيؤخذ لهما ماء جديدا في ظاهر الرواية وروي ابن ابي سماعة انه اذا اخذ غرفة فتمضمض بها وغسل وجهه جاز فان اخذ بهذه الرواية لا تحتاج الى الغرف ووجه الغرف على ظاهر الجواب ان المضمضة والاستنشاق يكون مقدما على غسل الوجه فلو اقاما بما واحد صار المغسول متبعا للمسنون وذلك لا يجوز وكذلك الاذنان مع الرأس وادخال الاصبع في صماخ اذنه ادب وليس بسنة هذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه كان يروي ذلك وذكر شمس الائمة الحلواني وشيخ الاسلام جواهر زاده انه يدخل الخنصر في صماخ اذنه ونحوها ويروبان في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي هريرة انه كان يفعل ذلك ولم يذكر محمد في الكتاب مسح الرقبة وكان الفقيه ابو جعفر يقول انه سنة وبه اخذ اكثر العلماء وقال ابو بكر ابي سعيد انه ليس سنة وبه اخذ بعض العلماء وقد روت ربيع بنت معوذ بن عفراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على رأسه واذنيه ورقبته في يوم واحد وقال ابن عمر رضي الله عنهما امسحوا الرقاب قبل ان تغل بالنار واما تخليل اللحية فليس بمسنون رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو سنة ومن السنة عند غسل رجليه ان يأخذ الاناء بيمينه ويكبه على مقدم رجله

الايمن ويدلكه بيساره فيغسلها ثلثا ثم يفيض الما على مقدم رجله الايسر ويدلكها بيساره وانما
اخترنا اليسار للدلك لان الرجل موضع الاذي واليسار للاذي وانما بدانا من مقدم الرجل لان الله
تعالى جعل الكعب غاية وكذلك في غسل اليدين بدا من رؤس الاصابع لان الله تعالى جعل المرفق غاية
حيثنا الى بيان الاداب فنقول من الآداب ان لا يسرف ولا يقتر هكذا ذكر شمس الايمة الحلواني فان هذا
سنة ومن الآداب ان يقول عند غسل كل عضو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله بدو ورد الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الآداب ان لا يتكلم فيه
بكلام الناس ومن الآداب ان يقول في ام الوضو بنفسه لحديث عمر رضي الله عنه فانه قال انا لا نستعين
على طهورنا ومع هذا الاستعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الحاصل غير بل يغسل بنفسه فتدع
انه عليه السلام استعان بالمغيرة بفيض الما ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل ومن
الاداب ان لا يترك عورته مكشوفة ومن الآداب ان يتاهب للصلوة قبل الصلوة لما روي عن
عبد الله المبارك رضي الله عنه انه قال من لم يتاهب للصلوة قبل الوقت لم يوقرها ومن الآداب
ان يقول بعد الفراغ من الوضو سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك واشهد ان محمدا عبده ورسوله ومن الآداب ان لا يمسح سايراعضايه بالخرقة التي
يمسح موضع الاستنجا بها ومن الآداب ان يقول بعد الفراغ من الوضو وفي خلال الوضو اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ومن الآداب ان يستقبل القبلة عند الوضو بعد
الفراغ من الاستنجا ومن الآداب ان يشرب فضل وضوئه او بعضه مستقبل القبلة ان شا قايما
وان شا قاعدا هكذا ذكر شمس الايمة الحلواني وذكر شمس الاسلام جواهر زاده انه يشرب ذلك
قايما ولا يشرب الما قايما الا في موضعين احدهما هذا والثاني عند زمزم ومن الآداب ان يصلي
ركعتين بعد الفراغ من الوضو لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال ما لك
سبقتني الى الجنة قال وكيف ذلك يا رسول الله فقال عليه السلام كنت امس في الجنة فسمعت
امامي حشفة بحزم الشين او بغينها فنظرت فاذا هي ات فقال بلال ما توضات قط الا صليت
ركعتين فقال عليه السلام هي ذلك الحشفة بالجزم وبالغين الحركة ومن الآداب ان يملا انيته
بعد الفراغ من الوضو لصلوة اخري

الفصل الثاني في ما يوجب الوضو

وهذا الفصل يشتمل على انواع

نوع فيه الغايط يوجب الوضو قل او اكثر وكذلك البول وكذلك
الريح الخارجة من الدبر واختلف المشايخ ان عين الريح نجسة او هي طاهرة الا انها تنجس بمرورها
على النجاسة قالوا وفايدة هذا الخلاف انما تظهر فيما اذا خرج منه الريح وعليه سراويل مسله
هل تنجس سراويله من قال عينه نجس يقول تنجس ومن قال عينها ليست بنجسة لا تنجس واما
الريح الخارجة من قبل المراة وذكر الرجل فقد روي عن محمد انه يوجب الوضو هكذا ذكره
الفقيه وبه اخذ بعض المشايخ وقال ابو الحسن الكرخي لا وضو فيها الا ان تكون المراة معضاً
فيستحب لها الوضو وكان الشيخ الامام الزاهد يقول اذا كانت المراة معضاة تجب عليها الوضو
وما لا فلا وهكذا ذكر هشام في نوادره عن محمد ومن المشايخ من قال في المعضاة ان كان الريح

منتنة عليها الوضو وما لا فلا والدودة الخارجة من قبل المراة فعلى الاقاويل التي ذكرنا هكذا ذكره
الزندوستي في نظمه وفي العتدوري انما توجب الوضو وان خرجت من الدبر اوجبت الوضو فرق
بين الخارجة من الجراحة فان الدودة الخارجة عن راس الجرح لا تنقض الوضو والفرق من وجهين
احدهما ان الخارج من الدبر تولد من محل النجاسة فتكون نجسة والساقط عن راس
الجرح تولد من محل الطهارة لانه تولد من اللحم وهو طاهر فالمتولد منه يكون طاهرا والثاني
ان غير الساقط صوان من ليس من جملة الاحداث انما احدث ما عليه من البلة وهي قليلة غير
ان القليل حدث في السبيلين وليس بحدث في ساير الجراحات لعدم السيلان وعلى قياس
مسئلة الدودة الساقطة عن راس الجراحة اسحق المشايخ في العرق المدني الذي يقال له
بالفارسية رشته لو خرج من عضو انسان لا ينقض وضوءه وان خرجت الدودة من الاحليل
حكي عن الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني انه ينقض كان يميله الى فتاوي اهل خوارزم ولو
خرجت الدودة من الثدي قيل لا ينقض الوضو وكذا الخارجة من الاذن او الانف لا تنقض الوضو والمذي
ينقض الوضو وهو لما الابيض الذي يخرج بعد البول وكذلك الحصاة اذا خرجت من السبيلين
تنقض الوضو لانها لا تخرج من بلة وتلك البلة بانفرادها اذا خرجت من السبيلين تنقض الوضو
والمني اذا خرج من غير شهوة بان حمل شيا فسبقه المني او سقط من مكان مرتفع وخرج
منه ولم يجب عليه الغسل لما ياتي بيانه بعد هذا ان شا الله تعالى يوجب الوضو ودم
الاستحاضة حدث يوجب الوضو عندنا والاصل فيه قوله عليه السلام المستحاضة تتوضا
لوقت كل صلوة وانه خارج نجس فيكون حدثا كالغايط والبول وفي هذا المقام يحتاج الى بيان
حد الاستحاضة فنقول الاستحاضة انما تعرف باستمرار الدم لها وقت صلاة كاملا حتى لو
سال الدم في وقت صلوة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخري وانقطع
الدم ودام الانقطاع الى اخر الوقت توضات واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع الدم في
وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت جازت تلك الصلوات لان في الوجه الاول السيلان
لم يستوعب وقت صلوة كاملا فلم يحكم باستحاضتها ويثوب الطهارة مع السيلان لم عرف
ثوبها في حق المستحاضة فاذا لم يحكم باستحاضتها تبين انها صلت بغير طهارة فيلزمها الاعادة
وفي الوجه الثاني السيلان استوعب وقت صلوة كاملا فحكم باستحاضتها فتبين انها صلت
بطهارة فلا يلزمها الاعادة وانما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلوة كاملا خرجت من
ان تكون مستحاضة وان كان اقل من ذلك لا تخرج من ان تكون مستحاضة ومتى حكم باستحاضتها
في وقت صلوة اخري اذا وجد السيلان في وقت الصلوة الاخري سابقا على الوضو حتى ان
المراة اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سايل فانقطع فتوضا والدم كذلك منقطع
فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها ولو حكم باستحاضتها لا تنتقض
طهارتها بخروج وقت العصر لان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت على ما بينا بعد هذا
فينبغي ان لا تمضي على صلوتها وحد ضرورة الانسان صاحب جرح سايل بسبب الرعاف والدماميل

في انتقاض وضوء المعذور

والجراحات واستطلاق البدن وحد المستحاضة سوا لان بمعنى يخصها كان الفقيه ابو القاسم الصفار البلخي يقول صاحب الجرح السايل ان يسيل جرحه في وقت الصلوة مرتين او مرارا فان كان اقل من ذلك لايكون صاحب جرح سايل وفي الفتاوي ويبنبغي لمن رعف اوسال عن جرحه دمران ينتظر اخر الوقت فان لم ينقطع الدم يتوضا ويصلي بعد هذا لاحتاج الي معرفة احكام المستحاضة ومن بمعناها ومسايلها وانما ينبني علي اصول احدها ان الثابت مع المناني لضرورة يتقدر بقدر الضرورة لان الموجب للثبوت الضروره فاذا ارتفع الضروره فقد ارتفع الموجب للثبوت فيبقي بعضه الثاني وطهارة المستحاضة ثابته مع قيام المناني وحد السيلان لضرورة الحاجة الي الطهارة لاسقاط ما في الذمه من الصلوة المفروضه بالاداء اذ الاداء الا بالطهارة كما مست الضرورة الي الثبوت مست الضرورة الي البقاء اذ الاداء الا بالبقاء كالاداء الا بالثبوت بعد هذا اختلف العلماء في تقدير بقاء هذه الطهارة فالشافعي قدر بقاءها بالاداء حتي قال المستحاضة تتوضا لكل صلوة مكتوبة ونصلي بوضوئها ماشاءت من النوافل لان ثبوت طهارتها ضرورة الحاجة الي اداء المفروضة فان اداي المفروضة في وقتها فقد ارتفعت الضرورة اذ المشروع في كل وقت فرض واحد علي ما عليه الاصل ولا تجوز بقاء ما يثبت بالضرورة بعد ارتفاع الضرورة واليه اشار عليه السلام في قوله المستحاضة تتوضا لكل صلوة الا ان النوافل تابعة للفرايض فتثبت الطهارة في حق النوافل بطريق التبعية اما فرض اخر فليس بتبع لهذا الفرض فثبوت الطهارة في حق فرض الوقت لا يوجب ثبوت الطهارة في حق فرض اخر وعلماونا رحمهم الله تعالي قدروا البقاء بالوقت حتي قالوا المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة وتصلي بوضوئها ماشاءت من النوافل والفرايض في الوقت لان الفرض معرفة مقدار البقاء وذلك انما تحصل بتقديره بما هو معلوم في نفسه بلا تفاوت فيصير مقدار بقاء الطهارة معلوما وان كان ضرورة لحاجة الا ان الوقت قايم مقام الحاجه لان لها حق كل الوقت بالاداء لان الشرع رخص لها حوف بعض الازمان الي حاجة نفسها تيسيرا عليها وشرع التيسير بطريق الرخصة لا يوجب بطلان اليسر المعلوم بالعزيمة واليسر المتعلق بالعزيمه بقاء الطهارة ما بقي الوقت واليه اشار عليه السلام في قوله المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة وما روي محمول علي الوقت فان اسم الصلوات يحتمل الوقت قال عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا اي ان لوقت الصلوة اولا واخرا فوجب ان يحمل الوقت توفيقا بين الروايتين واذا تقدر البقاء بالوقت فان لها ان تصلي في الوقت ماشاءت ثم اذا خرج الوقت في الصلوة التي اتصلت اوقاتها لانعدام الوقت المحمل بين اوقاتها ويثبت انتقاض الطهارة بالانتقاض الي خروج الوقت او الي دخول وقت اخر بعبارة عامة المشايخ ان علي قول ابي حنيفة ومحمد يضاف الي خروج الوقت وعند زفر يضاف الي دخول وقت اخر وعند ابي يوسف يضاف ايهما وجد وثمرة الخلاف لا تظهر في هذه الصلوة التي اتصلت اوقاتها لان ثمة من وقت يخرج الا ويدخل وما من وقت يدخل الا ويخرج وانما يدخل يظهر في الصلوة التي لا يتصل اوقاتها وكذلك صورتان احدهما اذا توضات بعد طلوع الفجر للفجر وطلعت الشمس تنتقض طهارتها عند ابي حنيفه ومحمد بخروج الوقت

فدخل وقت الظهر ودمها سايل فتوضات ثم انقطع الدم بعد الوضوء فصلت الظهر ودام الانقطاع الي ان خرج وقت الظهر تنتقض طهارتها لان هذه الطهارة وقعت للسيلان لكون السيلان مقارنا لها وقد ذكرنا ان الطهارة الواقعة للسيلان لكون السيلان مقارنا اعتبارا ببيانه وهو ان الانقطاع الناقض هو الانقطاع الذي لا يتسوعب وقت صلوة كاملا وانما يوجد في بعض وقت الصلوة دون البعض ليس بفاصل بين الدمين والانقطاع التام هو الانقطاع الذي يتسوعب وقت صلوة كاملا فاصل وهذا لان الدم لا يسيل علي الولاء بل ينقطع ساعة ويسيل اخري فلو جعلنا الناقض فاصلا تبقي مشغولة بالوضوء في كل الوقت فلا يمكنها اقامة الصلوة في الوقت ابدا اما لو جعلنا الكامل فاصلا فلا تبقي مشغولة بالوضوء في كل الوقت فيمكنها الاداء في الوقت اذا ثبت هذا فنقول في مسيلتنا الانقطاع لم يستوعب وقت صلوة كاملا فلم يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي فكان السيلان مقارنا للطهارة في وقت العصر اعتبارا فكانت واقعة للسيلان فلا ينقض بسيلان مثله ما دام الوقت باقيا فان كان الدم لم يسيل وقت العصر بل دام الانقطاع الي ان دخل وقت المغرب ثم سال الدم في وقت المغرب فاذا توضا يعيد الظهر ولا يعيد العصر اما بعد الانقطاع استوعب وقت صلوة كاملا فجعل فاصلا بين الدمين وحكم بزوال ذلك العذر فتبين انها صلت الظهر بطهارة المعذورين ولا عذر لها واما لا تعيد العصر فلانها صلت بصلاة كاملة واكثر ما في الباب ان الظهر وقع فاسدا ولكن وقوعه فاسد اظهر للحال لا وقت اداء العصر فوقت اداء العصر لا ظهر عليها بزعمها فكانت في معني الناسي للظهر وقت اداء والترتيب يسقط بالنسيان فان كان حين ما توضات للظهر الدم سايل يصلي الظهر والدم كذلك سايل ثم انقطع بعد ذلك وسال في وقت المغرب لانه تبين انها صلت الظهر بطهارة المعذورين والعذر قايم من اوله الي اخره وانما زال العذر بعد الفراغ منها وزوال العذر بعد الفراغ لا يوجب الاعادة كالمتيمم اذا وجد الماء بعد الفراغ منها والعاري اذا وجد الثوب بعد الفراغ واذا استحيضت المراة فدخل وقت العصر ودمها سايل فتوضات والدم كذلك سايل فقامت تصلي العصر فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس انتقضت طهارتها وقعت للسيلان مقارنا لها فينتقض بخروج الوقت فتتوضا فتستانف الصلوة ولا يبني لما ذكرنا ان انتقاض الطهارة بخروج الوقت يسند الي وقت السيلان السابق فتبين من وجه ان الشروع في الصلاة كان مع الحدث وجواز البناء عرف شرعا بخلاف القياس كان الحدث طاريا علي الشروع من كل وجه ففيما عدا لا يبقي علي اصل القياس ولو دخل وقت العصر ودمها سايل فانقطع وتوضات والدم كذلك منقطع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي علي صلوتها ولا تعيد الوضوء وان سال الدم بعد ذلك في وقت المغرب وهي في العصر فانها تتوضا وتبني علي صلوتها طعن عيسي بن ابان فقال ينبغي ان تعيد الوضوء ولا تمضي علي صلوتها لان الطهارة هنا وقعت للسيلان مقارنا لها حكما لان الانقطاع لم يستوعب وقت صلوة كاملا لما سال الدم في وقت المغرب فلا تجعل فاصلا بين الدمين كما قلتم في مسيلة الظهر التي تقدم ذكرها بل يجعل كالدم المتوالي فكان السيلان قايما حكما

فكانت الطهارة واقعة للسيلان فتنقض بخروج الوقت واذا انتقضت بخروج الوقت يستند
الانتقاض الى الحدث وتبين ان الشروع كان مع الحدث من وجه فينبغي ان يستانف الصلوة
والجواب ان السيلان منقطع حقيقة وقت الوضوء الا ان الانقطاع الناقض لا يجعل فاصلا ويجعل
السيلان قايما حكما تحقيقا عليها كما في مسيلة الطهر التي تقدم ذكرها فان هناك لو جعلنا
الانقطاع الناقض فاصلا تبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت فلم تجعل فاصلا وجعلنا السيلان
قايما حكما تخفيفا عليها فاما هاهنا لو لم نجعل الانقطاع الناقض فاصلا قايما حكما كانت طهارتها
في وقت العصر واقعة للسيلان فينتقض بخروج الوقت في ذلك تغليظ عليها فيعود على موضوعه
بالنقض وانه لا يجوز واذا لم ينتقض طهارتها بخروج وقت العصر لا يستند الانتقاض الى وقت
الحدث السابق فلا يتبين ان الشروع كان مع الحدث فينبغي واذا استحيضت المراة فدخل وقت
الظهر ودمها سايل فتوضات وصلت ودمها سايل ثم انقطع واحدث حدثا اخر غير الدم
وتوضات بعد ذلك ثم انقطع ثم دخل وقت العصر لا تنقض طهارتها لان الطهارة
الثانية في وقت الظهر ما وقعت للسيلان لعدم مقارنة السيلان اياها وعدم طريانه عليها
ولا تنقض بخروج الوقت فان توضات في وقت العصر مع ان طهارتها لم تنقض بخروج وقت
الظهر والدم كذلك منقطع ثم سال الدم فعليها ان تتوضا وكان ينبغي ان لا تتوضا لان
طهارتها في وقت العصر وقت للسيلان لان السيلان معتبرا لها اعتبارا لان الانقطاع لم
يستوعب وقت صلوة كاملا لما سال الدم في وقت العصر فجعل السيلان قايما حكما فكان
الطهارة في وقت العصر واقعة للسيلان فلا تنقض بسيلان مثله في الوقت والجواب ان
الطهارة محتاجا اليها لاجل السيلان والطهارة في وقت العصر محتاج اليها اصلا لان الطهارة
الثانية وقت الظهر لم تنقض بخروج وقت الظهر فلم تكن الطهارة في وقت العصر محتاجا اليها
فصار وجودها والعدم بمنزلة والطهارة الثانية في وقت الظهر كانت واقعة عن الحدث
حتى لم تنقض بخروج الوقت فجاز ان تنقض بالسيلان ولان الطهارة انما تعتبر واقعة للسيلان
اذا اعتبر السيلان قايما حكما لان السيلان وقت الطهارة منقطع ها هنا حقيقة وان ما يعتبر
السيلان قايما حكما فيما اذا كان منقطعا حقيقة تخفيفا عليها وهذا لو اعتبرنا السيلان قايما
حكما كان طهارتها الثانية قايما كان فيه تغليظ عليها بيانه انا لو اعتبرنا السيلان قايما حكما
كان طهارتها الثانية في وقت الظهر واقعة للسيلان فيلزمها الوضوء بخروج الوقت فلا
يعتبر السيلان قايما حكما فلم تكن الطهارة في وقت العصر واقعة للسيلان فان قيل في اعتبار
السيلان قايما حكما تخفيف عليها فان طهارتها في وقت العصر تكون واقعة عن السيلان
فلا يلزمها الوضوء حتى سال الدم بعد ذلك في وقت العصر قلنا بوجه هذه المسيلة تخفيفان
واعتبارهما يتعذر لما بينهما من التنافي فكان اعتبار التخفيف فيما ذكرنا اولى لانا اعتبرنا
التخفيف فيما هو سابق واصل وانتم اعتبرتم التخفيف فيما هو متاخر وتبع فكان ما قلناه
اولى من هذا الوجه وكذلك لو احدث حدثا اخر غير الدم في وقت العصر فتوضات كذلك

الحدث ثم سال الدم بعد الوضوء في وقت العصر كان عليها ان تتوضا وكان ينبغي ان لا تتوضا الان طهارتها ها هنا للسيلان
تكون الطهارة محتاجا اليها ولمقارنة السيلان اياها ينبغي ان لا ينقض سيلان مثله ما دام الوقت باقيا والجواب ان يقول
الطهارة انما تعتبر واقعة للسيلان اذا كانت الطهارة محتاجا اليها لاجل السيلان والطهارة في وقت العصر غير محتاج
اليها لاجل السيلان ان لو كانت الطهارة في وقت الظهر تنقض بخروج وقت الظهر والطهارة الثانية في وقت الظهر
لم تنقض بخروج وقت الظهر فلم تكن الطهارة في وقت العصر محتاجا اليها لاجل السيلان بل كانت محتاجا اليها لاجل الحدث
فاعتبرت واقعة عن الحدث فجاز ان ينقض بالسيلان وان كانت في الوقت وفي الفتاوى وينبغي لصاحب الجرح
ان يعصب الجرح ويربطه بقليل للنجاسة ولو ترك التعصيب لا باس به وان سال الدم بعد الوضوء حتى يعد الرباط يصلي
كذلك ويجوز صلوته وان اصاب ثوبه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسل الثوب اذا علم لو غسله لا يصيبه الدم ثانيا وثالثا لا يفترض عليه غسله وفي واقعات الناطفي اذا كان به جرح سايل وقد اشتدت عليه خرقة
فاصابها اكثر من قدر الدرهم واصاب ثوبه اكثر ان كان بحال لو غسل يتخير قبل الفراغ من الصلوة ثانيا جاز له ان لا
يغسل ويصلي قبل ان لا يغسل والا فلا قال الصدر الشهيد رحمه الله هو المختار وفي الاجناس رجل يسيل من احد
منخريه دم فتوضا والدم سايل ثم احبس الدم من منخر وسال من المنخر الاخر انتقض وضوءه وان كان به دماميل او
جدري منها ما هي سايلة ومنها ما ليست سايلة فتوضا وبعضها سايل ثم سالت التي لم تكن سايلة انتقض وضوءه
والجدري قروح وليست بقرحة واحدة وفي المنتقى روى ابو سليمان عن محمد رجل به جرحان لا يرقان فتوضا
ثم رقى احدهما قال يصلي وكذلك ان سال هذا الاخر وسال الذي كان ساكنا لانها في هذا بمنزلة جرح واحد
والحايض اذا احبست الدم من الخروج لا تخرج من ان تكون حايضا وصاحب الجرح السايل اذا منع الدم عن الخروج
تخرج من ان يكون صاحب جرح سايل فعلى هذا المقتصد لا يكون صاحب جرح سايل واما المستحاضة اذا منعت
الدم عن الخروج هل تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في كل وقت صلوة وذكر في موضع اخر انها
لا تخرج من ان تكون مستحاضة وفي المنتقى عن ابي يوسف انه سيل عن المستحاضة تحتشي ثم تصلي ولا يسيل
الدم للاحتشا فاليس هذا بمنزلة الدبر وعليها يريد بهذا ان الاحتشا اذا منع ظهور الدم في حق المستحاضة
لم يمنع حكم الاستحاضة وفي الدبر الاحتشا اذا منع ظهور الحدث مع حكمه وهو الوضوء حتى ان من به استطلاق
البطن اذا احتشى دبره كيلا يخرج منه شيء فلا وضوء عليه وليس بحدث حتى يظهر منه واذا احتشى احليله بقطنة
حوفا من خروج البول ولولا القطنة لخرج منه البول فلا باس به ولا ينقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة
وان بلل الطرف الداخل من القطنة ولم ينفذ او نفذ لكن الحشو متشغل عن راس الاحليل فهذا لا يقطع حكم الخروج
حتى لا ينقض وضوءه فان كان الحشو غالبا من راس الاحليل او محاذيا لراس الاحليل ان نفذ يعطى حكم البروز وينقض
وضوءه وان لم ينفذ لا يعطى حكم البروز ولا ينقض وضوءه وان سقطت القطنة ان كانت رطبة يعطى لها حكم البروز
وان كانت يابسة لا يثبت لها حكم البروز واذا احتشت المراة فان كان الاحتشا في الفرج الخارج والفرج الخارج بمنزلة
الاليتين والقلفة فاذا بلل داخل الحشو ونفذ الى خارجه او لم ينفذ انتقض وضوءها وان كان الاحتشا في الفرج
الداخل فابتل داخل الحشو ولم ينفذ الى خارجه لا ينتقض وضوءها وان نفذ الى خارجه انتقض وضوءها وما لا فلا
وان سقط الحشو ان كان يابسا لا ينتقض وضوءها وان كان رطبا فينتقض وضوءها وفي حق وجوب الغسل جميعا

نوع اخر مما يوجب الوضوء قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير بقطه شرب فسال لها ما وغيره
عن راس الجرح ينقض الوضوء وان لم يسيل لا ينقض الوضوء وقد شرط السيلان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير
السبيلين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة رحمهم الله وانه استحسان وقال زفر رحمه الله اذا علا وظهر على راس

الجرح ينتقض وضوئه وهو القياس واجمعوا على ان في الخارج من السبيلين لا يشترط السيلان ويكتفى بمجرد
الظهور وجوه الاستحسان روي تميم الداري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء من الدم السائل
وعن زيد بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء من كل دم سائل والمعنى ان الحدث هو الخارج
النجس وانما يتحقق الخروج بالانتقال عن موضع النجاسة وانما يتحقق الانتقال في غير السبيلين بالسيلان لان بدن
الادمي موضع الدماء والرطوبات واليبسات فاذا انقطعت الجلاه كانت الدماء بادية ظاهره لا انتقالها عن
موضعها كالبيت اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا لا منتقلا عن موضعه بخلاف ما اذا ظهر البول على راس
الاحليل لان موضع البول المتاخر لا راس الاحليل فاذا ظهر على راس الاحليل كان منتقلا عن موضعه فيتعين
واما هاهنا بخلافه فوضحه ان ما يواري الدم من اعلى الجرح محكم كمن ملك دارا كان ما يواريه من الاعلى ملكا
له وحقا له واذا كان ما يواريه من الاعلى بخلاف مجرد الظهور والعلو على راس الجرح لا يتحقق الانتقال عن
موضعه فلا يتحقق الخروج بالانتقال عن موضع النجاسة وانما يتحقق الانتقال فلا يكون حدثا كما لو لم يسل على
راس الجرح والعبارة الخارجة من المنقطة كلها مثل الدم والقيح والصديد والماسوا فتكون المنقطة اولا
دما ثم تتخثر فتصير قيحا ثم ترداد نضجا فتصير صديدا ثم قد تصير ماء وقد يكون غيره وفي لفظ المنقطة من
لغتان احداهما بكسر النون والاخرى بضم النون وانها اسم للقرحة التي امتلات وحان قشرها ماخوذ من
قولهم انقطع فلان اذا امتلا غيظا ولو نزل الدم من الراس الى موضع يلحقه حكم التطهير من الانف والاذن
نقض الوضوء ولو نزل البول الى قصبة الذكر لم ينقض الوضوء والفرق في المسئلة الاولى ان النجاسة خرجت
بنفسها عن محلها الباطن الى موضع له حكم الظاهر ولا كذلك المسئلة الثانية حتى ان في المسئلة الثانية لو خرج
الى القلفة لزوالها عن حكم الباطن وكذلك لو خرج من فرج المراة لزوالها عن حكم الباطن والموضع الذي
يلحقه حكم التطهير من الانف ما لان منه فاذا وصل الدم الى ما لان من انفه الى ما صلب وكان الدم فيما صلب
من انفه وكان قليلا بحيث لو تركه لا ينزل الى موضع اللين ومثل هذا ليس بناقض عندنا وعن محمد فيمن
انتثر فسقط من انفه كبلة دم لا تنقض طهارته واذا تبين الحق انه رجل او امراة فالخارج الاخر منه
بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء بما خرج منه ما لم يسل واذا كان بذكر رجل جرح له راسان احدهما
خرج منه ما يسيل في مجرى البول والاخر خرج منه ما لم يسل في مجرى البول فالاول اذا ظهر على راس
الاحليل ينقض الوضوء وان لم يسل بمنزلة البول لانه سال عن موضعه الى مكان له حكم الظاهر ولا كذلك
الثاني المجوب اذا ظهر منه ما يشبه البول من الموضع الذي خرج منه البول ان كان قادرا على امساكه ان
شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء اذا ظهر على راس القضيب وان كان لا يقدر على امساكه
لا ينقض ما لم يسل هكذا حكي عن علي الرازي المحلا عن ابي يوسف اذا زال الدم عن راس الجرح لا ينقض
وضوئه حتى يسيل ولو عصر رجل ابرة في بدنه وخرج منه الدم وظهر اكثر من راس الابرة لم ينتقض
وضوئه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله كان محمد بن عبد الله يميل في هذا الى ان ينقض وضوئه وراه
سائلا وفي مجموع النوازل اذا عصر في عضوه ستون او ابرة او نحوهما فاخرج ذلك يظهر منه الدم
ولم يسيل ظاهرا انتقض وضوئه لان الظاهر انه سال عن راس الجرح وفي فتاوى خوارزم الدم اذا
لم يحدر عن راس الجرح ولكن على ما رار اكثر من راس الجرح لا ينتقض وضوئه والصحيح على انه لا ينتقض
وضوئه في جنس هذه المسائل واذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم يعصرها لا يخرج
منها شيء ينتقض الوضوء في مجموع النوازل وفيه ايضا جرح ليس فيه شيء من الدم والقيح والصديد دخل ما ء

الحمام او الحوض فدخل الماء الجرح فعصر الرجل الجرح فخرج منه الماء وسال لا ينتقض الوضوء لان الخارج ماء وليس
بنجس واذا مسح الرجل الدم عن راس الجراحة ثم خرج ثانيا فمسحه ينظر ان كان ما خرج بحال لو تركه سال
اعاد الوضوء وان كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينقض الوضوء ولا فرق بين ان يمسحه باصبع او خرقة وكذلك
اذا وضع عليه قطنة حتى تنشف ثم وضعها ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما تنشف فان كان بحيث لو تركه سال
جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذلك اذا وضع عليه التراب ثم اظهر ثانيا وتربه ثم
عرثالثا او القي عليه دقيقا او نخالة فهو كذلك يجمع كل ذلك قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد ثم
بعد اخرى واما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى ينشف فيه جميع ما يخرج
منه فلم يسيل على راس الجرح فان كان ما ينشف بحيث يسيل بنفسه بحال حدثا وما لا فلا واذا خرج من
اذنه قيح او صديد ينظر ان خرج بدون الوجع لا ينقض وضوئه وان خرج مع الوجع ينقض وضوئه
لانه اذا خرج مع الوجع فالظاهر انه خرج من الجرح هكذا حكي شمس الائمة الحلواني وفي نوادر
هشام عن محمد ان السيح اذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها امره بالوضوء لوقت كل صلوة
لاني اخاف ان ما يسيل قيح او صديد فانه قد يكون في الجفون جرح واذا خرج دبره ان عالجه بميله
او خرقة حتى ادخله ينتقض طهارته وذكر شمس الائمة الحلواني ان بمجرد خروج المعدة ينتقض وضوئه
بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر واذا عصر ستيا فراى عليه اثر الدم من اصول اسنانه لا وضوء
عليه وكذا الحلال لانه سائل هكذا ذكر في بعض الفتاوى وذكر الامام علاء الدين في كتاب الشرحين ان
من اكل جذاذا او شيئا من الفواكه وراى فيه اثر الدم من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف
كمه على ذلك الموضع ان وجد اثر الدم فيه ينتقض وضوئه وما لا فلا وفي فتاوى اهل سمرقند
المزاد اذا مص من عضو اسنانه وامتلا دما ان صغر الا ينقض وضوئه لان الدم فيه ليس سائل وان
كان كثيرا انتقض وضوئه لان الدم فيه سائل والقلفة اذا احدث بعض جلد ومص حتى امتلات من
دمه بحيث لو سقطت لسال انتقض الوضوء لان الدم فيه سائل والذباب او البعوض اذا عض اسنانه
وامتلا دما لا ينقض وضوئه وكذلك الذباب اذا مص عضو انسان وظهر الدم لا ينقض وضوئه

نوع اخر وفي الاجناس اذا احتقن الرجل بدهن ثم عاد فعليه الوضوء لانه لا ينفك عن
نجاسة وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه ايضا اذا اصاب
دهنا في اذنه ومكث في دماغه يوما ثم سال وخرج فلا وضوء عليه وان خرج من انفه نقض وضوئه
وذكر هذه الجملة في الفتاوى وذكر عن ابي يوسف انه لو خرج من انفه فعليه الوضوء واشار الى ان قول
ابي حنيفة ومحمد وان خرج من الغرغرة فلا وضوء عليه وجه رواية ابي يوسف انه لا يخرج من الفم الا بعد
نزوله الجوف فصار كالبزاق ولهما ان الراس ليس موضع النجاسة والنزول الى الجوف ليس بمعلوم فلا ينتقض
وضوئه بالشك وفي نوادر هشام لو دخل الماء اذن رجل في الاغتسال ومكث ثم خرج من انفه فلا وضوء
عليه وفي المنتقى روى ابراهيم عن محمد في رجل ادخل عودا في دبره او قطنة في احليله وعيبا كلما نزعت
اخرجها او خرجت بنفسها فعليه الوضوء لانه حين عيبا صارت بمنزلة طعام اكله ثم خرج عنه ولو كان
طرف العود بيده ثم اخرجه لا يجب عليه شيء قال شمس الائمة الاترى ان الرجل لو ادخل المحقنة ثم اخرجها لم
يكن عليه الوضوء هكذا ذكروا لكن تاويله اذا لم يكن على العود والمحقنة بلة قال شمس الائمة الاترى ان الرجل
يتوضا فيدخل يده اي اصبعه في الاستنجاء ولا ينقض الوضوء وقال من استنجى ولم يدخل اصبعه فليس بمنتف

قال ابو العباس مراده في السح الطاهر فانه متى جاوز السح الطاهر كان ذلك يقينا للنجاسة لا تطهيرا

نوع اخر في مسايل الفم وما يتصل بها قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير وجل فاقل من ملا فيه لا ينقض وضوءه ولو قاء ملا فيه مرة او طعاما او ما ينقض الوضوء وهذا مذهبنا فليس مسيلة الخارج من غير السبيلين والاصل فيه ما روت عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم والمعنى في ذلك من وجهين احدهما ان النجاسة متى خرجت تنجس من ظاهر البدن وثبت احتمال النجاسة في كل البدن لانه تحتمل ان يده اصاب ذلك الموضع وتنجس ثم اصاب يده موضعا اخر وتنجس واذا ثبت هذا الاحتمال وجب غسل كل البدن ليحصل القيام في الصلوة ببدن طاهر يقينا وهذا وجه مناسب والشرع ورد به في بعض الاحداث وهو الجنابة فيمكن ايجاب غسل كل البدن محالا به عليه والثاني ان النجاسة اذا اصابت موضع الخروج تجب غسل ذلك الموضع لازالة النجاسة وهذا امر مغلوب لان القيام بين يدي المعظم وعليه ثيب مما يقتدره الطباع قبح عند الناس في الشاهد فكذا في الغايب وهو معنى قوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبحا فهو عند الله قبيح واذا وجب غسل موضع الاصابة بجب غسل الباقي لازالة النجاسة ولكن لان غسل بعض البدن محل بالزينة لغسل بعض الثوب الوسخ والزينة مطلوبة قال الله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي عند كل صلوة فجب غسل كل البدن صيانة للزينة المطلوبة عن الحل بهذان الوجهان يقتضيان وجوب غسل كل البدن لان الشرع اقام غسل كل الاعضاء الاربعة مقام غسل كل البدن دفعا للحرج بهذا الطريق وجب غسل الاعضاء الاربعة في الخارج من السبيلين ثم القليل منه حدث في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان ليس بحدث بل بشرط ان يكون ملا الفم واختلفت الاقاويل في تفسير ملا الفم بعضهم قالوا ان بحيث لو ضم شفتيه لم يعلم الناظر ان ما في فمه شئ وهو اقل من ملا الفم وان انتفخ شفتاه وخداه حتى كان يعلم الناظر ان في فمه شيا وهو ملا الفم وقال ابو علي الدقاق في كتابه اذا كان التي بحيث يمنعه من الكلام كان ملا الفم وان كان لا يمنعه لا يكون ملا الفم وقال الحسن بن زياد ان كان التي بحيث لا يمكن للرجل ضبطه وامساكه كان ملا الفم وان كان يمكن ضبطه وامساكه لا يكون ملا الفم زاد على هذا بعض المشايخ وقال ان كان التي بحيث لا يمكن امساكه الا بتكلف كان ملا الفم وان كان بحيث يمكن ضبطه وامساكه من غير تكلف لا يكون ملا الفم واليه مال كثير من المشايخ وهو الصحيح وكان شمس الايمة الحلواني يقول الصحيح انه يفوض الى رايه ان وقع في قلبه انه قد ملا فاه فقد ملا فاه ووجه القياس في القليل ان الخارج من غير السبيلين لما كان حدثا يجب ان تستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين ووجه الاستحسان ما روي عن علي رضي الله عنه انه عد الاحداث وذكر من جملتها او نفحة ملا الفم هكذا روي عن عمر رضي الله عنه والدسم التي فقد قيداه بملا الفم والمعنى ان الحادث هو الخارج النجس والخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والفم ظاهر من وجه باطن من وجه حقيقة وحكما اما من حيث الحقيقة باطن من وجه فلان الفم ايضا لا بد لوجه محمد صلى الا ترى انك لو فتحت شفتيك صار الفم ظاهرا كالوجه واما من حيث الحكم باطن من وجه فلانه لا يجب غسله في الوضوء كما لا يجب غسل البطن واذا جمع الصابر ريقه في فمه ثم ابتلعه لم يفطر كما لو انتقل الطعام من زاوية البطن الى زاويه وظاهر من وجه فانه يجب غسله في الجنابة كما يجب غسل الوجه ولو تمضمض الصايم لا يفسد صومه كما لو غسل وجهه واذا كان ظاهرا من وجه وباطنا من وجه ورايي السمسن حظما فجعلناه باطنا فيما بينه وبين البطن

فالمنتقل

فالمنتقل اليه من البطن كالمنتقل من زاوية البطن الى زاوية اخرى وجعلناه ظاهرا فيما بينه وبين الوجه فالمنتقل منه الى الوجه كالمنتقل من الظاهر الى الظاهر وان كان قليلا وتفسيره الصحيح ان يمكنه الامساك من غير تكلف لا يبتغ الحاجة منه الى فتح الفم فبقي النجاسة في الفم صورة وفي البطن معنى فلا يتحقق الخروج من الباطن الى الظاهر فبعد ذلك ان ابتلعه فيها فان القاه قايما وجد الخروج من الظاهر الى الظاهر وانه لبين بمض هذا اذا كان بان قامرة واحدة وان قامرا قليلا قليلا وكان بحيث لو جمع يبلغ ملا الفم هل يجمع وصل يحكم بانتقام الطهارة لم يذكر هذا الفصل في ظاهر الرواية وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف ان اتحد المجلس يجمع وان اختلف لا يجمع لان المجلس الواحد يجمع فيه جامعا في الشرع والمجالس المختلفة لا وقال محمد ان اتحد السبب يجمع وان اختلف لا يجمع وتفسير اتحاد السبب عند محمد ان يكون المرة الثانية والثالثة قبل سكون الغثيان الاول وعن ابي علي الدقاق انه كان يقول ان اتحد المجلس او اختلف اتحد السبب او اختلف هذا اذا قامرة او طعاما او ماء وان قابلغما ان كان نزل من الراس لا ينقض وضوءه وان كان ملا الفم بالاتفاق وان صعد من الجوف على قول ابي يوسف ينقض وضوءه اذا كان ملا الفم وعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينقض وان كان ملا الفم واجمعوا على انه اذا كان اقل من ملا الفم انه لا ينتقض وضوءه والخارج ان نجاسة الخارج امر لا بد منها لكون الخارج حدثا والبلغم طاهر عند هما وعند ابي يوسف نجس وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف روي عنه انه قال يكره للانسان ان ياخذ البلغم رد ايه اوكمه ويصلي معه ومن مشايخنا رحمهم الله من استقط الخلاف وقال قولهما محمول على ما اذا نزل من الراس وذلك طاهر بالاجماع وقول ابو يوسف محمول على ما اذا خرج من المعدة وذلك نجس بالاجماع لما بينا ان شا الله تعالى ومنهم من حقق الخلاف فيما اذا خرج من المعدة وهو الصحيح فوجه قول ابي يوسف ان الخارج من المعدة جاوز الحاشا المعدة فيصير بمنزلة حكم المجاوز وهذه دليله الطعام ووجه قولهما عليه لعمار بن ياسر رضي الله عنه ما كان بك ودموع عينيك والما الذي في ركوتك سوا تشبه النجاية بالما الذي في ركوته فيدل على طهارتهما والدليل عليه ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ياخذون البلغم باطراف ارديتهم من غير نكير ولو كان نجسا لوجد الانكار من منكر كما في سايرا النجاس وما قال من المعنى انه جاوز الحاشا المعدة فمسلم الا ان البلغم سرس الروح لا تحتمل النجاسة للزوجه كالسيف الصقيل فلا يضر بعينه وانما يكون على طاهر وانه قليل لا يبلغ ملا الفم بخلاف طعاما او ما اشبهه مختلطا بالبلغم ينظر ان كان الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد الطعام بنفسه كان ملا الفم ينقض وضوءه وان كان الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد البلغم بنفسه بلغ ملا الفم كانت المسيلة على الخلاف وانما كان كذلك لان العبرة في احكام الشرع للغالب والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلة الغالب وان قادما ان نزل من الراس وهو سايل انتقض وضوءه وان كان علقا لا ينقض وضوءه الا ان يكون ملا الفم لانه تحمل انه صفرا جمد اوسوداء انعقد او بلغم احترق فيشترط فيه ملا الفم وان كان سايلا صعد من الجوف على قول ابي حنيفة رحمه الله ينتقض وضوءه وان لم يكن ملا الفم وعلى قول محمد لا ينقض وضوءه الا اذا كان ملا الفم وقول ابي يوسف مضطرب وانما يعرف تسيلانه انه اذا اخرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق ووجه قول محمد رحمه الله انه صاعد من الجوف والفم اعطى له حكم الباطن فيما بينه وبين الجوف الا انه خرج منه وما دون ملا الفم ليس له حكم الخارج ولابي حنيفة لان الفم

في حق الدم ظاهر من كل وجه لان القيء انما اعطي له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة لان القيء يتصل بالمعدة بمعدة اصلي والمقعدة ليست بمحل الدم انما محل الدم العروق والقيء لا يتحد بالعروق بمعدة اصلي ولا اتصال بالوجه فيكون القيء ظاهرا في حق العدم من كل وجه فكان كالخارج من الاسنان فيشترط فيه السيلان لا غير بخلاف ما يخرج من المعدة لان القيء اعطي له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة لان للقيء اتصال بالمعدة بمعدة اصلي فيشترط فيه ملا القيء على ما مر اما ها هنا بخلافه فمن مشائخنا من قال خلاف في المسئلة على الحقيقة لان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله محمول على ما اذا خرج الدم من منابت الاسنان ومن اللهوات وكان اقل من ملا القيء وعند محمد في هذه الصورة الجواب كما قاله ابو حنيفة وما قاله محمد محمول على ما اذا خرج من المعدة وعند ابي حنيفة الجواب في هذه الصورة كما قال محمد ومنهم من حقق الخلاف فيما اذا خرج من المعدة على نحو ما بينا ومما يتصل بهذا النوع من المسائل وروي بن رستم في نوادره اذا دخله العلق حلقوما انسان ثم خرج من حلقه دم رقيق سايل لا ينقض وضوئه ما لم يملا القيء واذا بزق وخرج من بزاقه ان كان الدم هو الغالب ينقض وضوئه وان كان اقل من ملا القيء وهذا لان الحدث هو الخارج النجس وهو تحقق الخروج اذا كانت الغلبة للدم علم انه خرج بقوة نفسه وانما اخرجه البزاق وان كانت الغلبة للبزاق لا ينتقض وضوئه لانه اذا كانت الغلبة للبزاق علم ان البزاق اخرجه وما خرج بقوة نفسه وان كانا سواء فالقياس ان لا ينتقض طهارته لانه تحتمل انه خرج بقوة نفسه ويحتمل ان البزاق اخرجه فوقع الشك في انتقاض الطهارة وفي الاستحسان ينتقض وضوئه لانه لما احتمل الخروج بقوة نفسه ورجحنا جانب الخروج بقوة نفسه احتياطا لامر العباده بخلاف ما اذا شك في الحدث لان الموجود هنا لمجرد الشك فاعتبرنا مجرد الشك مع اليقين بخلافه وها هنا الحدث وجد من وجه دون وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في هذا الفصل وهو ما اذا كان الدم غالبا والبزاق على السواء فعند عامة المشائخ ان وضوئه هذا ينتقض وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني يقول امره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على وضوئه الاول وكان الفقيه ابو جعفر يقول ان كان لونه يضرب الى الصفرة فليس بناقض واذا كان الدم يجري بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن ابي حنيفه اذا بزق وامتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم ينتقض وضوئه وان كان الذي يرى من الدم في جميع البزاق او النجاسة فكانت حمرته او صفرته غالبة على البزاق فعليه الوضوء وان كان الذي يرى يشبه عسالة اللحم وكان البياض غالبا فلا وضوء وذكر هشام عن ابي يوسف اذا اصفر البزاق منه الدم فلا وضوء وان احمر فعليه الوضوء وهذه الرواية موافقة لقول الفقيه ابي جعفر على ما تقدم ذكره قال شمس الايمة الحلواني اذا كان البزاق يخرج من هامة بصاقه او لسانه نحو على التفصيل ان الدم غالب او مغلوب او كانا على السواء فاما اذا كان خروج ذلك من جوفه فالامر فيه سهل

نوع آخر في النوم والاغماء والصرع والجنون اذا نام في صلوته قائما او راكعا او ساجدا قلا وضوء عليه وان نام مضطجعا او متوركا فعليه الوضوء والاصل في ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نام في صلوته ومضى عليها فلما فرغ قال اذا نام الرجل راكعا او ساجدا او قايما فلا وضوء عليه انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله هذا الحديث حجة لنا في الفصول كلها من حيث النص وانه ظاهر وكذلك من حيث المعاقل لانه عليه اللام

علل لوجوب الوضوء باسترخاء المفاصل فلم يرد به اصل الاسترخاء لان اصل الاسترخاء موجود في حالة الركوع والسجود لان الاسترخاء مع النوم والنوم موجود في الاحوال كلها فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء صار كانه عليه السلام قال في صدر الحديث لا وضوء على من استرخت مفاصله ثم قال في آخر الحديث انما الوضوء على من استرخت مفاصله وفيه تناقض ظاهر فلضرورة التناقض يحمل آخر الحديث على النهاية في الاسترخاء واذا حمل عليه صار كانه عليه السلام قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية والمبالغة لا توجد في حال القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك في هذه الاحوال باقي اذ لو لم يكن باقيا لكان يسقط واذا كان بعض التماسك باقيا في هذه الاحوال على سبيل النهاية علم ان النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل النوم حدثا حال وجود الاسترخاء على سبيل المبالغة والنهاية ثم لم يفصل محمد رحمه الله في الاصل بينما اذا غلبه النوم وبينما اذا نام متعمدا وروي عن ابي يوسف انه قال لا ينقض وضوئه اذا غلبه النوم اما اذا نام متعمدا فانه ينقض وضوئه على كل حال هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح الاصل وذكر شمس الايمة الحلواني قول ابي يوسف في السجود واذا تعمد النوم والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية اذ لا فضل في الحديث وان نام قاعدا او هو يتمايل في حال نومه ويضطرب وربما يزول مقعده عن الارض الا انه لم يسقط ظاهر المذهب انه ليس بمحدث وانه حدث في النوم مضطجعا الحال لا تخلو اما ان غلبت عيناه قايما ثم اضطجع في حال نومه وهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث فينتقض ويبنى ولو تعمد النوم في الصلوة مضطجعا فانه ينتقض ويستقبل الصلوة هكذا حكي عن مشائخنا وفي الفتاوى في المريض لا يستطيع اداء الصلوة الا مضطجعا في الصلوة انتقض وضوءه قال الفقيه ابو الليث وقد قيل لا ينتقض والاول اصح وفي النوادر عن ابراهيم عن محمد اذا افتتح في الصلوة واخذ اليتيه على قدميه قيام فلا وضوء عليه قال الحاكم ابو الفضل هذا خلاف ما روي عن محمد في الاصل هذا اذا نام في الصلوة واما اذا نام خارج الصلوة ان نام مضطجعا او متوركا ينتقض وضوءه وان نام قايما على هيئة الراكع او الساجد ذكر القدوري في شرحه انه لا ينتقض وضوءه وذكر شيخ الاسلام في شرحه المبسوط فيما اذا نام ساجدا ان فيه اختلاف المشائخ وذكر هو ايضا عن علي بن موسى انه لا نص في هذه الصورة عن اصحابنا وينبغي ان لا ينتقض وضوئه اذا نام على هيئة الساجد على وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وذكر شمس الايمة الحلواني اذا نام ساجدا في غير الصلوة فظاهر المذهب انه يكون حدثا **قال** رحمه الله وقد ذكر الحاكم الشهيد في اشاراته وقد قال بعض العلما ان النوم في حالة السجود لا يكون حدثا وان كان خارج الصلوة وذكر محمد في صلوة الاثر ان من نام قاعدا او واضعا اليته على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وعن علي بن يزيد الطبري قال سمعت محمدا يقول من نام متكيا على وجهه لا ينتقض وضوءه قال شمس الايمة الحلواني الشرط عند محمد ان يضطجع على غيره واما في زوال الاستمساك فيكون حدثا ولم يذكر قول ابي حنيفه قال شمس الايمة الحلواني وقد نقل عنه نص يدل على انه كان يميل الى ما قاله ابو يوسف فانه قال فيمن كان محدودبا فسجد على فخذه او ركبتيه بان وضع انفه على طرف ركبته صح سجوده بمنزلة السجود على وساده او لبنة فجعل سجوده على نفسه كسجوده على غيره مجازا ان جعل اضطجاعه على نفسه كاضطجاعه على غيره وجه قول من يقول بانه ينتقض وضوئه انه نام والمسكة زايلة عن مستوي جلوسه فيكون حدثا كما لو نام مضطجعا على غيره وكان القياس في حالة الصلوة كذلك لكن عرفنا بالاثر وجه قول من قال لا يكون حدثا ان النوم في هذه الاحوال انما لم

بجعل حدثا في الصلوة لانعدام استرخاء المفاصل على سبيل النهاية والمبالغة وهذا المعنى موجود
في غير حالة الصلوة واما اذا نام قاعدا مستويا البتة على الارض لاينتقض وضوءه وان نام قاعدا مستوي
الجلوس ولكن مسندا الى جدار او اسطوانة ذكر شمس الايمة الحلواني ان ظاهر المذهب ان لاينتقض
وضوئه وعن الطحاوي انه قال ان كان بحيث لو ازيل الاسناد سقط فهو كالمضطجع وعلى هذا بعض
المشائخ وهذا لانه اذا كان هذه الصفة فقد وجد التماسك من كل وجه لانه لم يعهد بقوة نفسه
وانما قعد بقوة الاسطوانة او الحائط فينتقض وضوئه وفي القدوري روي ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه لاينتقض وضوءه اذا كانت اليته مستوية على الارض وذكر شيخ الاسلام رواية عن ابي حنيفة غير
مقيد بما اذا كان اليته على الارض مستوية ومنهم من قال ان جعل عقبته عند مقعده واستند الى شئ ونام
لايكون حدثا وقيل اذا كان مستقرا على الارض غير مستوية لاينتقض وضوءه وان كان بحال لو ازيل السناد
لايسقط ولو نام قاعدا مستويا على الجلوس فسقط على الارض وذكر شمس الايمة الحلواني ظاهر الجواب عند
ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان تزايل مقعدته الارض في حال سقوطه لم ينتقض طهارته وروي
الحسن عن ابي حنيفة لو استيقظ حين يضع جنبيه على الارض فلا وضوء عليه وان وضع جنبيه وهو
قاعد بطل وضوئه لانه شئ من النوم مضطجعا فينتقض وضوئه وعلى قولهما لاينتقض طهارته حتى
يسقط على الارض قبل ان ينتبه ويشترط انتقاض الطهارة عند ابي يوسف ان يكون الانتباه بعد ما استقر
نائما على الارض وهكذا روي بن رستم عن محمد وعن محمد في رواية انه كما اضطجع اذا انتبه فعليه الوضوء
لانه وجد شئ من النوم مضطجعا واذا نام راكبا على دابة والدابة عريانه فان كان في حالة الصعود
والاستواء لاينتقض وضوئه لانه مقعده يكون ممكنا على ظهر الدابة فلا يخاف من خروج شئ منه
كما لو كان جالسا على الارض ومقعده متمكن من الارض اما حالة الهبوط يكون احدثا لان مقعده لايكون
ممكنا على ظهر الدابة حال الهبوط فهو بمنزلة ما لو نام على الارض منكوسا هذا هو الكلام في النوم
واما النعاس في حالة الاضطجاع لاعبرة ان يكون ثقيلا او خفيفا فان كان ثقيلا فهو الحدث وان كان
خفيفا لايكون حدثا والفاصل بين الخفيف والثقيل انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان
كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل هكذا حكي عن شمس الايمة الحلواني والنوم في سجدة التلاوة
لاينقض الوضوء كالنوم في السجدة الاصلية هكذا ذكر شمس الايمة الحلواني قال
رحمه الله وكذلك سجدة السكر عند محمد وعند ابي حنيفة حدث لان سجدة السكر عنده ليست بقربة
وفي فوائد القاضي الامام ابي علي النسفي من قول محمد قال القاضي الامام وسواء سجد على وجه السنة اولا
والنوم في سجود السهو ليس بحدث والاعما ينقض الوضوء وان قل وكذلك الجنون والصرع لان كل الوضوء
من هذه الاشياء سبب لخروج النجاسة بواسطة الفعلة وزوال المسكة فيقام مقام خروج النجاسة
والسكر ينقض الوضوء ايضا لانه سبب لخروج الحدث بواسطة استرخاء المفاصل فيقام مقام خروج
الحدث احتياطا بعد هذا الكلام في حده ذكر بعض المشائخ في شرح المبسوط ان حد السكران هنا ما هو
حد السكران في باب الحد وهكذا ذكر الصدر الشهيد في واقعاته فانه قال ان كان لا يعرف الرجل من
المرأة ينتقض وضوءه وهذا الحد ليس بلازم بل اذا دخل في بعض مشيه حرك هو سكره ينتقض به وضوءه
كذا ذكر شمس الايمة الحلواني وهو الصحيح وهذا لان السكر انما وجب انتقاض الطهارة لكونه سببا لخروج
الحدث بواسطة الفعلة وزوال المسكة فاذا دخل في مشيه حرك فقد زالت المسكة

نوع آخر

في الفقهة يجب ان يعلم بان الفقهة في كل صلاة فيها ركوع وسجود ينقض الصلوة والوضوء عندنا لحديث خالد
الحربي قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذا قبل اعمى فوقع في بئر او ركية هناك فضحك
بعض القوم منهم فلما فرغ عليه السلام من الصلاة قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة
والقهقهة خارج الصلاة في معنى القهقهة في الصلاة لان حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى
فتظهر الحاجة فيها بالقهقهة فيعظم ولاكذلك القهقهة خارج الصلوة فبقيت القهقهة خارج الصلوة
على اصل القهقهة وكذلك القهقهة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لاينقض لان انتقاض الوضوء
بالقهقهة عرف بالسنة والسنة وردت في صلوة مطلقة وهذه ليست بصلوة مطلقة فيها فيعمل
فيها بالقياس وكذلك القهقهة من النائم في الصلوة لاتنقض الوضوء ولكن تبطل صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة هكذا وقع في بعض الكتب وذكر الزندوسني في نظمه اذا نام في صلوته قايما او ساجدا ثم قهقه
لا رواية لهذا في الاصول قال سداد بن اوس قال ابو حنيفة يعيد صلوته ولا يفسد وضوئه وهكذا
افتى الفقيه عبد الواحد وقال الحاكم ابو محمد الكوفي فسدت صلوته ووضوئه جميعا وبه اخذ عامة
المتاخرين احتياطا ولو نسي كونه في الصلوة فقهقه قال سداد قال ابو حنيفة تفسد صلوته ولا يفسد
وضوئه وقال الحاكم الكوفي والفقيه عبد الواحد فرا جميعا وجه قول من قال بفساد هما ان هذه
قهقهة حصلت في خلال الصلاة كما في الذكر للمستيقظ وجه قول من قال بعدم فساد الوضوء ان السنة
وردت في حق النقصان الذكر وليس النايم والناسي في معنى المتيقظ الذكر لان فعل النايم والناسي لا
يوصف لكونه جناية فيجعل فيه بالقياس وفضية القياس ان لا يفسد الوضوء والقهقهة من الصبي
في حالة الصلوة لان فعل الصبي لا يوصف بالجناية فيجعل فيه بالقياس واذا احدث الرجل فذهب وتوضا
وعاد الى مكانه وقهقه في الطريق حكي عن بعض المشائخ انها تنقض وذكر الامام الزاهد علي البردوي انها
تنقض الصلوة ولا تنقض الوضوء استحسانا ولو تبسم في صلوته لاينقض وضوئه لما روي انه عليه السلام
كان اذا راى جريرا بن عبد الله تبسم وفي الصلوة وقال عليه السلام في قصة الاعمى الذي وقع في الركية
ومن تبسم فلا شئ عليه ولان القهقهة عرفت حدثا في السنة بخلاف القياس والتبسم ليس في معناها
لان في القهقهة من المأثم والحرمة ما ليس في التبسم فلم يكن التبسم في الجناية نظير القهقهة فيرد
التبسم على اصل القياس ثم في حد القهقهة اختلاف المشائخ قال بعضهم القهقهة ما يكون مسموعا له
وجيرانه وقال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء التبسم ما لا يكون مسموعا له وجيرانه وما بينهما وهو
ما يكون مسموعا له ولا يكون مسموعا لجيرانه انه يسمي ضحكا وانه ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء هكذا
ذكر شيخ الاسلام في شرح المبسوط وذكر شمس الايمة الحلواني في شروح المبسوط ان ما فوق التبسم دون
القهقهة لا ذكر له في المبسوط فان كان القاضي الامام انه كان يقول اذا اضحك حتى بدت بواحدة ص
ومنعه عن القراءة وعن التسبيح نقض الوضوء قال رحمه الله وغيره من المشائخ على انه لاينقض الوضوء حتى
سمع صوته وان قل والقهقهة سواء كان عامدا او ناسيا ينقض الوضوء ويبطل التيمم كما يبطل الوضوء
ولا تبطل القهقهة طهارة الاغتسال حتى لو قهقه المعيد في الصلاة فلا وضوء عليه وقيل عليه الوضوء
ولا تبطل طهارة الاغتسال وقد قيل يبطل طهارة الاعضاء الاربعة بريد بهذا ان المغتسل في الصلاة
اذا قهقه بطلت الصلاة وجاز له ان يصلي بعده من غير وضوء جديد على الاول وعلى القول الاخر لا
يجوز ان يصلي بعده من غير وضوء جديد ولو صلى الفريضة بالاعا بعذر وقهقه فيها انتقض لان هذه

سداد القياس

صلوتها ركوع وسجود وقام الايما يعيد مقام الركوع والسجود ولو صلى المكتوبة والمنطوع راكبا خارج المصر والقرية وقهقه فيها انتقض وضوءه وان كان في المصر او القريه فلا ينتقض عند ابي حنيفة لانه في الصلوة وكذا لو افتتح المنطوع راكبا خارج المصر ودخل المصر ثم قهقه فلا وضوء عليه في قول ابي حنيفه ولو راكبا وهو منزل من العدو والدابة واقعة او سايره وهو يومي ايما الى القبله والى غيرها ثم قهقه كان عليه الوضوء وفي نوادر بن سماعه عن ابي يوسف اذا سلم امام فتشهد ثم ضحك قبل ان يسلم فضحك بعده من خلفه فعليهم الوضوء علل فقال لاني كنت امرهم ان يسلموا اشار الى ان القوم لا يخرجون عن حرمة الصلاة بضحك الامام قال الحكم ابو الفضل وقد روي عن محمد انه قال لا امرهم ان يسلموا اشار الى ان ضحك الامام يخرج القوم عن حرمة الصلوة فلا يحتاجون الى التسليم للتحليل ذكر الحاكم في امام قعد في صلوته قدر التشهد ولم يتشهد والقوم على مثل حاله فضحك الامام ثم ضحك من خلفه قال اما في قول ابي حنيفه فعلى الامام الوضوء ولا وضوء على القوم من قبل ان الامام قد افسد عليهم ما بقي من صلوتهم وقال ابو يوسف عليهم الوضوء من قبل انهم لم يضحكوا كان عليهم ان يتشهدوا ويسلموا فلم يفعلوا فضحكوا فقد افسد الامام عليهم شيأ ولو كان الامام والقوم يتشهدوا ثم سلم الامام ثم ضحك القوم قبل ان يسلموا فعليهم الوضوء عند هما لان الامام لا يفسد عليهم ما بقي وكذلك الكلام فاما الحدث متعمدا او الضحك يفسد عليهم ما بقي وكذلك عند محمد لا وضوء على القوم في هذه الصورة وهو ما اذا ضحكوا بعد ما سلم الامام لان عنده بسلام الامام خرج القوم عن حرمة الصلوة فالضحك منهم لم يصادف حرمة الصلوة فلا يوجب الوضوء ابو سليمان عن محمد فيمن سمي عن التشهد خلف الامام في الثانيه حتى سلم الامام في اخر الصلوة ثم ضحك هذا الرجل فلا وضوء عليه وليس هذه السهوة عن التشهد في الرابعة في الاولى عن ابي يوسف لو ان اماما انصرف من غير ان يسلم وخرج من المسجد وضحك او ضحك بعد القوم فلا وضوء عليه بن سماعة عن ابي يوسف في النوادر اذا صلى من الجمعة ركعة ثم خرج وقهقه ثم قهقه فلا وضوء عليه وهذه المسئله تبنى على الاصل لابي يوسف ان خروج الوقت في صلاة الجمعه يوجب الخروج عن الجمعة فالقهقهة بعد ذلك لم تصادف حرمة صلوة مطلقه ابو سليمان عن محمد ظن القوم ان الامام قد قهقه ولم يكن كبر فكبروا ثم قهقهوا فلا وضوء عليهم عمر وان عمر في مسافر صلى ركعة من الظهر بغير قراءة ثم قهقه فعليه الوضوء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد وزفر لا وضوء عليه وكذلك المقيم اذا صلى ركعة من الفجر بغير قراءة ثم قهقه وكذلك قال ابو يوسف فيمن طلعت عليه الشمس وهو في صلوة الفجر ثم قهقه وقاس على قول ابي حنيفة وكذلك ان ذكر صلوة عليه وهو في صلوة اخرى ثم قهقه وكذلك ان نوى الامام امامة النساء فجاءت امراة فقامت الى جنبه تاتمت به ثم قهقه فعليه الوضوء واما في قول محمد وزفر فلا وضوء عليه في شيء من ذلك اذا افسدت الصلوة فكانه تكلم فيها ثم قهقه قال شمس الايمة الحلواني هذا اذا وقفت بجنب الامام وكبر بعد تكبير فاما اذا كبرت مع الامام لا تتعقد حرمة الامام ولا تنقض طهارته ولو وقفت المراة بجنب الامام يوما ثم ضحكت قهقهة هل تنقض طهارتها في روايه لا تنقض وفي روايه تنقض والاول اصح لانها ليست في صلوة واذل صاحب بصه عند طلوع الشمس وعند غروبها سوي عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة حتى لا تنقض طهارتها بالقهقهة واذا شرع في التطوع عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم قهقه كان عليه الوضوء وحكى عن بشر عن ابي يوسف كل صلوة افتتحت صحيحة ثم دخل فيها ما يفسدها على ما سمينا ثم ضحك فعليه الوضوء وهو اشارة الى المسايل المتقدمه وذكر المعلا عن ابي يوسف في رجل صلى ركعتين تطوعا ولم ير في احد اعضائه ثم قهقه فلا وضوء عليه وهذا الجواب مخالف جوابه في المسايل المتقدمه وذكر وقال في المنتقى اذا بين له في خلال الصلاة انه صلى الى غير

القبلة ثم ثبت على صلوته بعد العلم به فسدت صلوته وان قهقه فلا وضوء عليه وقال في موضع اخر من هذا الكتاب ان عليه الوضوء فالحاصل ان في جنس هذه المسايل روايتين عن ابي يوسف وقال فيمن انتقض وقت مسحه في صلوته ثم قهقه فلا وضوء عليه لان هذا صار غير ظاهر وكذا في الجبائر اذا برئ في صلوته قال ولو ان صحيحا افتتح مكتوبة قاعدا او مضطجعا من غير عذر ثم قهقه اعاد الوضوء وكذلك القاري لو افتتح الصلوة خلف موم او خلف اخرس او امي ثم قهقه فعليه الوضوء وكذلك لو افتتح المتوضي خلف المتيمم والمتوضي يرى الماء والمتيمم لا يرى وكذلك من يأتم بمن يعلم ان عليه صلوة قبلها ولا يعلمها الامام والامام على غير القبلة ولا يعلمها والمؤتم يعلم وان كان الامام يعلم انه افتتح لغير القبلة فلا وضوء على المؤتم وعن ابي يوسف لو صلى او سلم على تمام في نفسه ثم تذكر سجدة عليه ثم قهقه قبل ان يسجد لها فلا وضوء عليه ولو اقتدى رجل بهذا الرجل بعد السلام لم يكن الداخل داخلا في صلوته قال الحاكم ابو الفضل هذا الجواب خلاف جواب الاصل فقد ذكر في الاصل ان عليه الوضوء ولو كان مسافرا ينوي الاقامة بعد السلام قبل الضحك كانت بنية قاطعة للصلوة ولم يكن عليه ان يتمها وهو كمن سلم وعليه سجدتا السهو وعن ابي يوسف في رجل لا يقرأ صلى ركعة بغير قراءة ثم تعلم سورة قال ينصرف على سبع وهو في الصلوة وعليه الوضوء ان قهقه وعنه ايضا اذا صلى العريان ركعة ثم وجد ثوبا فلبس في الصلوة قال لا ينصرف على شفع ولا وضوء عليه ان قهقه وقال في موضع اخر من هذا الكتاب عليه الوضوء فصار في المسئله روايتان وصحت ان يكون المسئلة الاولى على الرواية ايضا اذ لا تفاوت بينهما وعنه ايضا امة صلت بغير قناع ركعة ثم اعتقت فصلت ركعة اخرى بغير قناع وهي تعلم بالعتق قال اتمت في صلوة ولا وضوء عليها ان قهقهت وقال في موضع اخر من هذا الكتاب عليها الوضوء وعنه ايضا لو دخل بنية العصر في صلوة رجل يصلي الظهر لزمه المضي معه وهو متطوع وعليه الوضوء ان قهقه واذا سلم المقتدي قبل سلام الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم قهقه لا وضوء عليه لانه صح خروجه عن الصلاة قبل خروج الامام ولا تنقض طهارته بالقهقهة واذا قهقه القوم بعد التشهد دون الامام تمت صلوتهم وانتقضت طهارتهم ولا تنقض طهارة الامام ولو قهقه القوم وكذلك لو قهقه الامام والقوم معا بعد التشهد تمت صلوتهم وانتقضت طهارتهم

نوع آخر

من هذا الفصل في مس الرجل المراه لا تنقض الوضوء وقال مالك ان كان بشهوة نقض الوضوء وان كان بغير شهوة لا ينقض لان المس عن شهوة سبب لاستطلاق وكا المذي فيقام مقامه في حق ايجاب الوضوء احتياطا لامر العبادة كما فعله ابو حنيفة في المباشرة الفاحشة على ما ياتي بيانه بعد هذا ان شا الله تعالى ولنا حديث عايشة وام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسايه ثم صلى ولم يتوضا ولان عين المس ليس بحدث بدليل ذوات الرحم المحرم وانما الحدث ما يخرج عند المس وذلك ظاهر فلا حاجة الى اقامة السبب مقامه ومس الذكر لا ينقض بحال وقال الشافعي رحمه الله ينقض اذا مسه بباطن الكف من غير حايل لحديث بسرة انه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضا ولانه سبب لاستطلاق وكا المذي فيقام مقامه ولنا ما روي انه عليه السلام سئل عن من مس ذكره هل عليه ان يتوضا قال لا هل هو الا بضعة منك ولان اقامة السبب مقام المعنى الخفي عند تعذر الوقوف على الخفي وذلك غير موجود ها هنا لان المذي يرى واذا باشر امراته مباشرة فاحشة تجرد وانتشر وملأ قاة الفرج

فيه الوضوء في قول ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا وقال محمد لا وضوء عليه وهو القياس لقول ابن عباس
الوضوء مما خرج وقد تيقن انه لم يخرج منه شيء فهو كالمنتقيل ولهما ان الغالب من حال من بلغ في المباشرة
هذا المبلغ خروج المذي منه فجعل كالمذي بيانا للحكم على الغالب دون النادر الا ترى ان من نام مضطجعا
ينقض وضوءه وانه تيقن انه لم يخرج منه شيء اعتبارا للغالب كذا هاهنا والكلام الفاحش لا ينقض الوضوء
وان كان في الصلاة لان الحدث اسم لخارج ولم يوجد هذا الحد في الكلام الفاحش ولا وضوء في اكل ما مسه
النار او لم تمسه فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ وليس في
غسل حامل الميت وغسله وضوء الا ان يصيب يده او شيء من الماء فيغسل ذلك الموضع واذا ادخل شاة فلا وضوء
عليه الا ان يتلطخ يده بدمها فيغسل يده قال القدوري وليس في غسل حامل الميت وليس في مراق عن البدن
ولا موطوء عليه وضوء ولا امرار على موضع المزال بين يديه اذا توضأ ثم قلم ظفره او حلق شعره وقد مر مثله
الشعر من قبيل والمعنى بالموطوء عليه ان يطأ بجاسة لا يلتصق به شيء منها وان لصقت فعليه غسلها **نوع**
اخر قال محمد رحمه الله في الاصل ومن شك في نقض وضوئه وهو الاول ما سلك غسل الموضع
الذي يشك فيه لا يوجبه وتركه يوجبه وقد قال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه على يقين
من الحدث في ذلك الموضع وشك من غسله واليقين لا يزال بالشك فاما اذا كان يرى ذلك كثيرا
لم يلتفت ومضى لانه من الوسواس والسبيل في الوسواس قطعه وترك الالتفات اليها لانه لو التفت اليها
يقع في مثل ذلك ثانيا وثالثا فيبقى في اثر عمره في ذلك الموضع قالوا وهذا اذا كان الشك في خلال الوضوء
فاما اذا كان هذا الشك بعد الفراغ من الوضوء لا يلتفت اليه ومضى وهو نظير ما اذا شك في صلوته انه
صلى ثلثا او اربعا ان كان هذا الشك في خلال الصلوة كان معتبرا وان كان بعد الفراغ من الصلوة
لا يعتبر حملا لامره على ما يحل وهو الخروج عن الصلوة بعد التمام كذا هاهنا وتكلموا في قوله وهو اول
ما شك فيه من المشائخ من قال اراد به انه اول ما شك في عمره ومنهم من قال انه اول شك وقع في
هذا الوضوء لانه على يقين من الطهارة وعلى شك من الحدث واليقين لا يزال بالشك ومن شك في الوضوء
فهو محدث لانه على يقين من الحدث وعلى يقين من الوضوء قال ثمس الائمة الحلواني لا مدخل للتحري
في الوضوء الافضل رواه ابن سماعة عن محمد انه اذا كان مع الرجل اثنان وهو متذكر انه جلس للوضوء
الا انه شك انه قام قبل ان يتوضأ او بعد ما توضأ يتحرى ويعمل بغالب رايه وان شك انه جلس للوضوء اولا
والاثنان هناك موضوعة فهو محدث فلا يجوز التحري قال بن سلمة في نوادره وهو نظير الحلاف فانه
كان يتذكر انه دخل الخلا للتخلي لكنه شك انه خرج منها قبل ان يتخلى او بعد ما تخلى جعل محدثا ولا يجوز
التحري ولو شك انه دخل الخلا او لم يدخل جاز له التحري والعمل بغالب رايه وهذه رواية محمد
وفي المنتقى ابراهيم عن محمد انه سئل عن المتيقن بالوضوء اذا لم يذكر حدثا فقال له رجل انك بلت في
موضع لذا فشك الرجل وقد صلى بعد ذلك صلوات فقال اذا شهد عنده عدلان قضاها وان شهد
واحد عدل لم يقض وفي الاملاء عن محمد اذا وقع في قلب المتوضئ انه احدث وكان ذلك اكثر رايه
فاصل ذلك يعيد الوضوء وان صلى بوضوء الاول كان في سعة من ذلك عندنا وان اخبره مسلم عدل
او امراة حرة او مملوكة انه احدث او رعف او نام مضطجعا لم يسعه ان يصلي حتى يتوضأ لان هذا من امور الدين
وخبر الواحد حجة في امور الدين ولو استيقن بالحدث وشك في الوضوء فاخبره عدل انه توضأ او لم يعرف المخبر بكونه
عدلا الا انه وقع في قلبه انه صادق وسعه ان يصلي فان كان صلى بعد اكثر رايه ودخل عليه فيه الشيطان فاستيقن

الفصل الثالث في الغسل هذا الفصل يشتمل على انواع **نوع** منه في تعليم
الاغتسال قال محمد رحمه الله يبدا في غسل الجنابة بيده فيغسلها ثلثا ثم ياخذ الاناء بيمينه ويفرغه على
شماله حتى يغسل فرجه وينقيه ولذلك المراة اذا اغتسلت بدات وغسلت فرجها ثم يتوضأ وضوءه
للصلاة غير غسل القدمين ثم يفيض الماء على راسه وسايره جسده ثلثا وينحى عن مغتسله فيغسل قدميه
هكذا امرنا بتاخير غسل القدمين في حق الجنب وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

روت عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام غسل القدمين في الوضوء وروت ميمونة انه عليه السلام غسل القدمين في الوضوء قبل افاضة الماء على راسه لا يفيد لان قدميه في مستنقع الماء المستعمل فتتجس تأثيرا وتأثرا بوصول الماء المستعمل اليهم فلا يفيد الاشتغال في الوضوء حتى لو افاد بان كان قائما على حجر او لوح لا يوخر غسل القدمين عن الوضوء تراستارها هنا الى مسح الراس في الوضوء فانه قال يتوضا وضوئه للصلاة والوضوء يشمل المسح والغسل جميعا وهو ظاهر المذهب وروي الحسن عن ابي حنيفة ان لا يمسح براسه في وضوئه لانه قد لزمه غسل الراس وفريضة المسح لا تظهر عند وجوب الغسل والصحيح انه يمسح براسه فقد روت عايشة وميمونة رضي الله عنهما في بيان كيفية اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا وضوءه للصلاة ثم افاض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا واسم الوضوء يشتمل الغسل والمسح جميعا وقال من المعنى ليس بصحيح لان تقدير الوضوء على الافاضة بتسع سنة لا فرض والوضوء فرضه لا يظهر مع فريضة الغسل وان افاض الماء على راسه مرة واحدة يجزيه وهذا الترتيب الذي ذكرنا مذكور في الاصل قال شمس الائمة الحلواني اوحى في البيان في الاصل وتسرى النوادر فقال في موضع يتوضا وضوءه للصلاة ثم يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم على منكبه الايسر ثلثا ثم يفيض الماء على راسه ثلثا وسائر جسده ثم ينحي فيغسل قدميه قال في المسبغ وقال ابو حنيفة من اغتسل من الجنابة فليس عليه ان ينفض في عينه الماء قال في الاصل والدلك في الاغتسال ليس بشرط عندنا خلافا لمالك ان الواجب بالنص التطهير فاشتراط الدلك يكون زيادة على النص وفي المنتقى وقال ابو يوسف في الامالي الدلك في الغسل شرط واذا اغتسلت المراة في الجنابة ولم تنقض راسها الا انه بلغ الماء اصول شعرها اجزاها هكذا ذكر في الاصل واعلم بان هذا فصلان احدهما اذا بلغ الماء اصول شعرها واشاربها وانه جايز بلا خلاف لما روي ان سلمة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اني امراة اشد ظفر راسي افانقضها اذا اغتسلت فقال لا وفي حديث جابر انه عليه السلام قال لا يضر الجنب والحايض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء سون الشعر اي اصول الشعر وقالت عايشة رضي الله عنها كنت انا ورسول الله نغتسل من اناء واحد وكان لا ينقض شعري واما اذا بلغ الماء اصول شعرها ولم يدخل شعب عقاصها هذا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيها لقوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة والاقبلوا الشعر ولم يوجد بل الشعر هنا وعن عبد الله بن عمر انه كان يامر حواريه بنقض شعورهن عند الاغتسال عن الحيض والجنابة ويويد هذا القول ما روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال بلد اوجبها لتتابع كل بلة عصرة وفايدة اشتراط العصر ان يصل الماء شعب قرونها وسيل الفقيه احمد بن ابراهيم عن هذه المسيلة فروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه علم رجلا مسلما الاغتسال وقال صبي على راسك ثلاث صبات من ماء مع كل صبة عصرة قال وفايدة اشتراط العصر ان يبلغ الماء شعب قرونها قال الراوي من الفقيه على اهل المحاس بذكر هذه المسيلة وقال بعضهم يجزيها لظاهر ما روينا من حديث ام سلمة وجابر وعايشة ولانها اذا انقضت شعرها احتاجت في ذلك الى الضفر ثانيا وثالثا فيلحقها بدل الحرج وربما يتاذى من ذلك شعرها وفيه فساد بخلاف اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوصة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر هكذا حكي عن الفقيه ابو جعفر وتاويل حديث جابر على هذا القول ان المراد منه ما اذا لم تكن منقوصة الشعر واما الرجل اذا كان على راسه شعر وقد ضفره

كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء الى اثناء الشعر فظاهر حديث جابر على انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب والاحتياط في ايصال الماء اليه وسيل نجم الدين النسفي عن امراة تغتسل من الجنابة هل تكلف لايصال الماء الى ثقب الظفر قال ان كان الظفر فيه ويعلم انه لا يصل الماء اليه من غير ذلك فلا بد من التحريك كما في الخانية وان لم يكن الظفر فيه ان كان لا يصل الماء اليه الا بتكلف لا يتكلف وكذلك ان انضم ذلك بعد نزع الظفر وصار بحث في الداخل الظفر لا يتكلف ايضا وان كان بحيث لو امرت الماء عليه دخله ولو غفلت عنه لم يدخله امرت الماء عليه حتى يدخله ولا يتكلف ادخال شيء فيه سوى الماء من حشب او نحوه لايصال الماء اليه والا قلف اذا اغتسل من الجنابة ولم يدخل الماء داخل الجلدة جاز لانها خلقة وقال في الاقلف اذا خرج بوله من طرف ذكره حتى صار في قلفته فعليه الوضوء ذكر القاضي الاسبيجابي هاتين المسيلتين على هذا الوجه من قول ابي سلمة وذكر في باب النوازل قبيل باب التاويلات عن الفقيه ابي بكر ان الاقلف اذا لم يدخل الماء داخل الجلدة في الغسل لا يجزيه وفي الوضوء يجزيه وجعله كالمضمضة والاستنشاق

نوع آخر

في بيان فرايضه وسننه فالفرض فيه ان يغسل جميع بدنه ويتمضمض ويستنشق فالمضمضة والاستنشاق فرضان في الغسل نظلان في الوضوء والاصل فيه قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وفي الانف شعرة وفي الفم بشرة قال ابن الاعرابي البشرة اسم لجلدة تقي اللحم من الاذى ولان الانف والفم والعصوان يمكن ايصال الماء اليهما من غير حرج فيجب في الغسل عن الجنابة كما في سايرالاعضاء وهذا لان الواجب تطهير البدن قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واسم البدن يتناول الكل الا ان ما يمكن ايصال الماء اليه سقط اعتباره لمكان الضرورة فاذا امكن ايصال الماء الى هذين العضوين من غير حرج لا ضرورة الى اسقاط اعتبارهما اما في الوضوء الواجب غسل الوجه والوجه اسم لما يواجه الناظر والمواجهة لا تقع بباطن الفم والانف وتقديم الوضوء في الجنابة على الاغتسال سنة وليس بفرض عند علمايتنا رحمهم الله حتى انه لو لم يتوضا وافاض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا اجزاه اذا كان قد تمضمض واستنشق رجل اغتسل من الجنابة ولم يتمضمض الا انه شرب الماء مقام المضمضة كان الفقيه احمد بن ابراهيم يقول نعم وهذا كان جواب الامام ابي بكر بن محمد بن الفضل البخاري وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه ان بلغ البلل نواحي الفم حسب ما يبلغ اذا دلك متمضمض يجزوما لا فلا ونحوه روي الحاكم الشهيد في المنتقى عن محمد والذي روي عنه اذا حيث شرب الماء قال ان كان الشرب باقيا على جميع فمه يجزيه عن المضمضة وان كان مص الماء فلم يبق على جميع فمه لم يجزه عن المضمضة وفي نوادر هشام عن محمد مثل هذا والذي في نوادر هشام حيث يتمضمض واز درد الماء قال ان اصاب ذلك الفم كله اجزاه قال هشام قلت لمحمد ان ابا يوسف قال لا يجزيه الا ان يمجه قال محمد قال ابو يوسف ويجزيه اذا اصاب الفم كله وعن بعض مشايخنا ان الرجل اذا كان عالما لا يجزيه واذا كان جاهلا يجب الماء عليه فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصرا لا يجوز لانه يمص الماء مصا واذا كان قرويا يجزيه لانه يجب الماء عليه والتقريب ما ذكرنا وفي واقعات الناطفي انه لا يجزيه ايضا ما شرب ما لم يتمضمض واذا اغتسل من الجنابة وبقي بين اسنانه طعام فلم يصل الماء تحته جاز لان ما بين الاسنان رطب فلا يمنع وصول الماء الى ما تحته وذكر الناطفي في واقعاته انه لا يجزيه ما لم يقلع الطعام ويجري الماء عليه واذا

كان على ظاهر بدنه جلد سمك فاغتسل ولم يصل الماء الى ما تحته لا يجوز ولو كان مكانه خرء ذباب او برغوث وباقي المسئلة على الجواز وقدم هذا في فصل الوضوء والمرأة اذا ابتلت وبقي الحمر في ظفرها فاغتسلت من الجنابة لم يجز ولو بقي الدرن جاز وسيتوي فيه الفروي والمدني عند عامة المشائخ وهو الصحيح وقدم هذه المسئلة في فصل الوضوء ايضا وذكر بانه قول الامام الزاهد الصفار رحمه الله

نوع آخر

في بيان اسباب الغسل فنقول اسباب الغسل ثلثة الجنابة والحيض والنفاس ياتي في آخر الكتاب في فصل على حدته فنقول الجنابة تثبت بشيئين احدهما انفصال المني عن شهوة والثاني الايلاج في الادمي واختلف اصحابنا في الايلاج الذي تثبت به الجنابة فالمروي عن محمد انه اذا التقى الختانين وتواريا الحشفة انه يجب الغسل على الفاعل والمفعول به انزل اولم ينزل وهذا اصول المذهب لعلمائنا فوجوب الغسل عند علمائنا غير مقصور على التقاء الختانين فان الايلاج في الدبر يوجب الغسل بالاجماع وان لم يوجد التقاء الختانين والايلاج في البهيمة لا يوجب الغسل بدون الانزال الا انه ناقض في اقتضاء الشهوة فاشبه الاستمتاع بالكف وذلك لا يوجب الغسل بدون الانزال كذا هنا والايلاج في الميتة بمنزلة الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل والايلاج في الصغيرة الذي لا يجامع مثله هكذا ذكر في الاجناس وفي شرح الشافي في كتاب الحدود ان عليه الغسل وان لم ينزل وفي الفتاوى اذا اتى امرأة وهي بكر فلا غسل عليها ما لم ينزل لان البكارة تمنع من التقاء الختانين وبدونه لا يجب الغسل ما لم ينزل وكذلك لا غسل عليهما لانعدام السبب في حقها وكذلك اذا كانت ثيبا ولم تتواري الحشفة فلا غسل عليه ما لم ينزل ولا غسل عليها ايضا لما قلنا وقال محمد رحمه الله في البكر اذا جومعت فيما دون الفرج فدخل من مايه فرجها فلا غسل عليها لان الغسل انما يجب بالتقاء الختانين او بنزول الماء ولم يوجد واحد منهما حتى لو جلست بحيث لو نزل ما بها غلام بن عشر سنين جامع امرأته البالغة فعليها الغسل لوجود السبب في حقها وهو موارة الحشفة بعد بوجه الحقاب ولا غسل على الغلام لعدم الخطاب الا انه يومر بالغسل تخلقا واعتيادا كما يومر بالصلاة تخلقا واعتيادا ولو كان الرجل بالغا والمرأة صغيرة فعلى الرجل الغسل ولا غسل عليها لوجود السبب في حقه وانعدام السبب في حقها وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به لوجود السبب وهو موارة الحشفة والكافر اذا اجنب ثم اسلم فعلى وجوب الغسل عليه اختلاف المشائخ قال بعضهم يجب واليه اشار محمد في السير الكبير والمذكور في السير وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة وعلل فقال لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل في ذلك وانما اراد بما قال والله اعلم ان من المشركين من لا يدينون الاغتسال من الجنابة ومنهم من يدين كقريش وبنو هشام فاعظم تواريخ ذلك من اسماعيل عليه السلام الا انهم لا يدرون كيفيته فكانوا لا يتمضمضون ولا يستنشقون وهما فرضان الا تري ان فريضة المضمضة والاستنشاق قد خفي على كثير من العلماء فكيف على الكفار فحال الكفار على ما اشار اليه في الكتاب الحق على احد وجهين اما ان لا يغتسلون عن الجنابة او يغتسلون عنها ولكن لا يدرون كيفيتها وانما كانوا يومرون بالاغتسال بعد الاسلام لقطع حكم الجنابة ثم فيما ذكر عن محمد بيان ان صفة الجنابة تتحقق في حق الكفار عند وجود سببها وبه تبين ان ما ذكر بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك

اجنب وبه تبين ان ما قال بعض المشائخ بان الجنابة في حق الكفار لا توجب الغسل بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرايع انما وجوبه باراده الصلاة وهو جنب كما ان الوضوء لا يجب بالحدث وانما يجب باراده الصلاة وهو محدث قلنا وهو عند اراده الصلوة حيث اسلم فكذلك يلزمه الغسل والثاني صفة الجنابة مستدامة فاستدامتها بعد الاسلام كانشائها وكذلك لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الغسل لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها لعدم الاسلام حقيقة وحكما فلا يلزمها الاغتسال فظهر الفرق على هذا المعنى بين الكافر اذا اجنب ثم اسلم وبين الكافرة اذا حاضت وانقطع دمها ثم اسلمت هذا هو الكلام في طرق الايلاج جيئنا الى طريق انفصال المني يجب ان يعلم بان المني ما دافق جايز ابيض يتكسر منه الذكر هذا هو المذكور في عامة الكتب وزاد في الشافي وتخلق منه الولد فمني كان حركته يعني بمفارقته عن مكانه وخروجه عن شهوة سواء كان بمس او نظر او فكر او ما اشبه ذلك من الملاقات وغيرها يجب الغسل بالاتفاق ومتى كان مفارقته عن مكانه وعن خروجه لا عن شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للمتقدمين وعامة مشائخنا المتاخرين وحكي عن عيسى انه قال يجب الغسل بخروج المني في كل حال وهو قول الشافعي حتى انه من حمل شيئا فسبقه المني قال لا غسل عليه عند علمائنا المتقدمين وعامة المتاخرين خلافا للشافعي ومتى كان مفارقته عن مكانه عن شهوة وخروجه لا عن شهوة ففي قول ابي حنيفة ومحمد عن مكانه على وجه الدفق والشهوة لا الظهور على وجه الشهوة وعند ابي يوسف العبرة لخروجه وظهوره على وجه الشهوة وثمرة الخلاف تظهر في مسايل احدهما اذا استمتع بالكف فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة اخذ باحليله حتى انكسرت شهوته ثم خرج المني فعلى قول ابي حنيفة ومحمد يجب الغسل خلافا لابي يوسف الثاني اذا احتلم فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة استيقظ واخذ باحليله حتى انكسرت شهوته ثم خرج منها المني الثالثة اذا جامع امرأته فيما دون الفرج فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة اخذ باحليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى قولهما يجب الغسل خلافا لابي يوسف الرابعة اذا جامع امرأته واغتسل قبل ان يبول ثم بال خرج منه بقية المني وجب الغسل عندهما وكذلك اذا خرج مذي واحتجوا على انه اذا بال ثم اغتسل ونام ثم خرج المني انه لا غسل عليه وفي الاجناس لو جامع واغتسل قبل ان يبول وصلى ثم بال فانه يعيد الغسل عندهما ولا يعيد الصلوة بخلاف ما اذا بال فخرج من ذكره مني فان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل وان منكسرا فعليه الوضوء وفي مجموع النوازل دون الغسل لان الخارج ليس بماء بل هو حادث حدث ومما يتصل بطرق خروج المني مسايل الاحتلام اذا استيقظ الرجل ووجد على فراشه او فخذه بللا وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مني او تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وليس في هذا ايجاب الغسل بالمذي بل ايجاب الغسل بالمني لان سبب خروج المني وجد وهو الاحتلام فالظاهر خروجه الا انه من طبع المني الرقة باطالة المدة فالظاهر انه مني الا انه رق قبل ان يستيقظ وان تيقن انه ودي لا غسل عليه وان راى بللا الا انه لم يتذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي لا يجب الغسل وان تيقن انه مني تجب الغسل لان سبب خروج المني هنا لم يوجد فلا يمكن ان يقال بانه مني ورق لطول المدة بل هو مذي حقيقة والمذي لا يوجب الغسل وان شك انه مني او مذي قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقال لا يجب الغسل هكذا ذكر شيخ الاسلام واذا تذكر الاحتلام ولم ير بللا فلا غسل عليه لظاهر قوله عليه السلام من احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه قال القاضي الامام ابو علي النسفي ذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله

اذا استيقظ الرجل فوجد البلل في احليله ولم يذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا شئ عليه
الا اذا تيقن انه مني وان كان ذكره ساكنا قبل النوم فعليه الغسل قال شمس الايمة الحلواني في هذه المسئله
يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب ان تحفظ واذا نام الرجل قاعدا او قائما او ماشيا ثم استيقظ ووجد
البلل فهذا وما لو نام مضطجعا سواء اذا احتلم الرجل وانفصل المني عن مكانه الا انه لم يخرج على رأس الاحليل
فلا غسل عليه لان الخروج بهذا لا يتحقق الا ترى انه لم يلزمه الوضوء بنزول البول الى هذا الموضع وللمرأة
اذا احتلمت ولم تر بللا روي عن محمد في غير رواية الاصول انها اذا تذكرت الاحتلام والانزال وانتلذذت
فعليها الغسل وان لم تر بللا وبه اخذ المشايخ قال شمس الايمة الحلواني ولا يوخذ بهذه الرواية لان الناس
يظنون ان مني المرأة يخرج من الداخل كمني الرجل وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من العزج الداخل
لالتحام الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل المني عن مكانه ولم يخرج من العزج الداخل الى العزج
الخارج لا غسل عليها وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر وشمس الايمة الحلواني وفي صلوة بن عبدك امراة قالت
معي جنى يأتيني في النوم مرارا واجد من نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي ذكرانه لا غسل عليها رجل وامراة
نائما فلما استيقظا وجدا منيا بينهما وكل واحد منهما ينكر الاحتلام وينكر ان المني منه كان الشيخ ابو بكر
محمد بن الفضل يقول بوجوب الغسل عليهما وهو الاحتياط ومن المشايخ من قال ان كان الماء غليظا ابيض
فهو من الرجل وان كان رقيقا اصفر فهو من المراة الرجل اذا صار مغشيا عليه ثم افاق ووجد مذيا على
فخذه او ثوبه فلا غسل عليه وكذلك السكران اذا افاق ووجد مذيا على فخذه او ثوبه فلا غسل عليه

وليس هذا كالنوم **نوع اخر** من هذا الفصل في المتفرقات اختلف المشايخ في سبب وجوب
الاغتسال قال بعضهم سبب وجوبها الجنابة وقال بعضهم سبب وجوبها ارادة ما حرم عليه بسبب
الجنابة وسيأتي بيان ما حرم عليهما بسبب الجنابة في النوع الذي يلي هذا النوع قال محمد رحمه الله ادنى
ما يكفي في غسل الجنابة من الماء صاع لحديث جابر انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع فقيل له ان لم يكفنا
فغضب رسول الله وقال لقد كفى من هو خير منكم واكثر شعرا والصاع ثمانية ارطال كل رطل بضعف من
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الصاع خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي وسيأتي
بيان ذلك في كتاب الصوم ان شاء الله وهذا التقدير لما الا فاضه فانه اراد تقديم الوضوء يريد امدا وكل
ذلك ليس بتقدير لازم بل يستعمل من الماء بقدر ما يقع عنده انه حصل التطهير ولا باس ان يغتسل الرجل
والمراة من اناء واحد لحديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
نغتسل من اناء واحد وكنت اقول بقي لي وهو يقول بقي لي واذا اجنبت المراة ثم ادركها الحيض فهي بالخيار
ان شاءت اغتسلت لان فيه زيادة تنظيف وازالة احد الحدثين وان شاءت احزت الاغتسال لان الاغتسال
للتطهير حتى تتمكن من ادا الصلاة الا ترى ان الجنب اذا اخر الاغتسال الى وقت الصلوة لا يأثم دل ان
المقصود من الطهارة الصلوة وهي لا تتمكن من الصلوة فكان ان لا تغتسل وفي فتاوى ابي الليث ثمن ماء
الاغتسال على الزوج وكذا ما وضوئها عليه عينة كانت او قيمة وفي الفتاوى عن محمد بن سلمة ان على
الزوج الماء الذي تغتسل به المراة لوجها وبدنها من الوسخ وليس عليه ان يشتري لها ما الوضوء والغسل بها
لا يلزمه الدواء قال محمد وهكذا اقول اصحابنا وقد قيل ينبغي ان تجب عليه ما الاغتسال ولا تجب عليه ما
الوضوء لانه سبب لوجوب الاغتسال عليها اما ما هو لوجوب الوضوء عليها بل وجوب الوضوء بالجناب الله تعالى
ابتداء وينبغي للجنب ان يدخل اصبعه في سرته الا اذا علم ان الماء يصل اليها من غير ادخال الاصبع ولا يلزمه ذلك

المراه واذا اجنبت ثم ادركها الحيض والحايض اذا اجنبت ثم طهرت حتى وجب عليها الاغتسال فاذا اغتسلت
هذا الاغتسال يكون من الجنابه او من الحيض حكي عن الشيخ ابي محمد عبد الرحيم بن احمد انه كان
يقول اختلفت عبارات اصحابنا وظاهر الجواب ان الاغتسال يكون منهما جميعا وقال ابو عبد الله الجرجاني يكون من الاول ولا يكون من الثاني وكذلك الرعف ثم بال فان الوضوء
يكون من الاول من الثاني كما اذا بال ثم بال ما اذا كان من حدثين مختلفين فانه يكون منهما جميعا
كما اذا رعف ثم بال وروي عن خلف بن ايوب انه كتب الى محمد بن الحسن يسأله عمن رعف
ثم بال ان الوضوء يكون من الثاني او من الاول فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما وهكذا
روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول ان الوضوء يكون منهما جميعا وثمرة الخلاف انما
تظهر بمسئله وصورتها اذا قال لرجل اذا توضات من الرعاف فامراتي طالق فرعف ثم بال
ثم توضا فانه يقع عليه الطلاق على الاقوال كلها اما على قول ابي حنيفة وابي عبد الله الجرجاني
لانه وجد الرعاف اولا واما على قول الفقيه ابي جعفر وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد فلان الوضوء منهما واما
اذا بال ثم رعف ثم توضا فعلى قول ابي عبد الله الجرجاني لا يقع عليه الطلاق في هذه الصورة لان شرط وقوع
الطلاق هاهنا الوضوء من الرعاف والوضوء هنا وقع من البول عنده لانه هو الاول وعلى الاقوال الاخر يقع
الطلاق قال الامام عبد الرحيم كانا نقول الوضوء لاغلظهما حتى ان الرجل اذا رعف ثم بال فالوضوء يكون منهما
واما اذا رعف ثم اجنب او بال ثم اجنب فالوضوء الذي يكون في الاغتسال من الجنابة اغلظ وذكر شمس
الايمة السرخسي في شرحه ان الاغتسال على احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من الحيض والنفاس
والنفاس الخالص وغيبوبة الحشفة ومن الاحتلام اذا انزل ومنه انزال المني عن شهوة دفقا واربعة منها
سنة غسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وعند الاحرام وواحد منها واجب وهو غسل الميت حتى لا يجوز
الصلوة عليه قبل الغسل والاخر مستحب وهو الكافر اذا اسلم اذا الزنجب قبل الاسلام فانه يستحب له ان يغتسل
وها هنا فصل اخر ان الكافرة اذا اسلمت بعد ما انقطع دم الحيض والنفاس فانه يستحب لها ان تغتسل ولا
تجب عليها ذلك وان كان انقطع الدم ثم اسلمت فقد ذكرنا ان في وجوب الغسل عليها اختلاف المشايخ
وذكرنا ان الصحيح انه يجب وفرقنا بين الحيض والنفاس وهنا فصلان احدهما ان احد هما الصبي اذا بلغ بالاحتلام
والثاني الصبية اذا بلغت بالحيض هل يجب عليها الغسل وفي الفصلين جميعا اختلاف المشايخ والاحتياط في القول
بالوجوب ومما يتصل بهذا الفصل بيان احكام الجنابة وانها كثيرة منها حرمة الصلوة لقوله تعالى ولا جنبا الا
عابري سبيل مخطوفا على قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ومنها حرمة دخول المسجد وهي ثابتة بالسنة
عندنا وهو قوله عليه السلام اني لا احل المسجد لحايض ولا جنب وعند الشافعي بالكتاب وهو قوله تعالى الا عابري
سبيل حتى يجوز له الدخول في المسجد عنده على سبيل العبور دون القعود وعندنا لا يجوز له الدخول اصلا
لا العبور ولا القعود لانه لا فضل في السنة والمراد قوله تعالى الا عابري سبيل عند المسافرون سماهم الله تعالى
بهذا الاسم لعبورهم وكما لا يحل له الدخول في المسجد فلا يحل له الطواف بالبيت لان البيت في المسجد ضرورة
ومنها حرمة قراءة القرآن فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام كان ينهى الجنب عن قراءة القرآن وروي
انه عليه السلام كان لا يحجزه شئ عن قراءة القرآن الا الجنابة والاية وما دونها في حرم القراءة سواء عند الكرخي
لان الكل قرآن وقيد الطحاوي حرمة القراءة بآية تامة لان المتعلق بالقرآن حكم احدهما جواز الصلوة والثاني
حرمة القرآن على الجنب ثم في احد الحكمين وهو جواز الصلوة يفصل بين الاية وما دونها فكذا في الحكم الاخر

وهو حرمة القراءة على الجنب وهذا اذا قصد القران فان لم يقصد به نحو قوله الحمد لله رب العالمين على سبيل الشكر وكذلك اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم ان قصد القران يكره وان قصد افتتاح الكلام لا يكره وكذلك اذا ذكر دعاء من القران بخواتيم تامة يريد الدعا لا يكره ولا يكره قراءة دعاء القنوت في ظاهر مذهب اصحابنا لانه ليس بقران وعن محمد انه يكره لانه قران عند بعض الصحابة ولا يكره التهجي بالقران لان التهجي بالقران ليس بقراءة القران ويكره له قراءة التوراة والانجيل والزبور ذكره الفقيه ابو الليث في الفتاوى ولا يمس المصحف ولا التوريقة المكتوب عليها ايه من القران ولا الدرهم المكتوب عليه سورة الاخلاص لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وكتب عليه السلام الى بعض القبائل لا يمس القران حايض ولا جنب وكالا يحل له من الكتابة لا يحل له من البياض وان مس المصحف بغلافه فلا باس به والكلام في الخلاف في حق الجنب نظير الكلام فيه في حق المحدث واذا مسه بكمه او ديلقه على الاختلاف الذي ذكر في المحدث واذا اراد ان يغسل فمه ويقرا القران او يغسل يده ويمس المصحف فانه لا يحل له القران والمس لان الجنابة لا تجري زوالا كالحدث لو تبا ويكره له مس كتب التفسير وكتب الفقه وما هو من كتب الشريعة وقد ذكرنا الوجه في حق المحدث وللمشايخ المتاخرون وسعوا في مس كتب الفقه ويكره له كتابة القران عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك لانه في حكم المس للصحيفة ويقوله اخذ الفقيه ابو الليث وكذلك الفقيه ابو جعفر وبقوله افتي الا ان يكون اقل من ايه وعند ابي يوسف انه لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض لانه ليس بحامل للقران والكتابة توخذ حرفا حرفا واذا اراد الجنب الاكل ينبغي ان يغسل يديه ثم يتمضمض ثم ياكل والله اعلم

الفصل الرابع

وهذا الفصل يشتمل على انواع

نوع منه في الماء الجاري يجوز التوضي بالماء الجاري ولا يحكم بتنجسه بوقوع النجاسة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وبعد ما تغير هذه الاوصاف وحكم بنجاسته لا يحكم بطهارته ما لم يزول ذلك التغير بان يزيد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك المتغير وهذا لان عين الطهارة ازالة النجاسة والدليل على ان الغير في الماء الجاري لتغير احد الاوصاف التي ذكرنا وما ذكر محمد في كتاب الاشربة اذا اصاب جب من الخمر في الفرات ورجل اسفل منه يتوضا به اجزاه اذا لم يتغير احدى اوصاف الماء بعد هذا الكلام في تحديد ادنى ما يكون من الجريان في حق جواز الوضوء وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اذا كان يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية فهو ماء جاري وقال بعضهم اذا كان بحال لو القي فيه تبن او ورق يذهب فهو جاري وان كان خلافه فليس بجاري وقال بعضهم ان كان بحال لو اغترف المتوضي في اعمق موضع من الجدول انقطع جريانه ثم املاحتى جرى فهو ليس بجاري وان لم ينقطع فهو جاري وقال بعضهم ان كان بحال لو وضع انسان يده عليه عرضا ينقطع الجري فهو ليس بجاري وان كان خلافه فهو جاري وقال بعضهم ان كان بحال لو رفع باليد حس ما تحته ينقطع الجريان فهو ليس بجاري وان كان خلافه فهو جاري وهذا القايل لا يشترط الاغتراف من اعمق الموضع وهذا اذا كان النجاسة غير مرئية فان كانت النجاسة متمزسة فانه لا يتوضا منه وانما يتوضا من موضع اخر هكذا اقاله بعض المشايخ وبعض المشايخ قالوا ان توضا من الموضع الذي وقع فيه النجاسة بقرب النجاسة جاز اذا لم يتغير احد اوصاف الماء واذا جلس الناس صفوفا على شط النهر فتوضا امامهم جاز وهو الصحيح وفي النوازل اذا كان الماء الجاري ضعيفا فاراد انسان ان يتوضا منه فان كان وجهه الى مورد الماء جاز وان كان وجهه الى سيل الماء لا يجوز الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء

بعنايته ودلت المسئلة على فضيلته في اهل الدرب حيث يجوز طهارة عالمهم وجاهلهم وفي نظم الزندوسي اذا توضا في الماء الجاري وهو قليل او كثير فالاول ان يجعل يمينه الى اسفل الماء يعني الى مورد الماء وياخذ الماء من الاعلى وان لم يفعل كذلك وجعل يمينه الى اسفل الماء يجوز يعني الى سيل الماء واخذ الماء من الاسفل ففي الماء الكثير يجوز وفي الماء القليل ينبغي ان يوضا على الساحل حتى يمر عنه الماء المستعمل وهذا اذا كان الماء لا يجري جريا عاجلا فاما اذا كان الماء يجري جريا عاجلا يجوز ما فعل ومشايخ بخارى وسعوا في ذلك وجوزوا التوضي كيف ما توضا لعموم البلوى اذا كان الماء كثيرا اما النهر اذا انقطع من اعلاه وهو يجري في اسفل النهر جاز له لانه ماء جاري هكذا ذكر في واقعات الناطفي وفيه ايضا عن ابي يوسف سانية صغيره فيها كلب ميت قد سد عرضها تجري الماء عليه لا باس بالتوضي اسفل منه وذكر الناطفي هذه المسئلة بعينها في الاجناس واجاب بما اجاب في الواقعات ثم قال وعندي ان هذا قول ابي يوسف فاما على قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء به وفي النوازل وذكر الطحاوي لو كان القدر الذي يلاقي الجيفة من الماء دون الذي لا يلاقي جاز التوضي اسفل منه وان كان مثله او اكثر لا يجوز قال واذا كانت الجيفة تري من تحت الماء القليلة الماء لا لصغائه كان الذي يلاقيها اكثر اذا كان سد عرض الساقية وان كانت لا ترى او لم تاخذ الا قل من النصف لم يكن الذي يلاقيها ونظيره ما ذكر الطحاوي والنوازل ما المطر اذا جري في ميزاب السطح وكان على السطح عذره فالماء طاهر لان الماء الذي يجري على غير العذره اكثر وان كانت العذره عند الميزاب ان كان الماء اكثر او بضعه يلاقي العذره فهو نجس والا فهو طاهر وان كان على السطح نجاسات كثيره ان كان اكثر الماء يجري على النجاسات او بضعه فالماء نجس وان كان اقل الماء يجري على النجاسة فالماء طاهر وقال محمد بن كانت النجاسة في جانب واحد من السطح فالماء طاهر وكذلك اذا كانت في جانبين واذا كانت في ثلث جوانب فالماء نجس ورايت مسئلة المطر في بعض الفتاوي قال مشايخنا ما دام المطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب ثوبا لا يتنجس الا ان يتيقن وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر المطر اذا اصاب السقف وفي السقف نجاسة واصاب الماء ثوبا ينظر ان كانت النجاسة في جميع السقف وفي السقف ما يجمع ما نزل من السقف نجس وان كانت النجاسة في بعض السقف وعامة السقف طاهره فما نزل من السقف لا يكون نجسا وتكون العبرة للغالب ويكون الغالب الماء المطر الطاهر فلا يحكم بنجاسته كالجاري في بعضه نجاسة والغالب هو الطاهر وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل يفتي بهذا التفصيل وكان يقول النجاسة وان كانت في بعض السقف الا ان الماء المتقدم عليها فيتنجس فهذا ماء جاري نجس ولكن الصحيح انه ينظر في الذي يسيل من السقف والمثقب ان كان مطرادا يما لم ينقطع بعد فما سال من المثقب فهو طاهر واما اذا انقطع المطر وسال من المثقب شيء فما سال فهو نجس وسئل الفقيه ابو جعفر عن كلب ميت في نهر جار والماء يجري في جانب الكلب قال ينظر ان كان الماء الذي يجري في جانب الكلب من قوة الجريان فالماء نجس وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يفرق بينهما ويقول الماء نجس في الاحوال كلها وفي المنتقى اذا كان بطن النهر نجسا وجري الماء عليه ان كان الماء كثيرا بحيث لا ترى الحمة لا يتنجس وان كان جميع بطن النهر نجسا وهذه المسئلة نظير مسئلة الطحاوي والنوازل

نوع اخر في بيان ما الحياض والغدران والعيون

يجب ان يعلم ان الماء الراكد اذا كان كثيرا فهو بمنزلة الماء الجاري لا يتنجس جميعه بوقوع النجاسة في طرف منه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه على هذا اتفق العلماء وبه اخذ عامة المشايخ واذا كان قليلا فهو بمنزلة الحياض والاواني يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير احد اوصافه وقال مالك لا يتنجس ما لم يتغير احد اوصافه وقال الشافعي فيما دون القلتين مثل قولنا واذا بلغ قلتين وزياده مثل قول مالك رحمه الله

والقلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا فتكون الجملة مائتان وخمسون وقد قيل الجملة ثلثمائة من حجة مالك ما روي انه عليه
السلام سئل عن بئر بضاعة وما يلقى فيها من النجاسات فقال عليه السلام الماء طهور لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
قال عليه السلام نعني بحس المياه الا بتغير احد الاوصاف الثلثة حجة على الشافعي قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا
حجتنا على مالك قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم اليسير ولا يغتسلن فيه من الجنابة والغسل عن الجنابة لا يوجب
تغير الطعم واللون والريح فلولا ان الماء الراكد اليسير تنجس فيه على كل حال والا لم يكن لهذا النهي معنى وفائدة
وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده
امر بغسل اليد على طريق الاحتياط حال نوم النجاسة ادخال مثل هذا القدر في الاناء لا يوجب تغير الطعم واللون والريح
فلولا ان النجاسة اذا كانت متيقنة تنجس الماء على كل حال والا لم يكن لهذا الاحتياط حال التوهم معنى ولان القياس في الكثير ان
ينجس ايضا لان الجزء الذي لاقاه النجاسة ينجس بملاقاة النجاسة اياه كما في غير الماء من المايعات لكن تركنا القياس في الكثير لاجل
الضرورة لان صورة الكثير بالاواني غير ممكن ولا ضرورة في القليل لان صورة القليل بالاواني يمكن فيعمل في القليل
بالقياس واما حديث بئر بضاعة فليس بثابت ولو ثبت فهو محمول على ان ماءه كثير او كان جاريا فانه روي انه كان يلقى منه
خمس خمس اوسع خمسا وحجتنا على الشافعي انه عليه السلام حكم بنجاسة الماء البئر بوقوع الفارة فيه وكذلك الصحابة رض
اجمعوا على النجاسة وما البئر بوقوع الفارة في العادة يكون اكثر من مائتين وخمسون منا واما ما تعلق به الشافعي قلنا لا يصح
التعلق به من وجوه فان في سنده ضعفا روي عن علي بن المديني استاد البخاري انه قال لا يصح هذا الحديث
وفي متنه اضطراب روي اذا بلغ الماء قلتين او ثلثة وروي اذا بلغ الماء اربعين قلة والقلة مجهولة تذكر ويراد بها
قامة الرجل وتذكر ويراد بها راس الجمل وتذكر ويراد بها الجرة فلا يتعين البعض الا بالدليل وقوله لا يحمل خبثا
تحمل معنيين تحتمل ما قاله الشافعي وتحمل معنى الضعف لا يحمل النجاسة لضعفه فينجس لقلته كما يقال فلان لا
يحتمل الضرب اي يضعف عن تحمل الضرب وهذه الرواية لا تحتمل هذا الحمل اي لا تطبق حمله فلا يصح التعلق به مع
هذه الوجوه وعن ابي يوسف في تاويل الحديث ان يكون غيناه تبع وهو مقدار القلتين وهو جاري وطهابنجان
فوضا رجل من بخارا فلا باس به لانه في معنى الماء الجاري وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر وقال بعض المتاخرين
الوضوء بالماء الراكد لا يجوز وان كان عشرا في عشر او اكثر منه ووجه ذلك انا اجمعنا على ان الحوض اذا كان اقل
من عشرة انه لا يجوز التوضي فيه وانما لا يجوز لان الاستنجاء يصير الماء نجسا لكونه قليلا فيحصل التوضي بالماء النجس
واذا كان عشرا في عشر فبالاستنجاء يتنجس من ذلك الجانب مقدار ما يتنجس اذا كان اقل من عشرة من ذلك
الجانب فيحصل التوضي بالماء المتنجس ولكن هذا لبس بشيء لان فيه كلاما وهو ان النجاسة اذا كانت غير مرئية
هل يتنجس موضع وقوع النجاسة وسيأتي بيان ذلك بعد هذا وان سلمنا ذلك الا انه يطهر بالتحريك في حالة
الاغتراف لان الماء النجس يطهر بالاختلاط بالماء الطاهر الا ترى ان الماء الراكد في الحمام اذا تنجس ونزل من اعلاه
ماء طاهر واجراه وسيله فانه يطهر وانما يطهر باختلاطه بالماء الطاهر ويوروه الماء الطاهر عليه فكذا هاهنا
يجعل ما بقي من الماء الطاهر او اردا على ما تنجس توسعة على الناس ثم لا بد من حد فاصل بين الكثير والقليل فنقول
اذا كان الماء بحيث تخلص بعضه بان يصل النجاسة من الجزء المستعمل الى الجانب الاخر كان قليلا وان كان لا تخلص كان كثيرا
واذا اشتبه الخلوص فالجواب فيه كالجواب فيما اذا لم تخلصه بعضه الى بعض بان يصل النجاسة من الجزء
المستعمل الى الجانب الاخر كان قليلا وان كان لا تخلصه كان كثيرا واذا اشتبه الخلوص فالجواب فيه كالجواب فيما
اذا لم تخلص ثم اتفقت الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة ان الخلوص يعتبر بالتحول
اذا حرك طرفا منه ان لم يتحرك الطرف الاخر فهو لا تخلص وان تحرك الطرف الاخر فهو مما تخلص فيستدل

بوصول الحركة الى الجانب الاخر على ان النجاسة وصلت اليه لان من النجاسات ما لا يرى وصوله الى الجانب
الاخر كالبول والخمر فيعتبر الخلوص بشيء اخر فان ابو حنيفة وصاحبه اعتبروا الخلوص بالتحريك والمتاخرون
اعتبروا الخلوص بشيء اخر فعن ابي نصر بن محمد بن سلام انه قال ان كان الماء حال لو اغتسل فيه وتكدر الجانب
الذي اغتسل فيه ووصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو مما تخلص بعضه الى بعض وابو حفص الكبير اعتبر
الخلوص بالصبغ فقال يلقى فيه الصبغ من جانب فان اثر الصبغ من الجانب الاخر فهو مما تخلص بعضه الى بعض
وابو سليمان الجوزجاني كان يقول ان كان عشرا في عشر فهو مما تخلص بعضه الى بعض فلما قام مسح مسجده فكان
ثمانيا في ثمان وفي رواية اثني عشر واكثر مشايخ بلخ على انه ان كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يبقى فيه شبهه
وان كان ثمانية تحاط وعامة المشايخ اخذوا بقول ابي سليمان وقالوا اذا كان عشرا في عشر فهو كثير وبعضهم
اعتبروا بالتحريك لانه يعد اعتبارا للكدرة والصبغ لان في النجاسات ما يترك نحو الخمر والبول فيصل الى الجانب
الاخر قبل وصول اللون والكدرة اليه ولان قدر الصبغ يتفاوت والكدرة قد تكون وقد لا تكون وبقدر اعتبار
المساحة لان الروايات قدروا الصبغ والروايات قد اختلفت عن محمد وقد صح انه رجع عنه فتعين التحريك
بعد هذا روي عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال لان حاجة الانسان الى الغسل في المياه الجارية
والحياض اكثر من حاجته الى الوضوء فان الوضوء يكون في البيوت غالبا وفي رواية اخرى يعتبر التحريك بالوضوء لان
التحريك بالوضوء اخف وبقي الماء في حكم النجاسة على الخفة دفعا للضرورة فان القياس ان يتنجس الكثير ولكن
سقط حكم النجاسة عن الكثير تخفيفا فلما اعتبر التخفيف في الاصل اي في اصل الماء كذا اعتبر التحريك في التخفيف
وعن محمد انه يعتبر التحريك بغسل اليد لان التحريك باليد اخف قال مشايخنا رحمهم الله وانما يعتبر تحريك
الجانب الاخر من ساعته لا بعد الملك ولا يعتبر نفس التحريك وصباب الماء فان الماء وان كثر يعلو الجانب ويتحرك
وانما الشرط ان يرتفع وينخفض من الجانب الاخر من ساعته ونحوه روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
حينا لي مقدار الغمق فنقول ذكر المعلا في نكاته انه ينبغي ان يكون عمقه قدر ذراعين وهذا قول من
يعتبر التحريك بالاغتسال لان على قوله ينبغي ان يكون الماء حال ستاني فيه الاغتسال وذلك قدر ذراعين
وبعضهم قالوا يشترط ان يكون بحال لو حرك وجه الماء لا يكدر باز ايله وجه الارض وحكي عن الامام
الزاهد ابي بكر بن حامد انه قال قدرمشايخنا العمق باربعة اصابع مفتوحة ثم الحوض اذا كان كثيرا
بحيث لا تخلص بعضه الى بعض حتى اذا وقع فيه النجاسة لا تنجس جميعه هل يتنجس شيء منه فذا على وجهين
اما ان كانت النجاسة مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
وان لم يتوضا من ناحيته وانما يتوضا من ناحية اخرى كما في الماء الجاري بعد هذا اختلف المشايخ قال
بعضهم تحرك الماء هذه مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء والاستنقاء فان حركت النجاسة لم يستعمل الماء
من ذلك الموضع وقال بعضهم يحس حول العمرة مقدار حوض صغير وما وراءه طاهر وقال بعضهم يتحرى في
ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضا وشرب منه وبنى على هذا اما اذا توضا في
مصبغه فوجد فيها النجاسة بعد ما فرغ من الوضوء اما اذا كانت النجاسة غير مرئية بان بال فيها انسان
او اغتسل فيها جنب حكي عن مشايخ العراق انهم قالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها فانما يجوز له
التوضي من جانب اخر ومشايخ بخارى ومشايخ بلخ فرقوا بين المرئية وغيرها يتوضا من الجانب الذي ما وقعت
فيه النجاسة كما لا يتوضا من الجانب الاخر خلاف المرئية لان الحوض الكبير عندنا له الماء الجاري على هذا الوجه
ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضا من الموضع الذي وقعت فيه النجاسة ويتوضا من موضع اخر وان كانت

غير مريه يوضا من اي جانب شا بدليل مسله كتاب الاشربه وقدمر ذكرها ويبني علي هذا ما اذا غسل وجهه
في حوض كبير فسقطت غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحرك قالوا على قول ابي يوسف
لا يجوز لان الذي وقع فيه ماء مستعمل والماء المستعمل عنده نجس والى هذا القول كان يميل القاضي ابو جعفر
الاشتوشني وغيره من مشايخ بخاري جوزوا ذلك وجعلوه كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسعوا فيه لعموم
البلوى ومن هذا الجنس مسيلة الحوض وصورتها اذا كانت به قرحة فغسل الدم والقيح عنها او غسل النجاسة
من موضع من اعضائه او ثوبه او استنجى ووقع ذلك في الماء اما اذا تغير الماء لا شك انه يتنجس من موضع
التغير وان لم يكن تغير يدخل فيه شبهة قول ابي يوسف وفي اجناس الناطفي ان اغتسل من حوض فللاخران
يتوضا في ذلك المكان وليس لرجل ان يغتسل في الحوض الكبير بناحية الجمعة واذا كان الماء في فارقين او
خندق وله طول مثل راية ذراع وعرضه ذراع او ذراعان فاعلم بان في جنس هذه المسيلة اقوالا
ثلثة على قول ابي سليمان لا يجوز التوضي منه من غير تفصيل ولو وقع فيه نجاسة تتنجس من طول عشرة
اذرع وقال محمد بن ابراهيم البلخي ان كان هذا الماء مقدار لو جعل في حوض عرضه عشرة في عشرة ملأ
الحوض وصار عمقه قدر شبر يجوز التوضي فيه وما لا فلا وكان الامام ابو بكر بن طرخان يقول لا يجوز الوضوء
فيه وان كان من بخاري الى سمرقند فضيل له فما الحيلة في جواز الوضوء منه قال تحفر حفرة قريبا من الخندق
ثم تحفر هذه من الخندق الى الحفرة هل يصل الماء من الخندق الى الحفيرة في الميزبة فيصير الماء في الخندق
جاريا فيتوضا ان شاء من الخندق وان شاء من النهر وهذه حيلة حسنة والحوض الكبير اذا اتخذ فثقب
اثنان ثقبا ليتوضا فهذه المسيلة على اربعة اوجه الاول ان خرج الماء من الثقب وصار على وجه الجلد
والجواب فيه كالجواب على ما اذا كان على وجه الارض من اعتبار العرض والطول والعمق والوجه الثاني
ان يكون الماء تحت الجلد منفصلا عن الجلد وفي هذا الوجه يجوز التوضي منه ويكون الجلد كالسقف الوجه الثالث
ان يكون الماء تحت الجلد الا انه متصل بالخرز وفي هذا الوجه اختلف المشايخ بعضهم اعتبروا الثقب وقالوا ان
كان ما الثقب كثيرا على التفسير الذي قلنا يجوز التوضي به وما لا فلا وبه كان يفتي عبد الله بن المبارك والشيخ
ابو حفص البخاري وعلى هذا الثوابت التي في المشارع فعند بعض المشايخ يعتبر جلد الماء وعند بعضهم
يعتبر ما الثوابت واذا كان الماء متصلا بالالواح واتصال ما المشرعة بالماء الخارج منها لا يمنع كحوض كبير
اشعب منه حوض صغير فانه لا يجوز التوضي من الحوض الصغير وان كان ما الحوض الصغير متصلا بما الحوض
الكبير وكذلك لا يعتبر اتصال ما المشرعة بما بحتها اذا كانت الماء اسفل من الالواح المشرعة بما بحتها اذا كانت
الالواح مسدوده وان كانت الماء اسفل من الالواح المشرعة قليلا يجوز التوضي والزندوسي اعتمد على
الجواز في مسيلة الجلد في هذه المسئلة ولكن يشترط تحريك الماء في كل مرة يرفع الماء الوجه الرابع ان يكون
الماء في الثقب كالماء في الطشت ذكر الزندوسي في نظمه ان التوضي منه لا يجوز عند عامة العلماء الا اذا كان الثقب
عشرا في عشر فان تنجس الماء الذي في الثقب ثم ذاب الجلد ذكر هذا الفصل في فوايد شمس الايمة الحلواني وذكر
ان الماء الطاهر وعن ابي يوسف في مشرعة يدخل فيها الماء ويخرج الا انه لا يظهر حركة الماء انه لا يجوز التوضي بها
وان كان الماء لا يذهب كاوقع من يده ويدور فيها فلا خير فيه وفي متفرقات العقيه ابي جعفر لو توضا في
احد الغصب فان كان لا يخلص بعضها الى بعض جاز قال وايصال الغصب بالغصب لا يمنع ايصال الماء كذا لو
توضا من ارض فيها زرع وبعض الزرع متصل بالبعض يجوز واذا توضا من غدير وعلى جميع وجه الماء حضرة ان
كان لو جرى يحرك الماء يجوز واذا توضا في حوض الجلد ماؤه الا انه رقيق بكسر تحريك الماء جاز وضوئه فيه وان كان

الجلد على

الجلد على وجه الماء وهو لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز الوضوء به وان كان قليلا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز الوضوء منه
وان كان يتحرك يجوز والحوض اذا كان اقل من عشر في عشر فهو نجس لان النجس لا يطهر بالانبساط والتفرق
ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم اجتمع الماء صار اقل من عشر في عشر فهو ظاهر في فتاوى ابي الليث
وفيه ايضا حوض عشر في عشر قل ماؤه ووقعت فيه نجاسة حتى تنجس ثم امتلا الحوض ولم يخرج منه شيء لا يجوز
التوضي به لانه كلما دخل يتنجس وفي الجامع الاصغر سئل ابو نصر الدبوسي عن غدير كبير لا يكون فيه ماء في الصيف
ويرون فيه الدواب والناس ثم يملا في الشتاء ويرفع عنه الناس الحمد ويتوضئون منه قال ان كان الماء الذي
يدخل الغدير اراه على مكان نجس فالماء والماء نجس وان كان اكثر الماء بعد ذلك لانه كلما دخل صار نجسا فلا يطهر
بعد ذلك وان كان الماء اكثر او ان كان الذي يدخل الغدير اراه لا يدخل على مكان طاهر ويستقر فيه حتى يصير عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجلد طاهر لان الماء صار كثيرا قبل وصوله الى النجاسة والماء الكثير لا يتنجس
بايصال النجاسة ما لم يظهر فيه اثر النجاسة وكذلك الغدير اذا قل ماؤه وصار ارتجا في اربع ووقعت فيه نجاسة ثم دخل الماء الذي صار الداخل عشرا في عشر قبل ان يصل الى النجاسة وما لا فلا وفي نظم الزندوسي الحوض
الكبير ان الماء النجس وقال الفقيه اسمعيل بن الحسن الزاهد البخاري ان الماء الطاهر وجعل كانه بال او نقوط
بعد ما ملي قال الزندوسي وبه اخذ فقهاء بخارى وهكذا افتى الفقيه عبد الواحد مرة وقعت واقعة
من هذا الجنس في زماننا بخارى وصورتها ما المطر على النجاسات واجتمع بعد ذلك ودخل حوض جان
وهو حوض كبير وما المطر كان اكثر من ما الحوض فاتفق اجوبة المفتيين ان ما الحوض لا يتنجس لان جميع
ما المطر لا يصل بما الحوض بر فعة واحدة وانما يصل بدفعات وكل دفعة يتصل ما الحوض اذا كان اعلاه
عشرا في عشر واسفله اقل من ذلك وهو مملو يجوز التوضي والاغتسال فيه وان نقص الماء حتى صار سبعا
في سبع لا يجوز التوضي منه واذا كان مدورا يعتبر ان يكون حوله ثمانية واربعون ذراعا لان هذا القدر
ما قالوا فيه وكان اغوط والمعتبر عند بعض من اعتبر التقدير بالذراع في الحوض ذراع الكرباس لا ذراع
المساحة توسعة بلام على المسلمين وعند بعضهم ذراع المساحة لان هذا من الممسوحات وذراع المساحة
في الممسوحات والاصح ان يقال يعتبر في حق اهل كل زمان ومكان ذراعهم وان كان اعلى الحوض اقل من عشر
في عشر واسفله عشر في عشر او اكثر ووقعت نجاسة في اعلا الحوض وحكم نجاسة الاعلى فانتقض الماء وانتهى
الى موضع هو عشر في عشر فتوضا فيه انسان او اغتسل هل يجوز صارت هذه المسيلة واقعة الفتوى وقد
اختلفت فيه اجوبة المفتيين والاصح انه يجوز التوضي والاغتسال وكان تجعل كان النجاسة وقعت فيه الان
وهو نظير الحوض الجلد اذا كان الماء في ثقبه وثقبه اقل من عشر في عشر فوقع في الثقب نجاسة حكم بنجاسة
ما الثقب ثم اذا انتقل الماء كان ذلك الماء طاهرا يجوز التوضي والاغتسال فيه كذا اها هنا حوض صغير تنجس
ماؤه فدخل الماء الطاهر فيه من جانب وسال ما الحوض من الجانب الاخر كان الفقيه ابو جعفر يقول كما سال
ما الحوض من الجانب الاخر تحكم بطهارة الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد وكان الفقيه ابو جعفر وابو بكر
بن سعيد يقولان لا يحكم بطهارة الحوض وهو اختيار حتى يخرج منه ثلث مرات مثل ما كان في الحوض من الماء
النجس وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني ومن المشايخ من شرط خروج مثل ما كان في الحوض من الماء النجس
مرة واحدة حوض صغير يدخل الماء فيه ويخرج من جانب فتوضا فيه انسان ذكر في مجموع النوازل عن الامام
ابي الحسن الرستغني انه ان كان اربعا في اربع فما دونه يجوز التوضي فيه وان كان اكثر من ذلك لا يجوز الا
موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول ما يخرج يقع في من الماء خرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك

الوجه الثاني وحكي عن شمس الايمة الحلواني انه سئل عن عين الماء اذا كان حمئا في حمئ وكان تخرج الماء منه قال ان كان يحرك الماء من جوانبه ويستحيل بالحركة يجوز وسئل الامام ركن الدين علي السعدي عن هذه الجملة فاجاب بالجواز مطلقا في الحوض الكبير اذا كان يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يكون هكذا الان هذا ماء جاري والماء الجاري يجوز به التوضي وعليه الفتوى واذا كان على شط النهر او على شط الحوض مثل اقدق يدخل فيه الماء من الحوض والنهر والماء الذي فيه متصل بماء الحوض والنهر الا ان جريان الحوض لا يظهر فيه فتوضا رجل في ذلك الموضع ان كان مقدار ما فيه من الماء من حيث الطول يبلغ ذراعين ونصفا لا يجوز التوضي فيه ولا يجعل ذلك تبعا للحوض والنهر وان كان اقل من ذلك يجوز ويجعل تبعا للحوض والنهر هكذا قيل وقد قيل لا يجوز التوضي فيه ولا يجعل تبعا للحوض والنهر على كل حال. حوض صغير كري رجل منهم نهرا واجرى الماء فيه وتوضا ثم اجتمع ذلك الماء في مكان احر فكري فيه رجل احر نهرا احر واجرى فيه الماء وتوضا جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين قليل مسافة وكذلك حفرتان يخرج الماء من احداهما ويدخل في الاخرى فتوضا انسان فيما بينهما فان كان بين الحفيرتين قليل مسافة في الحفيرة الثانية طاهر هكذا قاله خلف بن ايوب ونصر بن يحيى وان لم يكن بينهما مسافة فما الحفيرة الثانية بخس وكذلك في الحوض اذا كان لم يكن بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الاول لا يرد عليه ما جاري قبل ان يجتمع في المكان الثاني فيظهر فيه حكم الاستعمال فلا يظهر بعد وعلى قياس مسئلة المنفتح ينبغي ان لا يشترط المسافة على قول بعض المشايخ وصورة تلك المسئلة المسافر اذا كان معه ميزاب واسع ومعداوه من ماء يحتاج اليه ولا يتيقن بوجود الماء لكنه على طمع من ذلك الماء الذي يصب قليل ينبغي ان يامر احدا من رفقائه حتى يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضا عند الطرف الاخر من الميزاب وانا طاهر تجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا هذا قول بعض المشايخ وبعض المشايخ رحمهم الله قالوا الماء الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان كالعين والنهر وما اشبههما اما اذا لم يكن له مدد فلا يجوز للرجل ان يتوضا من الحوض الذي يخاف ان يكون فيه قدر ولا يستيقن قبل ان يسال عنه وليس عليه ان يسال ولا يدع التوضي منه حتى يستيقن ان فيه قدر اللاثر واذا ايقن ما الحوض وهو كثير ولا يعلم بوقوع النجاسة فلا باس بالتوضي منه لان الماء قد تغير بطول الزمان وقد تغير بوقوع الاوراق فالتغير لا يدل على وقوع النجاسة فيه فلا محالة فجواز التوضي منه

نوع اخر

في الابار البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير يفسد ماؤه بما يفسد به ماء الحوض الصغير لان عرض الابار في الغالب يكون اقل من عشر في عشر حتى لو كان بين عرضها عشرة في عشرة لا يحكم بوقوع النجاسة ما لم يتغير لون الماء او طعمه او اثره وفي نوادر ابن رستم عن محمد انه قال اجتمعنا انا وابو يوسف على ان نحكم على ماء البئر انه لا يتجسس لانه ماء جاري ثم قلنا وما علينا انا ننزح دلاء على ما جاءت به الاخبار حتى نتبع السلف فنكون قد حكمنا فيه بالامرين اشار الى ان قضية القياس ان لا يحكم بنجاسة البئر لانه ماء جاري الا اناتركنا القياس بالاثار والاثار انما وردت في ماء قال انه جاري لانه ينبع من جانب ويستخرج من جانب وقال اراد بقوله انه ماء جاري ما الحق بالماء الجاري حكما لاجل الضرورة لان التحرز عن وقوع النجاسة في البئر عين ممكن ثم ما يقع في البئر نوعان نوع لا يفسد الماء وهذا النوع في نفسه قسمان قسم يستحب فيه نزح بعض الماء وقسم لا يستحب فيه نزح شيء من الماء اما القسم الذي لا يستحب فيه نزح بعض الماء فالادمي الطاهر اذا نزل في البئر لطلب الدلو وللبرد وليس على اعضائه نجاسة حكمية وخرج منها حما وهذا جواب ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا يريد بطريق الاستحباب لان المائية في اعضاء الطهارة وذلك يوجب استعمال الماء لو قصده فاعتبر هذا في اعجاب ينزح ادنى ما ورد التقدير بنزحه وذلك عشرون حتيا طا فان كان محدثا ينزح اربعون لان الحدث يزول به فصار حكمه اكد من حكم التطهير فضوعف في النزح فصار اربعين وكذلك سائر الجمادات الطاهرة كالخشب الطاهر والحجر الطاهر

واشباههما

واشباههما لا يفسد الماء ولا يستحب نزح شيء منه وكذلك كل حيوان ماؤه طاهر السور وما يقع عنه نحو الحمار وما اشبهه اذا وقع فيه واخرج حيا لا ينزح شيء منه واما القسم الذي يستحب نزح بعض الماء فاذا وقع في البئر فارة او حية عصفورة او دجاجة او سنور او شاة واخرجت منها حية لا يتنجس الماء ولا يجب نزح شيء منه وهذا استحسان لان هذه الحيوانات ما دامت حية فهي طاهره والقياس ان يتنجس البئر بوقوع واحد من هذه الحيوانات فيه وان اخرج حيا الان سيل هذه الحيوانات بنفس فعل النجاسة في الماء فيوجب تنجيس الماء لكن تركنا القياس لحديثه عليه السلام واثار الصحابة فانهم لم يعتبروا نجاسة السيل حتى امروا بنزح بعض ما البئر بعد موت الفارة فيه ولو اعتبر نجاسة السيل حتى امروا بنزح ما البئر بعد موت الفارة وانتزح جميع الماء ولكن مع هذا ان كان الواقع فارة يستحب لهم ان ينزحوا عشرون دلوا وان كان الواقع سنورا او دجاجة مخلاة يستحب لهم ان ينزحوا اربعين دلوا لان سور هذه الحيوانات مكروه على ما يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى والغالب ان الواقع نصب فم الواقع حتى لو تيقنا ان الماء لم يصب فم هذه الحيوانات لا ينزح شيء من الماء وان كانت الدجاجة غير مخلاة لا ينزح منها شيء وهذا الذي ذكرنا كله ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابي يوسف في الشاة روايتان في رواية قال ينزح ماء البئر كله وعلل بعد هذه الرواية فقال لان البول الذي تخرج على خديها ورجليها فيها وكان المراد من الرواية الاخرى ومن ظاهر الرواية اذا لم يكن على خديها ورجليها بول فلا وفي العدد وري الشاة المخلط فخديها بولها اذا وقعت في البئر قال ابو حنيفة ينزح عشرون دلوا لان نجاسة بولها خفيفة فوجب اظهار الحفة في الحجاب ينزح ادنى ما ورد التقدير به وقال ابو يوسف ينزح جميعها لان اثر خفة النجاسة تظهر في الثوب دون الماء الا ترى انه لو وقع قطرة من بولها في البئر ينزح جميع الماء ولو وقع فيه فرس واخرج حيا فعلى قولها لا ينزح شيء منها لان عينه طاهر عندهما وسوره كذلك وعلى قول ابي حنيفة ينزح منها دلاء بطريق الاستحباب لانه طاهر في نفسه وهو لا يطلخ فخده ببوله الا انه سور مكروه وعلى احدى الروايتين عنه ينزح دلاء بيانه ان في كل موضع كان النزح مستحبا لا ينقص من عشرين دلوا واليه اشار محمد في النوادر وصورة ما ذكر في النوادر فارة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في بئر فاخرجت منها حية قال ان توضا منه اجزاه واحب الي ان ينزح منها عشرون دلوا ثم قال ولا يكون النزح في شيء من الاشياء اقل من عشرين دلوا فقد قدر النزح في هذه المسئلة بطريق الاستحباب ثم عطف عليه قوله ولا يكون النزح في شيء اقل من عشرين دلوا فيعلم بدلالة الحال انه اراد بقوله ولا يكون النزح اقل من عشرين النزح المستحب وقال ابو يوسف النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين واما النزح المستحب فيكون اقل من عشرين ولا يكون اقل من عشرة الا ترى انه قال في السنور ينزح عشرة لا وجه لذلك وذلك بطريق الاستحباب النوع الثاني وهو الذي يفسد ماء البئر اقسام قسم يفسد جميع ماء البئر على احد الاعتبارين وقسم فيه اختلاف وقسم يفسد بعض الماء اما القسم الاول فسائر النجاسات نحو بول الادمي وروثه وبول ما لا يوكل لحمه من الحيوانات على الاتفاق وبول ما يوكل لحمه على الخلاف وسيأتي بيان النجاسات بعد هذا في فصل على حدة وكذلك اذا وقع فيها خمر وماسواها من الاشربة التي لا تحل شربها وكذلك اذا وقع فيها خنزير او سبع وجب نزح جميع الماء وكذلك لو دخل في البئر جب او محدث لطلب الدلو وعلى اعضائه نجاسة كان له يكن مستنجيا او كان مستنجيا بالحجر نزح جميع الماء وكذلك اذا وقع كافر في البئر واخرج حيا نزح ما البئر كله ذكره في كتاب الصلوة للحسن وكذلك السقط اذا وقع في البئر قبل الغسل او بعده ينزح ما البئر كله وذكر ابن رستم في السقط كذلك وفيما استعمل قبل الغسل كذلك

وذكره فيما اسهل بعد الغسل انه لا يفسد الماء في فتاوى ابي الليث عن ابي القاسم الصفار في الانسان الميت
لو وقع في البيئر لا يفسده الماء ان غسل اولم يغسل وكذلك اذا اوقع شيء من الحيوانات في البيئر ومات وانتفخ
يجب نزح ما البيئر كله لانه سيفصل منه بلة بجسه وتلك البلة ما نفه وميتي وقع في البيئر نجس مايع يوجب نزح
ما البيئر كله لان النجاسة تصير مجاورة الماكله فيجب اخراج الكل كما لو وقع فيه قطرة من خمر او بول وعن هذا
قلنا لو وقع ذنب الفارة في البيئر يجب نزح جميع الماء لانها لا تخرج عن بلة وتلك البلة بانفرادها لو وقعت في
في الماء وجب نزح جميع الماء وكذلك اذا اوقع فيها ادمي طاهر ومات فيها يجب نزح جميع الماكله انتفخ او لم ينتفخ.
فقد روي انه وقع ريحي في بيئر زمزم ومات فامر عبد الله بن العباس بسد منابع الماء وينزح جميع الماء
وكذلك لو كان الواقع في البيئر شاة او كلب ومات وانتفخ او لم ينتفخ وجب نزح الماء كله لان جثة الشاة
والكلب تقدل جثة الادمي وقد ورد الاثر في الادمي ينزح جميع الماء وكذلك اذا كان الواقع بغلا او حمارا
او فرسا ومات وانتفخ او لم ينتفخ ينزح جميع الماء القسم الثاني الحمار والبغل اذا اوقع في البيئر واخرج د
قبل ان يموت فان اصاب الماء فمه ينزح جميع الماء وان لم يصب فمه لا يجب نزح شيء لان سور مما مشكل فصير
ما البيئر باعتباره بسور مما بمنزلة سور مما القسم الثالث الكلب اذا اوقع في الماء واخرج حيا ان اصاب
في الماء فمه في القسم الاول يجب بنزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قول لهما يجب نزح الماء لان الكلب
اذا اوقع في ما، وخرج وانتفض واصاب ثوبا بالكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة فيه وعن ابي حنيفة في
الكلب اذا اوقع في الماء وخرج حيا انه لا باس به هكذا لروي ابن المبارك عن ابي حنيفة وفي الجامع الصغير
اذا اوقع الكلب في البيئر وخرج حيا قال ابو نصر الدبوسي ان لم يصل الماء فمه ولم يكن على ديره نجاسة لم
ينجس الماء وقال غيره ينجس وفي فتاوى ابو الليث كلب مشى على الثلج فوضع انسان رجله على ذلك الموضع د
اوجعل ذلك الثلج في الثلج فان لم يكن رطبا يقال بالفارسية تال لا باس به وان كان رطبا فهو نجس د
لان عينه نجس وفيه ايضا الكلب اذا دخل الماء ثم اخرج وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصاب
ما مطروبا في المسئلة بحالها لم يفسده لان في الوجه الاول لما اصاب جلده وجلده نجس وفي الوجه د
الثاني اصاب شعره وشعره ليس بنجس وذكر مسئلة المطر في موضع اخر وفصلها تفصيلا فقال ان اصاب
المطر جلده منع جواز الصلوة وان لم يصب جلده لا يمنع جواز الصلوة القسم الرابع اذا مات فارة
او عصفورة في بيئر فاخرجت حين ماتت قبل ان تنتفخ فانه ينزح منها عشرون دلوا بعد اخراج الفارة اذا
لم تكن انتفخت لان المانع وقوع النجاسة فيه انما يتنجس بمجاورة اجزاء النجاسة اجزاء الماء واذا اخرجت الفارة من
ساعتها لم يبق من اجزائها في الماشي فكان يجب ان لا يحكم بنجاسة الماء حتى اخرجت فبي مبتة كالحكم
بنجاسة مني اخرجت وبي جنابة الا انا تركنا القياس بالاثار وروي القاضي الامام ابو جعفر والفقيه
ابو علي الحافظ باسنادهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت في البيئر فماتت
فيها فاخرجت من ساعتها انه ينزح منها عشرون دلوا وثلاثون دلوا وعن علي رضي الله عنه انه قال
في الفارة اذا وقعت في البيئر فماتت فيها واخرجت ينزح منها سبع دلاء وفي رواية دلاء ولا تقدير في هذه
الرواية وعن ابن عباس انه قال في الفارة اذا وقعت في البيئر وماتت فيها انه ينزح منها اربعون دلوا فتركنا
القياس بهذه الاثار والسلف اتفقوا على هذا ايضا فتركنا القياس اتباعا لقولهم وقد روي ابن ابي مالك عن
ابي يوسف انه قال ناظرت اباحنيفة في الفارة تموت في البيئر فاخرجت من ساعتها فاتفق راينا انه لا يجب
نزح شيء بعد اخراج الفارة الا انا حكمنا بنجاسة الماء بالاثار واشار الي انه انما يترك القياس بالاثار د

واقوال

واقوال السلف ثم انما قدرنا بالعشرين لانها اوسط الاعداد التي ذكرت في الابار والقياس بعد ما جرى
الحكم بنجاسة البيئر احد السنن اما قاله بشر انه يطم البيئر ولا يحفر في موضع اخر ولا يحكم بطهارته بالنزح
لانه يتقاطر من الدلو في البيئر وتلك القطرات بجسه فيوجب تنجس الماء ولان غاية ما في الباب انه ينزح د
جميع الماء ولكن يبقى الجاره والطين بجسين ولا يمكن نزحها ليفضل فيتطهر هذا وما نقل عن ابي يوسف انه يحكم
بطهارة الماء اذا نزح دلو او احدا او اثنين او ثلث لانه كلما نزح من اعلاها ينبع من اسفلها فيصير
بمعنى الماء الجاري لكن تركنا القياسين اتباعا للاثار ولاقوال السلف على نحو ما بينا وهو معنى ما ذكر ابن رستم
في نوادره لا يوجد في البيئر شيء من القياس ووقوع من المعنى الذي يدل على الفرق بين الماء الجاري وبين الماء الذي
لا تخلص بعضه الى بعض وبين ما البيئر ان الشيء اذا اصابه نجاسة لا يحكم بطهارته الا بازالة النجاسة عن الموضع
الذي اصابته كما في غير الماء الا انه لا يمكن اعتبار حقيقة الازالة في الماء فيتعذر الازالة بعذر الامكان فتحيل
ميتي كان للماء جاريا ورد الطاهر على النجس واراد بها عن موضعها الحكم بالطهارة بطريق زوال النجاسة
بتقدر الامكان وكذلك في الماء الذي لا تخلص بعضه الى بعض فالظاهر اعتبار وارد اعلى النجس لان الجانب
الذي وقع فيه النجاسة ان تنجس فالجانب الاخر يبقى طاهرا ويرد على هذا الماء النجس ما طاهر فيطهر بازالة
النجاسة عن موضعها وكان هذا اقوى لا بازالة النجاسة عن الماء بعد ما تنجس بعذر الامكان ولا يمكن
اعتبار هذا المعنى في البيئر لان ما البيئر لا يرد عليه ما ظاهر لان جوانب البيئر قد تنجست بوقوع النجاسة
فيها فلا يمكن اعتبار الازالة عن موضع الاصابة الى موضع اخر لم يصبه فاعتبرت الازالة بالاخراج
من الوجه الذي ورد به الاثر ثم جعل في الكتاب العصفور بمنزلة الفارة لانه في الحجم مثل الفارة فالتقدير
الوارد في الفارة يكون وارد افي العصفور واذا كان الواقع في البيئر سنور او دجاجه واخرجت ساعة
ماماتت ينزح اربعون او خمسون في ظاهر الرواية اربعون على طريق الحتم والاستحباب خمسون على طريق
الاستحباب لان السنور يعدل الدجاجة في الحجم وقد ورد الاثر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
في الدجاجة تموت في البيئر ينزح اربعين دلوا الى خمسين وكذلك السنور والدجاجة وخو هما وفي د
رواية الحسن عن ابي حنيفة جعل جنس هذه المسايل على خمس مراتب ثلث ما ذكرنا والرابعة اوجب في
الفارة التي هي صغيرة الجثة وفي الحمامة نزح عشرة دلاء والخامسة اوجب في الحمامة نزح ثلثين دلوا
واذا وقع في البيئر بعرة او بعرتان من بعير الابل والغنم فاخرجت قبل التفتت لم تنجس البيئر وان اخرجت
بعد تفتته تنجس البيئر وهذا استحسان والقياس البيئر على كل حال لان هذه نجاسة وقعت في الماء القليل
فتنجسه والاستحسان وجهان احدهما الضرورة والبلوى وبيان ذلك ان ابار الفلوات ليس لها روس
حاجزة والابل والغنم تبعى بها فيعسر صونها فيسقط في البيئر او الارياح تلقيها في البيئر فلو حكمنا بالنجاسة
لضاق الامر على الناس والثاني ان البعر شيء صلب مما سلك لا يمازج الماء مثله شيء والمشايخ فيما بينهم اختلفوا
منهم من اعتبر الوجه الاول ومنهم من اعتبر الوجه الثاني واما سايرالاوعية فعلى الوجه الاول لا تحكم
بنجاسة واما اذا كان الواقع نصفا على الوجه الاول لا ينجسه لان البلوى والضرورة لا يفصل بين القليل
والنصف وعلى الوجه الثاني ينجسه لان الماء يخالط الذي انكسر واما اذا كان البعر
رطبا فتقول في ظاهر الرواية اعتبر الوجه الاول لان الرشح الشديد يقوي على نقل الرطب وعليه كثير من
المشايخ وعن ابي يوسف في الامالي ان الرطب يفسد وكانه لم يعتبر الضرورة والبلوى وعلى هذه د
الرواية انما اعتبر الوجه الثاني وبهذه الرواية اخذ بعض المشايخ ووجه هذه الرواية ان ما عليه من

الرطوبة يمزج بالماء وتلك الرطوبة نجسه والقليل يقول بان الرطوبه التي علي البيضه والسخله نجسه الا انها اذا اد
بست طهرت ومن اعتبر الوجه الاول في البعره اذا كانت يابسه يقول البلة التي علي الرطبه طاهره لانها بلة الامعاء
وهذا القليل يقول البلة التي علي السخله والبيضه طاهره وهذا كله اذا كانت البيوض في المفازة فاما اذا كانت في
المصر فقد اختلف المشايخ منهم من اعتمد علي الوجه الاول يقول بنجسه لانه لا ضرورة ولا بلوي في الامصار لان
الابار في الامصار لا تخلو عن حاجز حولها فلا يقع فيها شئ ومن اعتبر علي الوجه الثاني يقول لا بنجسه لان الوجه
الثاني لا يوجب الفصل بين المصر والمفازه وهذا كله اذا كان البعر قليلا فاما اذا كان كثيرا فانه ينجس الماء
لانه ضرورة في الكثير وقد اختلف الروايات في الفاصل بين القليل والكثير فالمروي عن ابي حنيفة ان ما استكثره
الناس فهو كثير وما استقله الناس فهو قليل وعن محمد انه ان كان بحال يا خذ ربع الماء فهو كثير فان كان اقل
من ذلك فهو قليل ومن المشايخ من قال ان كان بحال لو جمع يا خذ ثلث وجه الماء فهو كثير وما دونه فهو قليل
ومن المشايخ من قال ان كان بحال لو جمع يا خذ ثلث وجه الماء فهو كثير وما دونه قليل ومن المشايخ من قال
ان اخذ وجه جميع الماء فهو كثير ومنهم من قال ان كان لا تخلو اد لو عن بعرة فهو كثير وان كان تخلو اد فهو قليل
ولم يذكر محمد في الاصل روث الحمار وخثي البقر وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم بنجسه علي كل حال
يريد به قليلا كان او كثيرا رطبا كان او يابسا وقال بعضهم ان كان من روث الحمار شيئا مدورا فهو والبقر
سواء وكذلك ان كان من خثي البقر شيئا صلبا ممسكا والكل مشايخ علي انه يعتبر فيه الضرورة والبلوي ان كان
فيه ضرورة وبلوي لا ينجس وان لم يكن فيه ضرورة وبلوي تنجس وفي المسجي ابن سماعة عن ابي يوسف في
رونة رطبه وقعت في بير قال ينزح منها عشرون دلوا وان وقعت ومي يابسه فابتلت وتفرقت فكذلك
وان اخرجت يابسه فلا شئ وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في السرقين والبعر والخثا اذا وقع في الماء لم
يتوضا منه وهو قول ابي يوسف ما خلا البعرة اليابسه وقال ابو حنيفه في اليابس من البعر يقع في الاناء والبئر
لا باس به اذا كانت واحدة او اثنين وان كان كثيرا افسده وان كان رطبا فقليله وكثيره يفسد وهذه هي
الرواية موافقة ما ذكرنا من رواية ابي يوسف والسرقين قليله وكثيره يفسد وقال ابو يوسف الا اني
استحسنت شيئا لا احفظه عن ابي حنيفة انه اذا كان يسيرا لا يفسده وعن ابن المبارك عن ابي حنيفة
في الابعار الرطبه وبول ما يوكل لحمه اذا وقع في البئر يفسد الماء واذا لحب شاة فوقع بعرة في الحلب حكي
عن المتقدمين من المشايخ انهم توسعوا في ذلك اواري من ساعنه وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى
والمتاخرون اختلفوا فيه واذا وقع في البئر خرء الحمامة وخرء العصفور لا يفسده وهذا مذهبنا لما روي عن
ابن مسعود اذا ذرق عليه حمامة فاخذ حصاة ومسح بها وصلي ولم يغسل وهكذا روي عن ابن عمر ولان هذا
الحيوان يذرق في الهواء فلا يمكن التحرز عن حدوثها ولو جعلناه مانعا جواز الصلوة ضاق الامر علي الناس وهذا الجواب
بتبع الفرق بين خرء الحيوانات وبين خرء الدجاجة لان الدجاج لا يذرق من الهواء فيمكن التحرز عن خرئها فلو جعلناه
مانعا جواز الصلاة لا بضيق الامر علي الناس واما خرء البط فقد ذكر القاضي الامام صدر الاسلام في شرح الجامع
الصغير وذكر شمس الائمة السرخسي والحلواني في شرح كتاب الصلاة ان البط صنفان صنف يعيش فيما بين الناس
ولا يطير كالدجاج فيمكن التحرز عن خرئه فيكون الجواب فيه كالجواب في الدجاج وصنف لا يعيش فيما بين الناس
ويطير ويذرق من الهواء ولا يمكن التحرز عن خرئه فيكون الجواب فيه كالجواب في العصفور والحمامة ولو وقع في
البئر اكثر من فارة واحده فالمروي عن ابي يوسف انه قال ينزح عشرون دلوا الي الاربع فاذا كانت خمسا ينزح
اربعون الي التسع فاذا كانت عشرا ينزح ما في البئر كله وعن محمد ان الفارتين كفارة والثلث كالحمامة وعنه رواية

احري ان الفارتين اذا كانتا علي هيئة الدجاج ينزح اربعون دلوا واذا توضا رجل في بئر اياما وصلي ثم
وجد فيها فارة او دجاجة ميته فان علم وقت وقوعها يعيد الوضوء والصلوات من ذلك الوقت بالاجماع لانه
علم انه صلي بغير وضوء والصلوة بغير وضوء لا تجوز اما اذا لم يعلم وقت وقوعها القياس ان لا يجب عليه اعادة شئ
من الصلوات ما لم يتيقن انه توضا منها وهو فيها سواء وجدها منتفخة منفسخة اولا وبه اخذ ابو يوسف
ومحمد الا ان ابا حنيفة استحسن وقال ان وجدها منتفخة منفسخة يعيد صلوة ثلاثة ايام ولياليها وان كان
وجدها غير منتفخة يعيد صلوة يوم وليله قال بشر قال ابو يوسف كان قولي كقول ابي حنيفه حتي رايت يوما
في دستبا في حداة في منقارها فارة ميتة فطرحتها في بئر الماء فرجعت عن قوله وفي الاملا قال ابو يوسف لعل
الفارة كانت ميته منتفخه القاها حتي ساعتئذ فلا يعيد الصلوة حتي يعلم انه توضا وصي فيها وكذلك ما عجن
من العجين بذلك الماء القياس ان لا باس باكله ما لم يعلم انه عجن به وصي فيه وبه اخذ محمد وفي الاستحسان
ان كانت منتفخه منفسخه لا يوكل ما عجن من ذلك ثلثة ايام وان كانت غير منتفخه لا يوكل ما عجن من ذلك منذ يوم
وبه اخذ ابو حنيفة وعن ابي يوسف روايتان في الاصل قوله كقول محمد وفي الاملا قوله كقول ابي حنيفة رح
وجه القياس انا تيقنا طهارة الماء في الاصل وشككنا في الحال وشككنا في نجاسته قبل ان وقعت وصي
منفسخه لا تكون النجاسة ثابته من قبل وان وقعت وصي حيه ثم ماتت وتفسخت كانت النجاسه سايبة من قبل
فلا تثبت النجاسة من قبل بالشك ووجه الاستحسان ان الماء سبب لموت الحيوان الدموي فيه فيضاف اليه وان
احتمل الموت بغيره كمن جرح انسان ومات حال الموت علي الجرح وان احتمل الموت بغيره غير انه كما وقع لا يموت
فلا بد من التقدير بشئ فقدرنا الوقوع والموت بلا انتفاخ بيوم وليله لان له حكما في باب الصلوة من سقوط
الترتيب وغيره ولا زيادة ساعات ولا يمكن التقدير بها وقدرنا الوقوع والموت بعد الانتفاخ بثلاثة ايام
بلياليها لان الانتفاخ لا يحصل بيوم واحد ويحصل بثلاثة ايام الا تري ان الميت اذا دفن قبل الصلوة عليه
يصلي عليه في القبر الي ثلاثة ايام ولا يجوز بعدها لان الصلاة شرعت علي البدن لا علي الاعضاء وقبل الثلث
البدن لا يتفرق وبعد الثلث يتفرق واذا راي في ثوبه نجاسة لا يدري من اصابه سبا في هذه المسئلة
في كتاب الصلاة مع ما فيها من اختلاف الروايات ان شاء الله وفي المسجي ابراهيم عن محمد لو مات فارة في
ماء في طشت ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح عشرون دلوا وهو قول ابي يوسف وذكر بعد هذه المسئلة لو
مات فارة في جب فاريق في البئر ما الجب قال محمد ينزح من البئر الاكثر من عشرين دلوا وما في الجب من
الماء وعن ابي يوسف روايتان في رواية قال ينزح مثل ما الجب وثلثون دلوا وقال في رواية اخري
ينزح مثل ما في الجب وعشرون دلوا تتري في كل موضع يجب نزح جميع الماء ينزح حتي يغلبهم الماء ولم يقدر
ابو حنيفة في الغلبة شيئا وانما يجعل بغالب الظن وهذا اصل ممهد له في مسايل كثيره هكذا ذكر القدوري
ومعني المسئلة انه اذا اوجب نزح جميع الماء واخذوا في النزح وكلما نزحوا ينبع من اسفله مثل ما نزحوا
او اكثر علي قول ابي حنيفة عليهم ان ينزحوا مقدارما يغلب علي ظنهم انه جميع ما كان فيه عند ابتداء
النزح وعنه في النوادر انه ينزح منها مايتان وفي رواية مايه فاذا نزحوا هذا المقدار تحكم بطهارة
البئر وعن محمد في النوادر روايتان في رواية قال مايتا دلو وثلثمايه دلو وفي رواية قال مايتان
وخمسون وعن ابي يوسف انه قال ينزح مقدارما كان فيها من الماء وقيل في طريق معرفة ذلك انه يرسل
قصبة في البئر ويعلم علي بلغ الماء علامة ثم ينزح منها دلاء وينظر كم انتقص فينزح بقدر ذلك وقيل ينظر الي
عمق البئر وعرضه ثم يحفر حفيرة مثل ذلك ثم ينزح الماء من البئر ويصب في تلك الحفيرة فاذا امتلات الحفيرة

علم اعلم نوحوا مقدارما كان فيها وعن ابي نضر محمد بن السلام انه ينظر الي ما البئر رجلان لهما بصارة في امر الماء فاي مقدار قالا انه في البئر فانه ينزح ذلك المقدار وهذا القول قريب مما جاء منا من قول ابي حنيفه في الابتداء ثم اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينزح مقدارما كان في البئر وقت وقوع النجاسة وقال بعضهم مقدار ما فيه وقت النزح وكذلك اختلفوا في التوالي في النزح فبعضهم شرط التوالي وبعضهم لم يشترطوا ثم على قول اشتراط التوالي اذا نزح بعض الماء في اليوم وتركوا النزح ثم جاؤا من بعد فوجدوا الماء قد زاد فعند بعضهم ينزح كل ما فيه وعند بعضهم مقدار ما بقي عند ترك النزح ثم عند بعض المشايخ يعتبر في كل بئر دلو تلك البئر وقال القدوري في كتابه يعتبر الدلو المعتاد الوسط لان السلف اطلقوا ذلك وهو عند الاطلاق انه ينصرف الى المعتاد الوسط وعن ابي حنيفه انه قدره بما يسع صاعا ليتمكن كل واحد من النزح من رجل او امراة او صبي ولو جاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا بدلو منهم فاستقوا به جاز قال القدوري وهو احب الي وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز مما يقولان الطهارة معلقة بعدد معلوم شرعا بخلاف القياس فراعي عين ما ورد به النص ولنا ان النزح انما وجب مجاورة بعض الماء الواقع في البئر وفي حق هذا المعنى لا فرق بين ان يوخذ ذلك بدلو واحد او بعشرين دلوا بل هذا المعنى في الدلو العظيم اظهر لان الفضل العايد منه الى البئر اقل فلهذا قال وهو احب الي واذا نزح الماء وحكم بطهارة البئر يحكم بطهارة الدلو والرشا لان نجاستهما كانت بنجاسة البئر وطهارتهما تكون بطهارة البئر الا ترى ان الخمر الذي في الجب اذا صار خلا وحكم بطهارته يحكم بطهارة الجب تبعا وكذلك اذا غسل يده المتنجسه من شئ وحكم بطهارة اليد يحكم بطهارة العروة بطريق التبعية قال في القدوري واذا حفت في البئر ونضب ماوها ثم عاد لم يطهر الا بالنزح في قول ابي يوسف لان الطهارة معلقة بالنزح بالاثار وقال محمد يطهر بالجفاف لان النزح ما كان واجبا لعينه وانما كان ليذهب ما جاور النجاسة من الماء وهذا المعنى في الجفاف اس واذا نزح الماء وبقي الدلو الاحمر ان كان في الماء ولم يزح عن راس الماء لا يجوز التوضي من البئر وان خرج من البئر وتحفى عن راس البئر الا انه لم ينضب بعد جاز التوضي من البئر وان يحي عن راس الماء الا انه لم يزح عن راس البئر لم يجز التوضي من البئر في قول ابي يوسف حتى يحي عنها ومحمد قال يجوز وذكر الحاكم قول ابي حنيفة مع قول ابي يوسف وليس بمشهور وجه قول محمد ان الطهارة موقوفة على اخراج هذا القدر من الماء وقد وجد ما يعود اليه من القطرات عفوا بالاجماع فلا يتغير به الحكم ولابي يوسف ان الماء النجس يسقل بالبئر حكما بدليل ان التقاطر لا يضر ولولا الانحدار لا فسد ما في البئر بوقوع النجس في البئر حكما بدليل ان التقاطر حكما كما رتة حتفه وذلك ابلغ التوضي بالبئر فكذا الانحدار حكما ذكر الناطفي في هذا انه ان حكم النجاسة لا يختلف باختلاف الاثار فما يطهر البئر الاولى يطهر البئر الثانيه كالنجاسة اذا انتقلت من ثوب الى ثوب اخر لا تختلف حكم ازالتها هذا اللفظ لفظ الناطفي بيان هذا انما ذكر في الاصل اذا وقعت في البئر فارة وماتت ونزح منها عشرون دلوا لان ما هذا الدلو لو كان في البئر لاول لا يطهر الاول لا ينزح عشرين دلوا كذلك في الثاني ولو صب الدلو العاشر في البئر الثاني ينزح من الثاني عشر دلاء في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص ينزح احد عشر دلوا وهذا الظاهر لان الدلو العاشر لو كان في البئر الاول لا يطهر البئر الا بنزح احد عشرة دلوا كذا في البئر الثاني ولا فرق بين الروايتين من حيث المعنى لان مراد ابي سليمان من قوله عشر دلاء ما ورد الدلو العاشر وهو مقدار ما يطهر به البئر الاول ولو وقعت فارة في بئر وفارة اخرى في بئر اخرى وفارة اخرى في بئر ثالثه ثم نزح من بئر منها عشرين دلوا بعد اخراج الفارة من وصب الحل في البئر الثالثه فانه ينزح من البئر الثالثه اربعون دلوا ينظر الى ما وجب في البئر الثالث والى

قدر المصبوب فيما فينزح قدر المصبوب ويسقط حكم ما وجب فيه لنجاسة على الغوب زيادة على قدر الدرهم اصابته نجاسة اخرى كان حكمها وحكم ما لم يكن عليه نجاسة سواء فكذا في البئر المصبوب عليه حكم البئرين اللتين اخرج منهما الماء هكيفي باربعين دلوا من كل واحد عشرون دلوا وقال محمد بن الحسن في صلوة الاثر عشرا بارى في كل بئر فارة وماتت فنزح من كل بئر عشرون دلوا وصب في واحدة انه ان جمع الفارات بلغ مجاجه ينزح اربعون دلوا من البئر التي صب فيها وفي القدوري اذا وقع عظم الميتة في البئر فان كان عليه لحم او دسم نجس لان ذلك لا يخلو عن بلة نجسه وهي في حكم النجاسة المائعة وان لم يكن عليه شئ من ذلك لا ينجس لان نفس العظم طاهر على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى وفي مجموع النوازل عظم تلطخ بنجاسة وقع في البئر فان لم يمكن استخراجه فاذا نزحوا ما فيها فقد طهرت وفي الاصل اذا في ما ينبغي ان يكون بين بئر الماء والبالوعة خمسة اذرع وهذا في رواية اخرى لابي سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع وكان يوجد في البئر اثر البالوعة فالبئر نجس وان كان بينهما ذراع واحد ولا يوجد اثر البالوعة في البئر فالبئر طاهر

قال رحمه الله الا ان محمدا بني هذا الجواب على ما علم من حال اراضيهم فان اراضيهم صلبه والجواب يختلف باختلاف صلابة الاراضي ورخاوتها وفي المنتقى ابو يوسف عن ابي حنيفة اذا بني ما يكون بين البالوعة وبين الماء خمسة اذرع قال وسبعة احب الي طعن بعض الناس على ابي حنيفه وقال انه استعمل الراي في المقادير ومشاها قالوا فتوا خرج في مكان علم بسوال اهل الذكر ان قدر خمسة اذرع يمنع النقدي وفي النوازل بين البالوعة حفروها وجعلوها بئرا فان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر واحواضها نجس وان حفروها اوسع من الاول فالكل طاهر

نوع آخر

في الحباب والاواني قال في الاصل الكوز الذي يوضع في نواحي البيت ليغرف به من الجب كان له ان يشرب منه ويتوضا ما لم يعلم انه قذر لان نواحي البيت طاهر والماء طاهر في الاصل فهو على الطهارة ما لم يتيقن بنجاسة الماء او نجاسة احدهما وحكي عن الامام الزاهد ابي حفص الكبير انه كان يكره لمن يستخلص الاسنان لنفسه انا يتوضا ولا يتوضا غيره وفي الاصل ايضا اذا ادخل الصبي يده في كوز الماء او رجله فان علم ان يده طاهره بيقين يجوز التوضي بهذا الماء وان علم ان يده نجسه بيقين لا يجوز التوضي وان كان لا يعلم انه طاهر او نجس فالمستحب ان يتوضا بغيره لان الصبي لا ينوقى عن النجاسات عادة ومع هذا لو لم يتوضا اجزاه لان الطهارة اصل وفي النجاسة شك وفي كتاب صلوة اللام للامام عبد الصمد العلانسي انه ان كان مع الصبي رقيب فالماء طاهر وان كان منسيا في السكة فالماء مكروه كسور الدجاجة المخلاه وهذا اذا ادخل الصبي يده في الاناء ولم ينو القربة اما اذا نوى القربة وتوضا في الاناء سيانتي في هذا الفصل بعد هذا في المياه المستعمله الجنب اذا اغتسل وانتضح من غسالته في انائه او على ثوبه قطرب صغار لا يستبين اثرها في الماء ولا في الثوب لا يجنبها وان استبان اثرها وهي ما اذا اجتمعت كانت اكثر من قدر الدرهم نجسته هكذا روي الحسن عن ابي حنيفه وسئل ابو سليمان عن ما الجنابة اذا وقع في الاناء وقوعا يستبين انها ليست بشئ ومعنى قوله يستبين ان يتفرح وجه الماء عند وقوع القطرات او يرى عين القطرات ظاهره وذكر هذه المسئله في المبسوط وقال ان كان الواقع قليلا لا يفسد الماء وان كان كثيرا يفسده وتكلموا في حد القليل والكثير روي عن محمد انه قال ان كان مثل رؤس الابر او اطراف الابر فهو قليل وان زاد على ذلك فهو كثير وذكر الكرخي في كتابه انه ان كان مواقع القطره مستبينين في الاناء فهو كثير يفسد الماء وان كان لا يستبين فهو قليل لا يفسد الماء وفي نوادر ابن سماعه عن ابي يوسف رجل جنب نزح دلوا من ماء بئر وصبه على راسه ثم استقى دلوا اخر فقاطر من جسده في البئر قال

هذا ليس بشيء وان كان الماء المستعمل نجسا عنده فكانه اسقط اعتبار نجاسته مع ضرورة ان التحرز عنه غير ممكن يجب فيه ما اورد استخرج منه شيء او حجل في تلك الحابيه حتى امتلات الحابيه ثم وجد في الحابيه فارة ميته ولا يدري ان الفارة من اي الجحرين وقعت ويعلم قطعا انها لم تكن في الحابيه قبل ذلك فاحال الجحرين حكى عن الامام نجم الدين النسفي انه سيل عن هذه المسيله قال ان غاب هذا الرجل عن الحابيه ساعة يتوهم وقوع الفارة في الحابيه فالنجاسة الحابيه والجار طاهران وان لم يغب حتى علم انها من احد الجحرين فالنجاسة تصرف الى اخر الجحرين لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات هذا جواب ما قالوا ينبغي ان يقال اذا كان كلا الجحرين لرجل واحد وتحرى ولم يقع تحريه على شيء يصرف النجاسة الى احرى الجحرين فاما اذا وقع تحريه على شيء يعمل به وهو الجواب على الاطلاق ليس بصحيح فقد ذكر في كتاب التحري انه اذا كان مع الرجل في السفر اوان بعضها نجسه فان كانت الغلبه للنجس او كانا سواء ان كانت الحاله حاله الاضطرار لا يتحرى لا للشرب ولا للوضوء وان كانت الحاله حاله الاضطرار يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء عندنا ولكن يتيمم ولو كان كل جب لرجل على حده وكل واحد منهما يقول جبي طاهر يجعل كل الجبين طاهرا وسئل الشيخ الامام نجم الدين النسفي ايضا عن فارة ميته كانت تسبح وهي في حابيه حجل في الحابيه الزبل فطهرت على راس الحابيه فاجاب ان الزبل نجس وهكذا اجاب شيخ الاسلام الاسبيجابي قال الامام نجم الدين هذا الان العاده الفارة للميته اذا يبست وان قالوا انها تطهر حتى لو صلى وفي جنبه فارة ميته يجوز صلوته لكن اذا اصابها بلل حتى ابتلت يقوم نجسا في اصح الروايتين عن ابي حنيفة بمنزله الارض النجسه اذا يبست وذهب اثرها فاصابها الماء وفي فتاوى ماوراء النهر كوز فيه فارة ميته ادخل الكوز في جب زيت قال ان اغترف ولم يخرج منه شيء لم يفسد الجب وان صب ما فيه ثم ادخله ثانيا فسد الجب لان قرار الكوز صار ملطخا فتنجس واذا وجدت في البئر بعرة هذه ذكرنا هذه المسيله في النوع المتقدم على هذا النوع وذكرنا ثمة ايضا مسيله بعر الشاة اذا وقعت في المحلب عند الحلب واذا قرت الفارة من الهرة ومرت على صفحة ماء ذكر هذه المسيله في مسايل رزين لتنجس الاية الحوابي على التفصيل ان الهرة ان جرحتها تنجس الصفحة وما لا فلا وقال في شرح الطحاوي ان الصفحة تنجس مطلقا وهو اشاره الى المعنى فقال الغالب انها تتوقى عن خوف الهرة حد الماء اذا ترشح منه الماء او اثنه الماء اذا ترشح منها للماء فالكلب ولحمه لا ينجس الماء الذي في الجب والاثنه سمعت عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني اذا كان للرجل ثلث حبات في احدها الدهن وفي احدها الدبس فاخذ من كل واحد من الحبات شيئا وجعلها في طشت ثم وجد في الطشت فارة ميته فانه ينتفع بطنها فان كان في بطنها الدهن فالنجاسة تجب الدهن وان كان في بطنها الدبس فالنجاسة تجب الدبس وان كان في بطنها الخل فالنجاسة تجب الدهن والدبس وان لم يا كلها فالنجاسة تجب الخل لان الهرة تجتنب اكل الدهن والدبس اما لا تاكل الخل ومما يتصل بهذا الفصل قال محمد في الجامع الصغير عقرب اوغيرها مما لا دم له يموت في كوز الماء اوصفدع اوسمكه اوسرطان اونحوه مما يعيش في الماء يموت في الجب لا يفسد الماء عندنا خلافا للشافعي في يجب ان يعلم ان ما ليس له دم سايل اذا مات في الماء اومايع اخر سوى الماء لا يوجب تنجس ما مات فيه بريا كان او مائيا عندنا والاصل فيه ما روي سليمان الفارسي انه عليه السلام سئل عن انا فيه طعام وقع فيه عقرب او خراب يموت فيه ما ليس له دم سايل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء به وهذا نص في الباب وروى ابو سعيد الخدري وابو هريرة رضي الله عنهما انه عليه السلام قال اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم انفلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء وانه ليقدم الداء على الدواء ومعلوم ان نقل الذباب في الطعام اما ان يكون مرتين يوجب موته ولو كان ذلك تنجس الماء لما امر به وان من الاشياء التي ليس لها دم سايل ما لا يمكن صونه الا واني عنها نحو البق والذباب والذنابير فالقول بالنجاسة بموت هذه الاشياء يؤدي الى ان لا يوجد عصر او ظ

فسد صح

وفي احد المحل صح

المحل وان لم يكن في بطنها شيء يلقى بين يدي الهرة فان اكلها فالنجاسة بجب صح

هذا في الحيوانات واما في غيرها فنجس

يوصف بالحل وهذا امر قبيح ولان الحيوان انما يتنجس بالموت بسبب اختلاط الدم المسفوح في سايرالاجزاء الا ترى ان العظم والشعر وما اشبههما لا يتنجس بالموت لعدم الموت فكذا هذه الحيوانات لا تتنجس ما ماتت فيه واما ما له دم سايل فان كان برتيا بحيث لا يعيش في الماء تؤثر يوجب نجاسة ما مات فيه وان كان مائيا ان كان لا يعيش الا في الماء لا يتنجس الماء في ظاهر الرواية وان مات في غير الماء اجمعوا على ان في السمكة لا يتنجس وفي غير السمكة نحو الضفدع الماء والسرطان اختلف المشايخ فيه حكى عن نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وابي معاذ البلخي وابي مطيع انه يتنجس وحكى عن عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل انه لا يتنجس وعن ابي يوسف في النوادر في الكلب المائي اذا مات في الماء انه يفسد الماء وهذه مسايل تبتني على ان اصل الحيوانات التي لا تعيش الا في الماء هل لها دم سايل على الحقيقه والمتامل فيه كلام بعضهم قالوا لها دم على الحقيقه لان اللون لون الدم والرائحة رايحة الدم وما نري في صورة الدم هو تكون الدم الا ترى اذا شمس بيضة وهذا اذا شمس بيض اذا ثبت هذا فنقول اذا مات هذه الحيوانات في الماء لا يتنجس الماء على قول من يقول هذه الحيوانات دم سايل فلان الماء معدن هذه الحيوانات ومطايا والشيء في معدنه ومطانه لا يعطى له حكم النجاسة الا ترى ان الرجل اذا صلى وفي كمه بيضة حال تحريكها دم افصلوته جايزه ولو صلى وفي كمه قارورة بول لا يجوز صلوته الا في رواية عن محمد فانه قال اذا كان راس القارورة اقل من الدرهم جازت صلوته وما افترقا الا بالاعتبار ان النجاسة في فصل البيضة في معدنها فلم يعتبر وفي فصل القارورة النجاسة في غير معدنها فاعتبرت ومعنى اخر يخص السمكة على قول هولاء ان الشرع اذا اسقط اعتبار دمها حتى حل بغير ذكوة فالتحق دمها بالعدم والتحقت السمكة بما ليس له دم سايل واما اذا مات هذه الحيوانات في غير الماء من المايعات فاجمعوا على ان في السمكة لا تتنجس اما على قول الفريق الثاني فظاهر واما على قول الفريق الاول فلان الشرع اسقط اعتبار دمها والتحقت بما ليس له دم سايل وفي غير السمكة اختلاف المشايخ على ما مر وجه قول من قال بانه يتنجس ان لهذه الاشياء دما سايلا والشرع ما اسقط اعتبار دمها فانه لا يباح تناول هذه الاشياء وجه قول من قال بانه لا تتنجس انه ليس لهذه الاشياء دم سايل على الحقيقه على ما مر واما الحيوان الذي يعيش في البر والماء جميعا وله دم سايل كالطير المائي ان كان في غير الماء بنفسه لان له دما سايلا ولم يسقط اعتبار دمه شرعا فانه لا يحل هو بدون الزكوة وان مات في الماء فقط فقد روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه ينجس الماء لانا ان نظرنا الى عيشته في الماء لا نحكم بنجاسة الماء وان نظرنا الى عيشته في البر نحكم بنجاسة الماء فحكمنا بنجاسة الماء ورحمنا عيشته في البر احتياطا والضفدع البري اذا مات في الماء ان كان له دم سايل ينجس الماء وان كان صغيرا ليس له دم سايل لا ينجس الماء كالذباب والزنبور وما اشبههما والعقرب ليس لها دم سايل فموتها في الماء لا ينجس وفي القدوري اذا مات فارة في مايع فان كان ذا نيا تنجس وجاز الانتفاع به في غير الابدان وجاز بيعه على البايع ان تبين ذلك للمشتري وان كان جامدا يلقى ما حوله ويا كلوا الباقي وان كان ذا يا فينتفعوا به ولا ياكلوه ولان في الجامد النجاسة جاورت موضعا واحدا فاذا اوقرذلك كان الباقي طاهرا وفي الدابس النجاسة جاورت الكل فصار الكل نجسا وحد الجمود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته هو جامد وان كان يستوي من ساعته هو ذايب ثم الذايب لا باس بالانتفاع به سوى الاكل من حيث الاستصباح ودبغ الجلد للحديث ولان النجاسة اجزاء الفارة وانها مجاورة للدهن مجاورة لا زمه فحرم الاكل لانها لا تنفك عن تناول جزء من النجاسة واما الانتفاع غير الاكل يقع بالدهن الا باجزاء الفارة فصار الاستعمال في حق الجزء النجس استهلاكا لا انتفاعا والبيع يرد على المذكور والمذكور الدهن لا اجزاء الفارة فجاز الاكل وفي القدوري ايضا واذا وقعت النجاسة في الماء فان تغير وصف الماء لم يجز الانتفاع به وان لم يتغير جاز الانتفاع به مثل دهن الطين وسقي الدواب لان في الوجه الاول النجاسة قد غلبت عليه حتى غيرته

ان مات في الماء صح

والقلب المائي صح

بعضهم قالوا ليس لها دم على الحقيقه صح

قليلا والغالب الماء فلا باس به فجعل العبرة للغلبة في هذه المسائل الا ان في الغلبة في بعضها اشار الى الغلبة
من حيث اللون وفي بعضها اشار الى الغلبة من حيث الاجزاء وفي الامالي برواية بشر عن ابي يوسف لو توضا بماء
اغلي باشنان او بشيء مما يعالج به الناس ويغسلون به فان الوضوء بذلك يجزي ما لم يغلب عليه ولو توضا بماء
ذر نبيذ العصر اجزاه اذا كان رقيقا يستبين الماء منه وان غلبت الحمرة وصارت سائحة لا يجوز التوضي به وان
كان رقيقا لكن علاه بياض الصابون جاز التوضي به قال الحاكم الشهيد ورايت عن ابن سماعة عن ابي يوسف
مثله قال وكذلك ماء الزعفران قال ورايت عنه لا يجوز التوضي بماء الحمص والباقلا فلا يريد به الماء الذي
طبخ فيه الحمص والباقلا فلا فكذلك ما طبخ به ليوكل او يشرب اوليتداوي واذا طبخ الاس في الماء او الباذنج
فان غلب على الماء حتى يقال ماء الباذنج او ماء الاس لا يجوز التوضي به وان طبخ في الماء السدر او الاشنان
وقد رلونه الا انه لم يذهب رقته جاز التوضي به والحاصل من مذهب ابي يوسف ان كل ما خولط به شيء
يناسب الماء فيما يقصدون من استعمال الماء وهو التطهير يجيء بعض الروايات شرط عليه ذلك الشيء الماء من
حيث الاجزاء يمنع جواز التوضي ويجوز التوضي بالماء الذي القي فيه الباقلا وتغير لونه الا انه لم يذهب
رقته هكذا ذكر في بعض الكتب وكذا اذا القي فيه الزواج حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز التوضي
به وهذا لا يستقيم على قول محمد على القول الذي اعتبر الغلبة من حيث اللون ولو بل الخبز بالماء وبقي من
رقته جاز الوضوء به وان صار ثخينا لا يجوز وهذا لا يستقيم على قول ابي يوسف على الرواية التي لا يشترط
الغلبة في خلط ما لا يناسب الماء في التطهير ولو وقع التبن في الماء وصار ثخينا لا يجوز التوضي به لانه بمنزلة
الجمد هكذا ذكر في بعض الكتب وفي الفتاوى ذكر في مسئلة التوضي بالثلج وذكر فيها تفصيلا ان كان الثلج
يذوب ويسيل الماء على اعضائه ويتقاطر جوز وما لا فلا يجب ان يكون الجواب في المسئلة المتقدمة
على هذا التفصيل ايضا وفي اجناس الناطفي وفي صلوة الاثر لا باس بالتوضي بماء السيل اذا كان رقة الماء
عليه غالبة وان لم تكن غالبة لا يجوز التوضي به لانه طين ممسح على وجهه وفي القدوري اذا اختلط الحميم
طاهر بالماء ولم يزل اسم الماء ولا رقته فهو طهور يتغير لونه اولا ولم يذكر فيه خلافا وهذا لا يستقيم على
قول محمد على القول بعتبر الغلبة من حيث اللون قال وكل ما طبخ فيه شيء حتى تغير من الباقلا وغيره لم
يجز التوضي به لزوال اسم الماء عنه ولم يذكر فيه خلافا ايضا فان اراد بهذا التغير من حيث اللون فهو
قول محمد على القول الذي اعتبر الغلبة من حيث اللون وان اراد بهذا التغير من حيث الاجزاء فهو قول
محمد ايضا على احد قوليه على ما تقدم وفي شرح الطحاوي كل ما خالطه ما سواه من المايعات وغلب
ذلك الشيء على الماء فحكمه حكم ذلك الشيء لا حكم الماء حتى لا يجوز التوضي به وان كانت الغلبة للماء فحكمه
حكم ذلك الماء المطلق يجوز التوضي به وسئل الفقيه احمد بن ابراهيم عن الماء الذي تغير لكثرة الاوراق
الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز
شربه وغسل الاشياء به اما جواز الشرب وغسل الاشياء فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي فلانه
لما غلب لون الاوراق عليه صار مقيدا كالماء الباقلا وغيره ومنها الماء الذي غلب على الظن وقوع النجاسة
فيه قال القدوري في كتابه كلما يتيقنا بوقوع النجاسة فيه او غلب عليه ظننا لم يجز التوضي به وبعض
مشائخنا قالوا يعتبر اليقين ولا يعتبر غلبة الظن لان الماء طاهر بيقين فلا يرفع عنه صفة الطهارة بمجرد
الظن والاصح ما ذكره القدوري الاتري ان الواحد اذا اخبر بنجاسة الماء لا يجوز الوضوء به وخبره لا يوجب
غلبة الظن اما لا يوجب اليقين ولان غلبة الظن تلحق باليقين خصوصا في باب العبادات احتياطا

فصار كعين النجاسة ولا كذلك في الوجه الثاني وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا وجب نزح الماء كله من البيز فجص من
ذلك لا يطعم من ذلك ادم ولا باس بالعجانة واطعامه للكلاب ولا باس برش تلك المياه في الطريق وروي عنه
في غير هذه الصفة يطعم ذلك للبهائم واشار الى العلة فقال اذا يدخل عليه من القابه الطعام اشد من اطعامه
البهائم والماء لا باس بصبه وفي هذا التعليل اشار الى ان هذا الجص لا يلقى في الطريق اعظم من المعصدة في الطعام
الكلاب والسنانير والمايصب في الطريق والمعصدة في الصب في الطريق دون المعصدة في سقي البهائم والله اعلم

نوع آخر في ماء الحمام روى المعلى عن ابي يوسف انه قال ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري اذا دخل بيده ص
فيه وفيه قذر لم يتنجس واختلف المتاخرون في بيان هذا القول فمنهم من قال معنى قول ابي يوسف حالة محضة
وهي ما اذا كان يجري الى حوض الحمام والاغتراف منه متدارك فهذا الماء في هذه الحالة في حكم الجاري ومنهم
من قال ماء الحمام عنده بمنزلة الماء الجاري لاجل الضرورة فكذا ماء حوض الحمام يجوز التوضي بماء الحمام وان كان
ساكنا كالا يدخل من انبوبه شيء ما لم يعلم بوقوع النجاسة فيه فان ادخل رجل يده في هذه الحالة وفي يده قذر
فعلى قول ابي يوسف على ما ذهب اليه بعض المشايخ لا يتنجس الحوض وعامة المشايخ على انه يتنجس وكذلك اذا
كان الناس يغترفون بمقاصعهم الا ان الماء لا يدخل من الانبوب فادخل رجل يده فيه وفي يده قذر تنجس الحوض
عند عامة المشايخ وان كان يدخل الماء في الحوض من الانبوب والاغتراف متدارك عند عامة المشايخ
على انه لا يتنجس الحوض وعليه الفتوى واذا فسد ماء الحوض فاخذ رجل من ذلك الحوض بالقصعة وامسك
القصعة تحت الانبوب فدخل الماء في القصعة من الانبوب وسال ما القصعة فتوضا به لا يجوز واذا خاض
الرجل في الماء المصبوب على وجه الحمام بعد ما غسل قدميه وخرج فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان لا
يغسل قدميه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه ان يغسل قدميه اذا خرج هكذا ذكر في العيون
قال الصدر الشهيد في واقعاته وعلى ما اخترنا في الماء المستعمل انه طاهر على ما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء
الله تعالى ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين ولكن استثنى الجنب في العيون وانه موضع الاستثناء وبه اخذ
الفقيه ابو الليث ومن المشايخ من قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه قذر ظاهر حتى لو لم
يكن كان مستعمل الجنب والمحدث سواء ويكون ظاهرا على رواية محمد ولا تجب غسل الرجلين وهو الظاهر
وذكر في المنتقى رواية اخرى انه يلزم غسل الرجلين على كل حال يعني سواء علم ان في الحمام جنبا او لم يعلم
حوض الحمام اذا تنجس ودخل فيه الماء لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلث مرات وقال بعضهم اذا
خرج منه مثل ما كان فيه مرة واحدة يطهر وفي المنتقى ما يدل على هذا القول والمذكور في المنتقى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا كان في حوض الحمام قدر يغتسل منه حتى يذهب قدر ما كان في
الحوض ثم يسيل ما اخر في الحوض ثم اغتسل وابد **نوع آخر** في بيان المياه التي لا يجوز الوضوء بها
على الوفاقات وعلى الخلاف وانها انواع منها نوع ما الفواكه وتغسيره ان يدق التفاح او السفرجل دقا
ناعما ثم يعصر فيستخرج منه الماء او يكون تغسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء ويعصر ويستخرج
منه الماء في الوجهين جميعا لا يجوز التوضي به وكذا لا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء ولا بالماء الذي يسيل من
الكرم في الربيع ذكره شمس الائمة الحلواني ولا بماء الورد وفي جوامع ابي يوسف عنه انه يجوز الوضوء بماء
الكرم ومنها الماء الذي خالطه بشيء ذكر في نوادر داود بن رشيد عن محمد في الماء يطرح فيه الريحان والاشنان
فان تغير لونه ببيان سودة الريحان او حمرة الاشنان او كان الغالب عليه انه الاشنان او الريحان لا
يتوضا به وان كان الغالب عليه اثر الماء فلا باس بالتوضي به وكذلك الباذروج فاما الزعفران اذا كان

ومنها الماء المستعمل والكلام فيه في مواضع احدها في نجاسته وطهارته فنقول اتفق اصحابنا ان الماء المستعمل ليس بطهور حتى لا يجوز التوضي به ولا يجوز غسل شيء من النجاسات به واختلفوا في طهارته قال محمد هو طاهر وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف هو نجس نجاسة خفيفة وهو رواية عن ابي حنيفة وقال الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة كالبول والدم وهو رواية عن ابي حنيفة وعند زفر هو طاهر طهور وقال الشافعي ان كان المستعمل محدثا فهو كما قال محمد طاهر غير طهور وان كان المستعمل طاهرا فهو كما قال زفر طاهر طهور واما ما ذهب اليه زفر من انه طاهر وطهور لانه غسل به عين طاهر فلا يتغير صفته كالو غسل الثياب وانقطاع الطاهر كما قلنا انه غسل به عين طاهرة لان اعضاء المحدث والجنب والحايض طاهرة بدليل ما روي انه عليه السلام كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة فاراد عليه السلام ان يصافحه فامتنع حذيفة رضي الله عنه فساله عليه السلام فقال اني جنب فقال عليه السلام المومن ليس بنجس وقال لعايشة رضي الله عنها ليست حيضتك في يدك وجه من قال بانه نجس قوله عليه السلام من توضا وغسل وجهه تناثر عنه خطايا وجهه مع اخر قطرة من الماء ولو غسل يديه تناثر عنه خطايا يديه مع اخر قطرة من الماء الحديث فجعل الماء طاهرا عن الذنوب والذنب نجس حكما والنجس حكما لا تختلف عن النجس حقيقة ثم الماء الذي يرفع النجاسة الحكمية ثم على رواية الحسن نجاسة غليظة اعتبارا بالنجاسة الحقيقية وعلى رواية ابي يوسف خفيفة لكان البلوى ولا اختلاف الاثار وفيه وجه قول محمد انه طاهر غير طهور ما ذكرنا لزفر في اثبات الطهورية فانما يدل على الطهورية يدل على الطهارة عن الطريق الاولى ويدل عليه ما روي عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يتبركون بوضوئه صلى الله عليه وسلم وكانوا يفضلون به وجوههم وابدانهم ولو كان نجسا لما فعلوا ذلك ولان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله ان يصير مثل حال المحل واعضاء المحدث والجنب طاهرة حتى لو صلى وهو حامل جنب او محدث تجوز صلوته ولو عرق الجنب والمحدث في ثيابهم لم تتنجس ثيابهم ولكن لا تحل اداء الصلوة ببدن محدث فالماء المستعمل في هذا المحل يصير في هذه الصفة فاذا اصاب الثوب يجوز الصلوة فيه ولو توضا به لا يجوز الصلوة قال مشائخنا ولنا مسايل تدل على نجاسة الماء المستعمل منها اجمعنا ان المسافر اذا كان له ماء يحتاج اليه لعطشه انه يمسك الماء ويتيمم ولو كان الماء طاهرا يتوضا به ثم يتيمم ومنها ان الجنب اذا اراد ان يغتسل فتربتوضا وضوئه للصلوة ارجليه وانما اخر غسل رجليه كيلا تتجس رجله ثانيا فلو كان الماء المستعمل طاهرا لكان لا تاخر غسل رجليه الا ما بعد الاغتسال ومنها اجمعنا على انه يباح اراقة الماء المستعمل ولو كان طاهرا لا يباح اراقته الموضع الثاني ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال فنقول انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زال البدن والاجماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زال البدن واستقر في مكان فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشائخنا مشائخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني واما مذهب اصحابنا فاذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي مسح راسه فاخذ من ماء لحيته ومسح براسه لا يجوز لانه كما اخذه من لحيته فقد اخذ حكم الاستعمال لانه ازيل العضو فحصل المسح بماء مستعمل وفي نظم الزندوسي ان عند مشائخ بخارى يصير الماء مستعملا وان كان في الهواء حتى قالوا لو اصاب ثوبه نجس وان كان متقاطرا وكذا الخرقة التي يمسح بها اعضاء الوضوء اذا كان متقاطرا تتنجس يعني على قول من يقول بنجاسة الماء المستعمل وفي شرح الطحاوي لو بقي على العضو لمعة لم يصبها الماء فقطر البلل الذي في اليمنى الى اللمعة التي في اليسرى ومن اليسرى الى اليمنى لا تجوز ولو كان هذا في الجنابة جاز لان الاعضاء في الجنابة كعضو واحد الموضع الثالث

في معرفة تبين استعمال الماء فنقول اختلف فيه المشائخ المتاخرون قال الشيخ الرازي وجماعة من مشايخ العراق ان الماء على اصل ابي حنيفة وابي يوسف انما يصير مستعملا باحد امرين اما برفع الحدث بان يتوضا متبردا او محدث او باستعماله على قصد اقامة القربة بان يتوضا وهو متوضي ناويا الوضوء وعلى اصل محمد الماء انما يصير مستعملا بشيء واحد وهو الاستعمال على قصد اقامة القربة واستدلوا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعلى قول ابي يوسف الماء حاله طاهر والرجل بحاله جنب لانه لو حكم بطهارة الجنب صار الماء مستعملا بالبول والملاقاة والماء المستعمل عنده نجس فلا يطهر به واذا لم يجز الطهارة ينتقض الحكم بالاستعمال فيفتح الدور فقال من الابتداء الماء حاله احترازا عن الدور وقال محمد طاهر والرجل طاهر اما الرجل طاهر فلانه وصل الماء والماء مطهر بذاته من غير نية كما لو وقع في الماء الجاري او اصابه المطر والماء طاهر بحاله لانه لا نجاسة عليه حقيقة وانما يتغير بقصد القربة لما فيه من تطهير عن الاثام ولم يوجد فلا يصير مستعملا قال الفندوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء لان المقصود قد حصل بها كما لو قصد القربة ولا معنى لهذا الاطلاق اذ لا بد من عمل على هذا الوجه ولا يجوز ان ياخذ هذا من امر مسئلة البئر لانه امكن تخريجها عن القولين من غير اثبات الخلاف في قول محمد في دخول الجنب في البئر ضرورة وفي تكليف النزح بالغسل حرج فيحمل على ذلك للضرورة وهذا كما قلنا في المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء والجنب لاجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملا بخلاف الا اذا نوى بادخال اليد الاغتسال وانما لا يصير مستعملا لاجل الضرورة لان الانسان قد لا يجد اناء صغيرا ولا يمكنه صب الماء على يده من الاناء الكبير فيضطر الى ادخال فيسقط اعتبار القياس وقام اليد مقام الاناء الصغير واذا نوى به الاغتسال فلم يستعمل اليد استعمال الاناء فيبقى على اصل القياس ولو ادخل رجله في البئر ولم ينو به الاستعمال ذكر شيخ الاسلام انه يصير مستعملا عند ابي يوسف وذكر شمس الائمة الحلواني انه لا يصير مستعملا عنده لان الرجل في البئر تجري اليد في الاناء فعلى هذا التعليل لو ادخل الرجل في الاناء يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا الوقع الكوز في الجب فادخل يده في الجب لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا لمكان الضرورة ويشترط ادخال عضو تام ليصير الماء مستعملا في الرواية المعروفة عن ابي يوسف ولو ادخل راسه او عضوا اخر في البئر او في الاناء يصير مستعملا لعدم الضرورة وفي الفتاوى لو ادخل في الاناء اصبعا او اكثر منه دون الكف يريد غسله لم يتنجس الماء وان ادخل الكف يريد غسلها يتنجس الماء ان في الاول ضرورة ولا ضرورة في الثاني قال الصدر الشهيد هذا انما يتاتى على قول من يجعل الماء المستعمل نجسا لا قول من لا يجعله نجسا وفي العيون عن محمد جنب اصاب يده او ثوبه قدر ما خذ الماء يفسده ولم يرد به المضمضة وغسل اليد او الثوب تجوز وكذلك لو توضا به تجوز ولو اراد به المضمضة لم يجز الغسل ولا الوضوء لان في الوجه الاول لم يقصد القربة فلا يصير الماء مستعملا وفي الوجه الثاني قصد القربة فصار مستعملا وروى العلاء عن ابي يوسف انه لا يجوز الوضوء ولا الغسل لانه قد ارتفع به الحدث وان كان لصيرورة الماء مستعملا عنده وعلى هذا اذا اخذ الانسان بعينه وملا به اناءه قال الصدر الشهيد في المختصر ولا يجوز التوضي بالماء المستعمل في وضوء ولا غسل شيء من البدن قال شمس الائمة الحلواني قوله او غسل شيء من البدن اورد الحاكم في المختصر ولم يذكره محمد وتفسير هذا الكلام اذا غسل جنبه او محدثه لا لنجاسة هل ياخذ حكم الاستعمال وهذا يبين تكلم فيه المشائخ ولا نص فيه عن اصحابنا الثلثة وانما المنصوص عنهم انه اذا غسل اعضاء الوضوء وهو محدث متبردا او غسل اعضاء الوضوء

وهو طاهر ناويا الوضوء فاما الذي غسل به عضوا اخر من البدن وهو طاهر فحكم المشائخ فيه منهم من قال هو مستعمل وكثير من مشائخنا قالوا لا ياخذ في هذا حكم الاستعمال وذكر الطحاوي انه من تبرد بالماء صار مستعملا قال القدوري وهو محمول على ما اذا كان محدثا وهذا الان الماء انما يصير مستعملا عند ابي يوسف برفع الحدث او بقصد القربه وعند محمد بقصد القربه على ما عليه عامة المشائخ ولم يوجد هنا قصد القربه ولا رفع الحدث لو لم يحمله على المحدث فلا معنى للاستعمال فيحمل على المحدث ليصير مستعملا برفع الحدث وذكر ابو الليث في العيون وغيره انه لو ادخل المحدث راسه في الاناء يريد به المسح يجزيه المسح ولا يفسد الماء في رواية المعلى عن ابي يوسف لان المسح يتادى بما اتصل به من بلة البلة لا بما بقي وروي ابن سماعه عن محمد انه يصير مستعملا ولا يجزيه من المسح لاقامة القربه وكذلك لو كانت على يده حائل ومعنى ما في الاناء يريد به المسح هو على هذا الاختلاف ولو لم يقصد المسح اجزاه المسح ولا يصير الماء مستعملا على اختلاف المذهبين عند محمد لعدم قصد القربه وعن ابي يوسف لان الفرض لا يتادى بما بقي بما اتصل من البلة لو نقول الفرض يسقط بالاصابة لا بالاسالة والاستعمال شرط الاسالة الرجل اذا غسل يده للطعام قبل الاكل او بعده صار الماء مستعملا لانه قصد به اقامة السنة فان من سنة الطعام غسل اليدين وبعده كما جاء في الحديث بخلاف ما لو غسل يده من المسح او من العجين لا يصير مستعملا لانه لا قربة ولا ازالة واذا ادخل يده في الاناء على قصد اقامة القربه لاذكر لهذه المسئله في شئ من الكتب وقد وصل الينا ان هذه المسئله صارت واقعة واختلف فيها فتوى الصدر الشهيد حسام الدين عمر وفتوى القاضي جمال الدين حالي الرعدموي والاشبه انه يصير مستعملا اذا كان المصلي عاقلا من اهل القربه وكذا صح اسلامه وصح عبادته حتى امر بالصلاة اذا بلغ سبعا وضرب عليها اذا بلغ عشرا ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم الاسار بجب ان يعلم بان الاسار اربعة طاهر لا كراهة فيه وطاهر مكروه ونجس ومشكوك اما الطاهر الذي لا كراهة فيه فسور الادمي وسور ما يوكل لحمه سوى الدجاجة المحلاه فلما عليه السلام ابي بعس من لبن فشرب بعضه فتاول الباقي اعرابيا كان على يمينه فشربه ثم ناول ابا بكر فشربه ولان عين الادمي طاهر لا كراهة فيه لانه لا يوكل ولعابه يتولد من عينه فاذا كان عينه كلها طاهرا من غير كراهة فيكون سوره طاهرا من غير كراهة ويستوي فيه المسلم والكافر عندنا وقال الشافعي سور الكافر نجس لان عين الكافر نجس قال الله تبارك وتعالى انما المشركون نجس واذا كان عينه نجسا كان لعابه نجسا فيكون سوره نجسا وانا نقول عين الكافر ليس بنجس الا ترى ان وقد يصف انهم نزلوا في مسجده عليه السلام وكانوا مشركين ولو كان عين الكافر نجسا لما نزلوا في المسجد والاية محمولة على نجاسة اعتقادهم لا على نجاسة اعضائهم ونجاسة الاعتقاد لا توثر في نجاسة الاعضاء وكذا يستوي فيه الطاهر والجنب والمحدث والحائض لما روي عن عايشه انها قالت انه عليه السلام كان يشرب من الاناء الذي شربت منه وانا حائض وربما كان يضع فمه على موضع فمي وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب سور اخيه كتب له عشر حسنات وفي رواية سبعون حسنه وان لم تحول الى الماء نجاسة حقيقيه ولا حكميه ولا اقيم به قربه اما لم تحول اليه نجاسة حقيقيه فلانه لا نجاسة على فمي الجنب والحائض من حيث الحقيقه واما لم تحول اليه نجاسة حكميه قلنا على قول محمد فلان الماء عنده على ما عليه اختيار بعض المشائخ لا يتغير بسبب الاستعمال من حيث انه تحول اليه شئ بسبب الاستعمال وانما يتغير من حيث انه يقصد به اقامة القربه على ما مر ولم يوجد ها هنا قصد اقامة القربه حتى لو قصد اقامة القربه يفسد الماء عنده واما على قول ابي يوسف فلان على اصله الماء انما يتغير بالاستعمال بقصد اقامة القربه او برفع الحدث وهو الحيلة بعض المشائخ على قول محمد على ما مر ولم يوجد ها هنا واحد منهما وانما قصد اقامة القربه فظاهر واما رفع الحدث فلان الحدث لا يرتفع ها هنا على احدى الروايتين لاجل الضرورة وعلى الرواية الثانيه وهو قول ابي حنيفه وان ارتفع

الحدث ولكن لا يحكم بتغيير الماء فيها للحرج ولو حكم بتغيير الماء يحتاج كل من اجنب او حاضت الى انا على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى وهذا لانه يقال في الجنب او الحايض ادخل يده في الجب عند عدم الاناء الصغيره لا يفسد الماء اذا لم يكن على يده قذر وانما لا يفسد لمكان الحرج والضرورة على ما بينا واما سور ما يوكل لحمه من الطيور والدواب سوى الدجاجة لما روي جابر بن عبد الله الانصاري انه قال كنا في السفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما انتهينا الى حوض سترت ناقته عليه السلام من ذلك الحوض فتوضا صلى الله عليه وسلم من ذلك الحوض وتوضانا وروي انه عليه السلام توضا من حوض بحر او شاة ولان نجاسة السور لمكان نجاسة اللعاب واللعاب يتولد من اللحم ولحم هذه الحيوانات طاهر من غير كراهة فكذا لعابها واما الطاهر الذي هو مكروه فهو سور الدجاجة المحلاه لانها تفتش الجيف والاقذار فمنقارها لا يخلو عن نجاسة ومع هذا اذا توضا اجزاه لان منقارها في الاحتياط طاهر لان الدجاجة طاهرة بجميع اجزايها دليل لما روي عن ابي موسى الاشعري انه كان ياكل لحم الدجاجه وكان يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل لحم الدجاجه فثبت انها طاهرة بجميع اجزايها وفي نجاسة منقارها شك لان نفسها النجاسة والاقذار ليس بقطع بل هي محلها والمحتمل لا يعارض المتيقن فلعدم المتيقن نجاسة المنقار لم يحكم بنجاسة السور ولمكان الاحتمال اثبتنا الكراهة فان كانت الدجاجة محبوسة فسورها طاهر من غير كراهة لان منقارها في الاصل طاهر وقد وقع الامن واختلف المشائخ فيه في حبيعة المحبوسه ان حبس في بيت وتعلق هناك ومذ انها اذا كانت محبوسه في بيت لا تعتاد نجاسة غيرها لتفتشها ومن لا تفتش نجاسة نفسها وليس من عاداتها ذلك فوقع الامر عن تفتش الدجاجه ومنقارها طاهر في الاصل فلهذا كان سورها طاهرا من غير كراهة وقال بعضهم صفة المحبوسه ان تحمل حيث فيجعل رجلها فيها وراسها والعلف امامها او تجعل لها بايت ويكون راسها وعلفها خارج البيت بحيث لا تصل منقارها الى ما تحت قدميها ومذ القايل ربما تفتش ما يكون منها اذا لم تجد نجاسات غيرها فلا يومن ان يصب منقارها نجاسة في المحلاة سواء كذلك سور سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين مكروه وهذا استحسان والقياس ان يكون نجسا قياسا على سور سباع البهايم من لعابها ولعابها يتولد من لحمها ولحمها نجس فيكون لعابها نجسا فيوجب تنجس الماء وهذا المعنى موجود في سباع الطير وفي الاستحسان فرق بين سباع البهايم وسباع الطير والفرق من وجهين احدهما ان سور سباع الوحش تشرب بلسانها ولسانها مبتل بلعابها ولعابها متولد من لحمها ولحمها نجس فيسيل شئ من لعابها الى الماء فيوجب تنجس الماء واما سباع الطير فانها تشرب بمنقارها وكلما رفعت راسها وابتلعت تلك القطرة فلا يسيل شئ من لعابها الى الماء وانما يصل منقارها الى الماء ومنقارها جاف لا يحتمل النجاسة والثاني سلمنا انه يسيل شئ من لعابها الى الماء وانما يصل الى الماء لان في سباع الطيور ضعفا وبلوى لانها تنزل من الهواء فاذا وجدت اجنة فتشرب منها فلا يمكن الاحتراز عن سورها وللضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة بخلاف سباع الوحش لانها تكون في المفاوز والصحاري ولا تنزل من الهواء فيمكن الاحتراز عن سورها فلم يسقط اعتبار النجاسة عن سورها الا انه يكره الوضوء بسور سباع الطير واختلف المشائخ في معنى الكراهة بعضهم قالوا اسقاط حكم النجاسة عن سورها انما كان للضرورة على ما بينا في الفرق الثاني الا ان هذه الضرورة ليست بضرورة ماسه فانتفت النجاسة لوجود اصل الضرورة وبقيت الكراهة لان الضرورة ليست ماسه وبعضهم قالوا انها لا سوى النجاسات بل تكون عامه لما كولها النجاسات فلا يومن ان يكون على منقارها النجاسة فصل الى الماء غير ان الاصل كما لو كان طاهرا منقارها واتصال النجاسة منقارها ليس بيقين حكمنا بالكراهة ولم نحكم بالنجاسة كما في سور الدجاجة المحلاه وهذا القايل يقول اذا تيقن ان على منقارها نجاسة كالبازي الماخوذ وغيره من الصقر والشاهين واشباههما فانه لا يكره التوضي بسوره كما في الدجاجة المحبوسه وهكذا روي عن

ابي يوسف فكان ابو يوسف اعتبر الكراهة لتوهم ايصال النجاسة بمنقارها الا يصول لعابها الى الماء واسقطها لتعذر
رواية ابي يوسف وافقوها وكذلك سور ما يسكن البيوت من الحشرات كالفارة والحية والوزغة مكروه والقياس
ان يكون نجسا باعتبار ان عينها نجسة ولعابها يتولد من عينها الا انا اسقطنا اعتبار القياس ضرورة الطواف علينا
على ما بينا في سور الهرة واثبتنا الكراهة لان الضرورة ليست بما شبه وكذلك سور الهرة مكروه عند ابي حنيفة وتحت
على قول ابي يوسف لا يكره ذكر لفظ الكدا هكة عند ما في الجامع الصغير وهكذا ذكر القدوري في شرحه وذكر في
صلاة الاصل المستحب ان لا يتوضا بسور الهرة وان توضا به اجزاه وعن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة وابن
ابي ليلى عن سور الهرة فكرهها واما انا فلا ارى به باسا وهو قول الشافعي حجة ابي يوسف والشافعي انه عليه السلام كان
يصغي الهرة من الاناء ويتوضا منه وقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم
والطوافات عليكم صرح ان الهرة عينها ليست بنجسة واذا لم تكن عينها نجسة لا يكون رطبها نجسا ولما قوله عليه السلام
الهرة سبع وقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة واختلف المشايخ في علة المسئلة فالحكي عن الطحاوي
انه كان يقول الهرة تشرب بلسانها ولسانها رطب بلعابها ولعابها يتولد من عينها وعينها نجس فكذا لعابها فاقتضيه هذا
ان يكون سورها نجسا لكن اسقطنا النجاسة ضرورة الطواف واثبتنا الكراهة لان الضرورة ليست بضرورة ما شيه
لا يمكن الاحتراز عنها والحكي عن الكرخي انه كان يقول عين الهرة ليست بنجسة ولعابها ليس بنجس وكيف يكون نجسا
مع ان الشرع اسقط نجاستها الا ان توكد لانها تاكل الفارة والجيف وعلى هذا التقدير يكون فمها نجسا
لكن هذا ليس بامر متيقن حتى يحكم بنجاسة السور ولكنه عاب فاثبتنا الكراهة كما في يد الصبي والمستيقظ من المنام
بعض مشايخنا قالوا على قياس سور الهرة يجب ان يكون سور سواكن البيوت على الاختلاف وبعضهم قالوا سور
سواكن البيوت على الاختلاف وبعضهم قالوا سور سواكن البيوت مكروه بالاتفاق الا ان ابا يوسف انما لم يقل
بالكراهة في سور الهرة بالنص ولا نص في سور سواكن البيوت ومما يتصل بفصل الهرة اذا اكلت فارة
وشربت من اناء على فورها ذلك يتنجس الماء بالاتفاق وان مكثت ساعة او ساعتين لا يتنجس الماء عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد يتنجس وابو حنيفة يقول اذا مكثت ساعة او ساعتين فقد غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر وازالة النجاسة بما
سوى الماء من المايعات عندي ولا يجوز بقي فيها نجسا كما كان ونظير هذا قالوا فيمن شرب الخمر ثم تردد في فمه من البزاق
كما لو كانت تلك البزاقة الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق انه يطهر عند ابي حنيفة وكذلك الرجل اذا اصابته
نجاسة في بعض اعضائه واصاب في سبعة فلحسها بلسانه او مسحها بريقه حتى ذهب اثره طهر وكذلك الصبي
اذا قاء على يد امه ثم مص ذلك مرارا حكم بطهارته عند ابي حنيفة وعلى قياس مسئلة السور قالوا في الهرة اذا لحست
كف رجل يكره ان يد عها تفعل ذلك لان ريقها ليس بطيب ولاجل ذلك كره الوضوء بسورها وكذلك قالوا الهرة
اذا اكلت بعض الطعام كره للرجل ان ياكل الباقي لان ما بقي لا يخلو عن ريقها وريقها ليس بطيب على ما بينا واما النجس
من سور سباع البهايم وقد مر الكلام فيه ونجاسته غليظة في احدى الروايتين عن محمد وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة
وهو قول ابي يوسف وعلل ابو يوسف فقال الناس اختلفوا في نجاسة سور سباع البهايم وطهارته فاوجب اختلافهم
فيه كبول ما يوكل لحمه وكذلك سور الخنزير وسور الكلب نجس اما سور الخنزير فلان لعابه يتولد من عينه وعينه
نجس قال الله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والرجس والنجس واحد واما سور الكلب فنجاسته مذهبنا وقال مالك
طاهر فمن مشايخنا من تسلم ان لحمه نجس ولعابه نجس بلا خلاف الا انه جعل هذه المسئلة بناء على مسئلة اخرى
ان الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة هل يتنجس عندنا يتنجس وعنده لا يتنجس الا ان تغير لونه او طعمه او ريحه وولوغ
الكلب لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه ولا نجسه ومنهم من يقول بان لحمه طاهر ولعابه كذلك عنده مالك فيكون

سوره طاهرا وعندنا لحمه نجس ولعابه كذلك فيكون سوره نجسا حجة على مالك قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا اي خلق لمصالحكم وهو منافعكم والانتفاع بالطاهر لا بالنجس فالنص يفيد طهارة لحمه ولعابه ومن ضرورته طهارة سوره
وانا نحتج بقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وانما يتنجس الاناء من ولوغه اذا كان لعابه نجسا وانما يكون
لعابه نجسا اذا كان لحمه نجسا وكذلك سور الفيل نجس كسور السباع هكذا روي عن محمد وانه ظاهر لان الفيل سبع لانه ذو ناب
واما الشكل فانه سور الحمار واختلف المشايخ المتاخرون في ان الاشكال في طهارته او طهوريته وعامتهم على ان الاشكال
في طهوريته وبعضهم قالوا انما وقع الاشكال في طهارته لان الصحابة اختلفوا في نجاسته وطهارته روي عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما انه نجس وعن عبد الله بن العباس انه طاهر وليس احد القولين باولى من الاخر فيبقى مشكلا ولان
الحمار يربط في الدور والاقنية فيشرب من الاواني كالهرة الا ان الضرورة في الحمار ليست نظير الضرورة في الهرة
لان الهرة يدخل مضايق البيوت والحمار لا يدخل مضايق البيوت ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في سور الكلب
وسور سباع البهايم وجب الحكم بنجاسة سوره بالاشكال ولو كانت الضرورة في الحمار بطريق الضرورة من وجه
دون وجه والاصح ما نقل من عامة المشايخ ان الاشكال في طهوريته لا في طهارته فقد روي عن محمد نصا في النوادر
ان سور الحمار طاهر ووجه الاشكال في طهوريته ما ذكرنا ان الحمار يربط في الاقنية والدور فيشرب من الاواني كالهرة
الا ان الضرورة في الحمار ثابتة من وجه دون وجه فلوجود اصلها لا يحكم بنجاسته ولعدم تمامها اخرجناه من ان
يكون طهورا فلا يطهر ما كان نجسا ولا ينجس ما كان طاهرا والحكم في سور البغل مثل الحكم في سور الحمار لان البغل متولد من
الحمار ومخلوق من مائه وبعض مشايخنا يقول سور الحمار اخف من سور البغل فيما بين الناس وبعضهم فرقوا في الحمير بين
الفحل والاناث فقالوا سور الفحل يكون نجسا لانه يتنجس الابوال فيتلطخ شفتاه وتنجس فاذا دخل في الماء القليل تنجس الماء
ضرورة ولا كذلك الاناث لانها لا تتنجس الابوال وعندنا الكل مستكل لان عمش الشفة في البول هو هو مرو الاصل هو
الطهارة فلا تثبت النجاسة في شفتيها بالشك لما قلنا في الدجاجة المخلاة وسور طاهر باعتبار الاصل وان كان الظاهر
من حالها الجولان في النجاسات وعن الكرخي عن ابي حنيفة ان سور الحمار نجس لان لعابه لا تخلو عن قليل الدم لما يلحقه
من التعب بحمل الاثقال ولكن هذا المعنى يشكل بسور الدواب التي يوكل لحمها ويحمل عليها نحو البعير والبقر وذكر البلخي
في اختلاف زفر ويعقوب ان سور الحمار والبغل نجس عند زفر والحسن نجاسة خفيفة طاهر عند ابي يوسف وفي
باب السهو من الاصل وقال ابو يوسف ومحمد اذا اسقط من لعابهما شيء في وضوء رجل قليلا كان او كثيرا يفسد الماء
ولا يجزيه من توضا به وذكر في باب الوضوء من الاصل الجواب في لعاب ما لا يوكل لحمه هكذا ولم يفصله لاحد قال بعض
مشايخنا في شرحه اراد بفساد الماء ههنا ان لم يبق طهورا وروي البغداديون عن ابي حنيفة وابي يوسف ان سور ما لا
يوكل لحمه بمنزلة بول ما اكان اكثر من قدر الدرهم الكبير افسد الصلوة واما سور الفرس فعن ابي حنيفة فيه اربع
روايات قال في رواية اسد الي ان يتوضا بغيره وهذه رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية
اخرى قال هو مشكوك كسور الحمار لان لحم الفرس عنده حرام كلحم الحمار وفي رواية كتاب الصلوة قال وهو طاهر وهو الصحيح
من مذهبه لان كرامة اللحم عنده ما كانت لنجاسة بل لاحترامه لانه الة الجهاد وحرمة اللحم لاجل الاحترام لا بوجب
نجاسة السور كسور الادمي وعندهما سوره طاهر ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم عرق الحيوانات ولعابها قد
ذكر الكرخي والطحاوي في مختصريهما ان عرق كل شيء مثل سوره في النجاسة والكراهة وفي باب السهو من الاصل ان عرق
الحمار والبغل ولعابهما لا ينجس الثوب وان فحش واذا وقعا في الماء القليل افسداه وان قلا قال بعض مشايخنا وهذا
ليس بتفرقة بين الثوب والماء كما طنه بعض المشايخ الا انه يحكم بنجاسة الثوب الطاهر بالشك ولم يحكم بزوال الحدث
بذلك الماء بالشك حتى لو وقع ذلك الثوب في الماء القليل لا يجوز الوضوء به ولو اصاب ذلك الماء الثوب لا يمنع جواز

الصلوة فيه وان نجس وروي الحسن بن مالك عن ابي يوسف ان الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار فيه وعنه ايضا ان عرق
الحمار نجس نجاسة خفيفة حتى ان الكثير الفاحش على الثوب يمنع جواز الصلوة وما دونه لا يفسد الصلاة وهكذا روي
عنه في الامالي وفي جامع البرامكة عن ابي حنيفة برواية ابي يوسف في عرق الحمار الا انه اذا كان اكثر من قدر الدرهم
عند الصلوة وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد ان عرق الحمار لو لعابه اذا وقع في البئر مثل كف نزح يعني ينزح
ما في البئر حتى يعلم انه انما قال ينزح حتى يصير طهورا وتحمل انما قال ذلك حتى يصير البئر طاهره وعن ابي حنيفة في
عرق الحمار ثلث روايات قال هو طاهر فقد روي انه عليه السلام كان يركب الحمار معروريا والحر الحمار والمقاتل
البوه فلا بد واره بعرق الحمار والمعنى ان في عرق الحمار ضرورة لانهم يركبون الحمار العربي في الصيف والشتاء في
الحضر والسفر فلا بد واره بعرق الحمار خصوصا في الصيف ولو لم نحكم بطهارته ضاق الامر على الناس ووقعوا في الحرج
وفي رواية قال هو نجس نجاسة خفيفة لان في عرق الحمار ضرورة على ما بينا ان هذه الضرورة ليست بضرورة
ماشيه لانه يمكن التحرز عنه فلوجود اصل الضرورة اسقطنا الغلظ ولما ان الضرورة ليست بماشيه اثبتنا اصل
الصلوة عملا بالدليلين جميعا وفي رواية اخرى قال هو نجس نجاسة غليظة لان عرقه يولد من لحمه ولحمه نجس
نجاسة غليظة فما يتولد من لحمه يكون بمنزله الصفة وفي القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
وذكر شمس الائمة الحلواني ان عرق الحمار والبغل نجس وانما جعل عفوا في الثوب والبدن لمكان الضرورة وان الاتان
نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل وروي عن اصحابنا في لبن المراة المينة انه طاهر وكذا لبن الشاة
المينة والبقرة المينة ومما يتصل بهذا الفصل ما يجوز الوضوء به من المائعات وما لا يجوز ولا يجوز التوضي
من المائعات سوى الماء كالخل والدهن وما اشبه ذلك واما التوضي بالانبذة فقد اتفقوا على انه لا يجوز حال
وجود الماء واما عدم حال الماء فقد قال ابو حنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عن ابي حنيفة في
المسافر اذا لم يجد الا نبيذ التمر انه يتوضا به ولا يتيمم وقال في كتاب الصلوة عن ابي حنيفة لو تيمم مع ذلك
احب الي واذا لم يتيمم اجزاه وروي نوح في الجامع عن ابي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضا به ويتيمم وهو
قول ابي يوسف ومالك والشافعي وقال محمد يجمع بينهما وستاتي المسئلة في باب التيمم وحكي عن ابي طاهر الدباس انه
قال انما اختلف اجوبة ابي حنيفة في نبيذ التمر لاختلاف الاسؤلة كانه سئل مرة عن التوضي بنبيذ التمر اذا كانا
سواء فقال يتوضا ويتيمم فعلى هذا يرتفع الخلاف قال القدوري في كتابه وكان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ
على اصول لهم يجب اذ لا يصح الا بالنبذ كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم ولهذا لا يجوز التوضي به حال وجود الماء الا انه
مقدم على التيمم بالجر ولما كان بدلا لا يجوز به دون النبذ كالتيمم ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال بنبيذ التمر واختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يجوز كالوضوء وبعضهم قالوا يجوز لان جواز الوضوء بالخلاف القياس بالجر والاغتسال
فوق الوضوء فلا يلحق به في حكم يثبت خلاف القياس ثم لم يصف محمد بنبيذ التمر في الاصل وفي الجامع الصغير وانما
وصفه في النوادر فقال على قول ابي حنيفة انما يجوز الوضوء بنبيذ التمر اذا كان رقيقا يسيل على العضو اذا
صب عليه فاما الذي كان مثل السكر غليظا بالتمر الذي تمرات في الماء وطبخ ذلك الماء حتى صار غليظا او عصر الرطب حتى
سال منها الماء فذلك يسمى دبسا فلا يجوز التوضي به ثم الرقيق منه ما دام حلوا او قابضا فالتوضي به جايز عند
ابي حنيفة وكذلك اذا اغلا واشتد وقد مر ما لزيد تجوز التوضي به عند ابي حنيفة ذكره ابو الليث في كتابه
وذكر ابو طاهر الدباس وابو الحسن القدوري انه لا يجوز التوضي به بعد ما اشتد وصار مسكرا بالاجماع
اما اذا طبخ اد ني طبخة قال الكرخي يجوز التوضي به مرا كان او حلوا عند ابي حنيفة ومن المشايخ من قال لا يجوز
ومنهم من قال ان كان حلوا يجوز التوضي به لانه ما طبخ مع التمر وصار كما طبخ مع الاسنان والصابون فان اشتد

فهو نجس على احد الروايتين من ابي حنيفة فلا يجوز التوضي به ولا يجوز التوضي بسايير الانبذة عندنا خلافا
لبعض الناس فانهم قاسوا سايير الانبذة على نبيذ التمر ونحن نقول جواز التوضي بنبيذ التمر عرف بالسنة فلا يجوز
سايير الانبذة بالقياس

الفصل الخامس

في التيمم الاصل في التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم تجد الماء وقوله
عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وعلى هذا الفصل مشتمل على
انواع

نوع في كيفيته وصفته قال محمد في بعض روايات الاصل يضع يديه على الارض وقال في بعضها
يضرب يديه على الارض والاشارات بلفظ الضرب والضرب افضل لانه بالضرب يدخل التراب اثناء الاصابع
وبالوضع لا يدخل وقال ينفضهما وبمسح بهما وجهه والمروي عن ابي يوسف ينفضهما مرتين والمروي عن محمد
انه ينفضهما مرة قالوا لا خلاف في الحقيقة لان ما روي عن ابي يوسف محمول على ما اذا الصق يديه من التراب
شيء قليل فالمرة تكفي والمرتان لا باس بهما وهذا الان الواجب المسح بكف موضوعة على الارض استعمال التراب
لان ذلك مثله قال ثم يضرب يديه ضربة اخرى على الارض ثم ينفضهما ويمسح اليمنى باليسرى ويمسح اليسرى باليمنى ويمسح
كفيه وذراعيه الى المرفقين هذا هو مذهب علمائنا وللعلماء في المسئلة اقاويل كثيرة والصحيح مذهبنا لما روي عن ابي
امامة الباهلي انه عليه السلام قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وعن بعض موالي رسول الله صلى الله
عليه وسلم علمه التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين ولم يذكر في الكتاب نفض انه يضرب ظاهر كفيه على الارض
او باطنها وانما اشار الى ان يضرب باطنهما فانه قال ان مسح وجهه وذراعيه ولم يمسح ظهر كفيه لا يجوز وانما يستقيم
وضع المسئلة على هذا الوجه اذا كان يضرب باطن كفيه على الارض قال ابو يوسف في الاملاء سالت ابا حنيفة
عن التيمم فقال الوجه والذراعان الى المرفقان فقلت كيف قال هذه على الصعيد فاقبل بيديه وادبر ثم نفضهما
ثم مسح وجهه ثم عاد كفيه جميعا على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم رفعهما ومسحهما ثم مسح بكل كف ظهر ذراع الاخرى
وباطنها الى المرفقين وفي قوله فاقبل بهما ثم ادبر وجهان احدهما انه ضرب بباطن كفيه وظهرهما على الارض
وعلى هذا الوجه هذه رواية اخرى خلاف ما اشار اليه محمد رحمه الله والثاني انه اقبل بهما وادبر لينظر هل
التصق بكفيه شيء فيصير حائلا بينه وبين الصعيد وقال بعض مشايخنا في كيفية التيمم انه اذا ضرب يديه على
الارض في المرة الثانية ونفضهما ينبغي ان يضع باطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع يده
اليسرى صغراها وظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع
وهل يمسح الكف تكلموا فيه قال بعضهم لا يمسح لانه مسحه مرة حين ضرب يديه على الارض ثم يفعل في اليد
اليسرى على ما ذكرنا في اليد اليمنى ولو مسح وجهه وذراعيه بضربة واحدة لا يجزيه ولو تمعك في التراب
بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاه لان المقصود قد حصل وفي المواضع ذكر المسئلة من غير شرط
نية التيمم والصحيح ما قلنا او لا لان النية في التيمم شرط لما بيانه بعد هذا ولو قام في مهب الريح او
هو مرحايط فاصاب الغبار وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز في قول ابي حنيفة ومحمد لان المقصود
قد حصل وبدون المسح بنية التيمم لا يجوز وعلى هذا اذا مر رجل وجهه ترابا لم يجز فان مسح بنوي به التيمم
والغبار على وجهه جاز على قول ابي حنيفة لما ذكرنا وذكر الكرخي في كتابه ان استيعاب العضوين بالتيمم
واجب في ظاهر رواية اصحابنا حتى لو ترك المتيمم شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجزيه وهذا ظاهر لان التيمم
قائم مقام الوضوء ولو ترك المتوضي شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجزيه وهو ظاهر لان التيمم قايم مقام الوضوء
ولو ترك المتوضي شيئا قليلا من مواضع الوضوء في الوضوء لا يجوز وكذا هنا وروي عن محمد في النوادر ما يوكد

هذا القول فانه روي عنه في النوادر اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه لا يجزئه وهذه الحالة تحتاج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع وهذا دليل على انه اذا كان في اصبعه خاتم او على يديه المراد سوار فلم ينزع في حالة التيمم انه لا يجزئه وروي الحسن عن اصحابنا انه اذا ترك اقل من الربع انه يجزئه وفي المجرد روايه الحسن انه مسح اكثر الكف وجه الذراعين انه يجوز كما في مسح الراس ومسح الخف فعلى هذه الروايه الفرض استيعاب اكثر المحل لان استيعاب جميع المحل في الممسوحات لا يكون ولا حرج وعلى هذه الروايه لا يجب تخليل الاصابع ونزع الخاتم والسوار قال شمس الائمة الحلواني وينبغي ان تحفظ هذه الروايه للكرخي البلوي فيها وروي عن محمد ما يخالف روايه الحسن فانه يروي عنه انه لو ترك المسح على ظهر كفه لا يجزئه وظهر الكف اقل من الربع قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الروايه ما رواه الحسن ان المتروك لو كان اقل من الربع فعلى روايه الحسن تحتاج الى الفرق بين التيمم وبين الوضوء ووجه الفرق ان حكم الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربعة مواضع واختلف العلماء في وجوب التيمم في الذراعين قال الشافعي في القديم لا يجب وهو قول مالك والاوزاعي فيعفى في التيمم عن القليل اظهارا لحقه وقدروا الكثير بالربع واذا تيمم وهو مقطوع اليدين من المرفق فعليه ان يمسح موضع القطع في لان عندنا لا يجزئه تركه وعند زفر لا يمسح بنا على ان المرفق هل يدخل في فرق الطهارة فان قيل كيف يجب مسح ذلك الموضع وانه لم يكن واجبا قبل القطع قلنا انما لم يجب قبل القطع لانه كان مستورا والان صار مكشوفا وان كان القطع في من فوق المرفق بان كان من المنكب ودون ذلك لم يكن عليه مسحه لانه لا يجب عليه غسله في الوضوء قبل القطع فلا تجب مسحه في التيمم بعد القطع

نوع آخر في بيان شرائطه فنقول من شرط صحته النية ومد امد هنا وقال زفر ليست بشرط لصحته بحجة ان التيمم طهارة بالنص فلا يحتاج الى النية كالوضوء ولنا ان التيمم ليست بطهارة حقيقته وانما جعل طهارة بطريق الضرورة في حق المريد لاقامة القربه والارادة لا بالنية واسم التيمم لسبل عليه فانه عبارة عن القصد والقصد بدون النية لا يكون وتكلموا في كيفية النية روي عن ابي حنيفة انه قال ينوي الطهارة لقربة لانتاديه من غير طهارة لانها شرعت لاجلها وذكر القدوري قال ينبغي ان ينوي الطهارة واستباحة اداء الصلوة وعن محمد في الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاه من الجنابة لان التيمم طهارة فلا يعتبر نية ادناها كالوضوء وعن ابي بكر الرازي انه لا بد من التمييز فينوي الحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كالصلوة التي تقع عن النفل والفرض لما كانت على صفة واحدة شرطت نية التعيين كذا هنا وذكر القدوري في شرحه انه لو تيمم للنافلة جاز اداء الفرض وقال الشافعي لا يجوز لانها طهارة ضرورية فلا يظهر الا فيما فيه ضرورة ولنا ان الضرورة انما اعتبرت لضرورة التيمم طهارة فاذا صار طهارة تحكم الضرورة لا يفصل بين نوع ونوع الا ترى انه لو تيمم للفرض جاز اداء النافلة به ولم يعتبر ما قال كذا هنا وعلى هذا الخلاف اذا تيمم للفرض جاز اداء فرض آخر به عندنا خلافا للشافعي في والمعنى من الجانبين ما ذكرنا وقوله عليه السلام التراب كافيك ولو الى عشر حج دليل لنا في المسايل كلها وفي الفتاوى اذا تيمم الجنب لقراءة القرآن او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلماء الا على قول ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة اجزاه ان يصلي به المكتوبة بلا خلاف لان في الوجه الاول التيمم لم يبح الصلوة ولا تجوز من الصلوة وفي الوجه الثاني وقع للصلوة او بجزء من الصلوة وقوله لو تيمم لسجدة التلاوة دليل على انه يجوز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة لانها غير موقوته فلا يخاف فوتها لو اخر الى وقت الصلوة والحاصل ان على قول العلماء لو وقع التيمم للصلوة او بجزء من الصلوة جاز ان يصلي به صلاة اخرى وما لا فلا وعلى هذا اذا تيمم يريد به تعليم غيره او تيمم لزيارة القبر لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم ولو تيمم الكافر ثم اسلم لم يجزه ان يصلي بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد ومن جملة الشرايط طلب

الماء في العمران حتى لو تيمم في العمران قبل الطلب لا يجزئه التيمم وهذا بالاجماع واما في الفلوات لا يشترط الطلب عندنا للشافعي حجته في ذلك قوله تعالى فلم تجدوا وانا فتيمموا صعيدا طيبا ومعناه بعد الطلب ولنا ان الطلب غير مخصوص عليه في الآية والوجود لا يقتضي الطلب قال الله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقال عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها يقال فلان يجد مرضا في نفسه فمن شرط الطلب فقد زاد على النص والمعنى فيه انه يتيمم حال عدم الماء من حيث الحقيقة فانه جيد الوجود وانعدام الدليل الدال على الوجود ايضا من حيث الظاهر لان الظاهر في الفلوات عدم الماء بخلاف العمران لان العدم من حيث الحقيقة ان كان ثابتا فمن حيث الظاهر غير ثابت فان قيام العمارة بالماء فلم يثبت العدم من حيث قيام الدليل الدال على الماء وشرط الجواز عدم مطلق واذا غلب على ظن المسافر ان بقربه ماء لو طلبه وجده واجزيه وجب عليه الطلب بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا لم يغلب على ظنه ذلك اولم يجزئه والترتيب في التيمم ليس بشرط الجواز عندنا حتى لو بدا في التيمم بذراعيه جاز عندنا وكذا الموالاة ليست بشرط للجواز عندنا حتى لو مكث بعد ما تيمم وجهه ساعة ثم تيمم ذراعيه اجزاه عندنا اعتبارا للتيمم بالوضوء ومن جملة الشرايط عجزه عن استعمال الماء واذا تيمم المسافر والماء منه قريب وهو لا يعلم به اجزاه تيمم لانه عاجز عن الاستعمال لحين عدم الة الوصول اليه وهو العلم به فهو كما لو كان على راس البير وليس معه الة فانه ان يتيمم فكذلك هاهنا فان كان عالما بالماء لم يجز التيمم لانه قادر على استعمال الماء وان كان الماء بعيدا عنه جاز له التيمم وان كان عالما به ولم يذكر في الكتاب حد القرب والبعد وروي عن محمد انه قال اذا كان بينه وبين الماء دون ميل لا يجزئه التيمم ويكون قريبا وان كان ميلا او اكثر اجزاه التيمم ويكون بعيدا والميل ثلث فراسخ وقال الحسن بن زياد الميل انما يكون بعيدا اذا كان عن يمينه او عن يساره او خلفه حتى يصير مبلغ ذهابا ورجوعا فاما اذا كان قدامه فانه يكون الميل قريبا فيعتبر الميل ميلين لجواز التيمم كذا ذكر شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام جواهر زاده رواية عن ابي حنيفة ومحمد وفسر الميل ثلثماية ذراع الى اربعة الاف هكذا فسره ابو شجاع في كتابه وروي عن ابي يوسف انه حد له حدا آخر وقال ان كان بحال لو اشتغل به تذهب القافله وتغيب عن بصره يكون بعيدا والا فلا وعلى العكس فهو قريب ذكر شيخ الاسلام هذه الرواية وقال زفر اذا كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم وان كان على العكس يجزئه لان التيمم لضرورة الحاجة الى اداء الصلاة في الوقت ولكنا نقول التفريط جاء من قبله بتاخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه هذا الذي ذكر في حق المسافر واما المعتم اذا خرج من مصره لا يريد سفرا وقد بعد عن المصر وليس معه ما فهو يجوز له التيمم وسياتي الكلام فيه بعد هذا وذكر الكرخي في كتابه اذا كان بحيث يبلغه صوت اهل مصر يكون قريبا لا يجوز له التيمم وان كان لا يبلغه صوتهم يكون بعيدا يجوز له التيمم واذا كان مع رفيقه ماء ولم يكن معه فانه يسال هكذا ذكر في الاصل وراى في موضع آخر عن اصحابنا اذا كان غالب ظنه انه يعطيه لم يجز له التيمم بل يسال وعلى قول الحسن بن زياد لا يسال فان ساله فابى ان يعطيه الا بالثمن فان لم يكن معه ثمن فانه يتيمم بالاجماع تجزئه عن استعمال الماء وان كان معه ثمنه فهذا على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في ذلك الموضع او بغبن فاحش في الاول والثاني ليس له ان يتيمم بل يشتري ويتوضا هكذا ذكر في بعض المواضع وفي بعض المواضع اذا باعه بمثل القيمة او بغبن يسير ومعه ما يزداد على ما يحتاج اليه في الزاد مقدار ثمن الماء لا يتيمم بل يشتري الماء وفي الوجه الثالث يتيمم وقال الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله لانه لا حرج عليه هذه الغاية ونحن لا ناخذ بهذا لان حرمة مال المسلم كحرمة دمه قال عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فتر لو خاف تلف عضو جاز له التيمم فاذا

خاف فوت الماء الذي هو مثل تلف النفس اولي ان يجوز له التيمم ولم يذكر في الاصل الغبن الفاحش تقديرا
وقد ذكر في النوادر ان كان الماء الذي يكفي للوضوء يوجد في ذلك الموضع بدرهم فان ابى ان يعطيه
صاحب الماء الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتري ولا يتيمم وان ابى ان لا يعطيه الا بدرهمين يتيمم ولا
يشتري فجعل الغبن الفاحش في تضعيف الثمن وانما قلنا اذا كان يعطيه بمثل قيمته او بغبن يسير فعليه
ان يشتري لان قدرته على بدل الماء كقدرته على عينه كما ان القدرة على ثمن الرقبة كالقدرة على عينها
في المنع من التكفير بالصوم وقال بعضهم الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وفي القدوري
اذا زاد على ثمن المثل فيما لا يتغابن الناس فيه يتيمم ولا يلزمه الشراء وهو الذي قبله سواء يعز قيمة
الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء وقد اشار في مسئلة النوادر الى اعتبار قيمته في
المكان الذي يشتري فيه الماء وذكر الامام ابو نصر الصفار المسافر اذا كان في موضع عز الماء في ذلك
الموضع فالافضل ان يسأل وان لم يسئل ويتيمم فانه يجوز صلوته لان الظاهر انه يجزي الشيخ في الماء في
مثل ذلك الموضع فلو اعطاه بعد ذلك لا يجوز صلوته وعليه ان يعيد تلك الصلوة فالظاهر انه لو سأل
قبل ذلك اعطاه وان لم يسأل فالتقصير جاء من قبله فلا يجوز فاما اذا كان في موضع لا يعز فيه الماء فانه
يسأل حتى انه ان لم يسأل وصلى بالتيمم لا يجوز صلوته كما في العمريات لان الظاهر انه لا يجزي الشيخ والحالة
في مثل هذا الموضع فلو انه سأل وابى كما في العمريات لان الظاهر انه سأل وابى ان يعطيه فتيمم وصلى
ثم اعطاه بعد ذلك فانه يجوز صلوته لانه يعجز عن استعمال الماء وقت ادا الصلوة والقدرة عليه بعد
ذلك لا تنفع كما اذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء بعد ذلك وقد ذكرنا هذا قال شمس الائمة الحلواني وكان
القاضي الامام ابو علي النسفي يقول ان بعض الحجاج اذا انصرفوا من حجهم ربما يحملون ماء زمزم في انيته
للاستشفاء او للتطيب ويجعلون رأس الانية مرصصا ولا يخافون على انفسهم العطش وربما يعز الماء في بعض
المواضع وماء زمزم في رحلهم ويرون ذلك جائزا وهذا منهم جهل وعمى لا يعلم واجدون الماء فلا يجوز لهم
التيمم وذكر هذه المسئلة في فتاوى ابي الليث وذكر فيها حيلة فقال الحيلة ان يهب ذلك الماء لغيره
ويسلمه اليه ثم ان الموهوب له يستوهبه منه فيجوز له التيمم الا ان هذه الحيلة عندنا ليست بصحيحة
لان القدرة على استعمال الماء بواسطة الرجوع في الهبة بائنة فيمنع جواز التيمم الا ترى ان القدرة على
استعمال الماء بالشراء منعت جواز التيمم هنا اولى فان كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو فانه لا يجب
عليه ان يسأل وفي الواجب عليه ان يسأل والفرق وهو ان الوضوء يحصل بالماء بالدلو وربما يمكنه
الاستقاء بالدلو وربما لا يمكنه وربما يعطيه وربما لا يعطيه فلا يجب عليه السؤال فان سأل الدلو وقال
فقال له انتظرني استقي الماء ثم ادفع اليك الدلو فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر الى اخر الوقت فان
خاف فوات الوقت يتيمم ويصلي وعندهما ينتظر وان خاف فوات الوقت وكذلك على هذا الاختلاف
اذا كان عريانا ومع رفيقه ثوب انتظرني اصلي ثم ادفع اليك الثوب واجمعوا انه لو قال لغيره اعمل
لي ما يلي فانه لا يجب عليه العمل واجمعوا ان في الماء ينتظر وان حرج الوقت وحاصل الاختلاف راجع
الى ان القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة عند ابي حنيفة لا تثبت بالاباحة وانما تثبت بالملك
ولم يوجد ههنا الملك فلم تثبت القدرة فيجزيه التيمم وعندهما القدرة على ما سوى الماء لما يثبت بالملك
يثبت بالاباحة وقد وجدت الاباحة ههنا فتثبت القدرة وصار كما لو كان معه دلو مملوك له ولو كان
ملكه لا يجوز له التيمم كذا ههنا اذا انتهى الى بئر وليس معه دلو كان له ان يتيمم لعجزه قالوا وهذا اذا لم

يكن له مبدل يصلي لذلك فاما اذا كان ذلك لا يتيمم واذا اتى جنبا من الاحتلام وطلب الماء ولم يجد فصلى
بالتيمم فنوى علي وجهين ان راى ما من اهله ولم يسألهم وصلى بالتيمم ثم سألهم واخبروه بالماء لم
يجز صلوته وان سألهم فلم يخبروه اولم يروا ما من اهله جازت صلوته فان كان معه سور حمار او سود
بغل وليس معه غيره ذلك يتوضأ به ويتيمم ويريد به الجمع لا الترتيب وانما امره بالجمع لان سور الحمار
مشكل على ما مر فامر بالجمع احتياطا وبأيهما بدا جاز عندنا لان الاحتياط في الترتيب وليكن الافضل
ان يبدأ بالوضوء ليكون عاد ما الماء الطاهر عند التيمم بيقين فان لم يفعل الا احدهما وصلى اعاد الطهر
لان في ادا الصلوة بالطهارة شبهة فان قيل ان كان في الوالجي الذي قلتم احتياطا من الوجه الذي قلتم
فعليه ترك الاحتياط من وجه اخر لانه ان كان الاشكال في طهارته نجاسته كما ذهب اليه بعض المشايخ
فعلى تقدير انه نجس ينجس اعضاءه ويصلي مع الاعضاء النجسة قلنا موضوع المسئلة انه لا ماء معه غير
سور الحمار ومن كان اعضاءه وضوئه نجسة وليس معه طاهر حتى يغسله جاز له ان يتيمم ويصلي فليس في الجمع
ترك الاحتياط من الوجه الذي قلنا فيؤمر بالجمع احتياطا فان توضأ بسور الحمار وصلى ثم تيمم وصلى تلك
الصلوة فالصحيح انه لا يلزمه الاعادة ولكن لك ان تقول ابدا بالتيمم وصلى ثم توضأ بسور الحمار لا يلزمه الاعادة
ولو تيمم وصلى بسور الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال ان سور الحمار كان طاهرا مطهرا ولو
كان معه بئر هذا المرو ليس معه غير ذلك قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم هكذا ذكر في الزيادات وفي
الجامع الصغير وذكر في كتاب الصلوة عن ابي حنيفة وان تيمم مع ذلك احب الي غير انه لو ترك التيمم اجزاه
ولو ترك الوضوء به لا يجزيه وروي نوح في الجامع عن ابي حنيفة ان الوضوء بنبيذ التمر منسوخ فيتيمم ولا
يتوضأ به وهو قول ابي يوسف ومالك والشافعي وقال محمد يجمع بينهما كان في سور الحمار وهو رواية عن ابي
حنيفة وان لم يجد الا سور الكلب يتيمم ولا يتوضأ به عندنا وان مر المسافر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب
ولا يجد غيره يتيمم لدخول المسجد ثم يدخل المسجد ويستقي من البئر وان لم يكن معه ما يستقي به ولا استطاع
ان يغترف بيديه منها لكنه يستطيع ان يقع فيها فان كانا ماء جاريا او حوضا كبيرا اغتسل فيه وان كان
شيئا صغيرا لا يغتسل فيه لانه لو اغتسل فيه تنجس الماء ولا يطهره فلا يشتغل به ولكنه يتيمم للصلوة
وهذه اشارة الى انه لا يصلي بالتيمم الاول لان فقده عن ذلك دخول المسجد لا الصلوة وقد مر من
جنس هذه المسايل قال في الجامع الصغير رجل يصلي وفي رحله ماء قد نسيه فتيمم وصلى ثم تذكر الماء
بعد فراغه من الصلوة والوقت قايم يجزئه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي حنيفة لا يجوز
ابو يوسف يقول التيمم شرع عند عدم الماء بالنص وهو واجد الماء فالنسيان لا يضاد الوجود وانما يضاد
العلم ولانه يتيمم قبل طلب الماء في معدن الماء فلا يجوز قياسا على ما اذا تيمم في العمريات قبل طلب الماء بيانه ان
رحل المسافر معدن الماء كان العمريات موضع الماء وهما قالا لان الوجوب للمذكور في النص عبارة عن القدرة
فكان الله تعالى قال فان لم يقدروا على استعمال الماء الا ترى انه لو كان مريضا لا يضره استعمال الماء
او كان مسبع او ليس معه دلو وهو واجد للماء لكن لم يقدر على استعماله جاز التيمم وها هنا عجز عن استعماله
بعذر سماوي وهو النسيان والغشيان مما لا يمكن عن نفسه كالمرض بل النسيان ابلغ من المرض فان المريض
لو تكلف يمكنه استعمال الماء والناسي وان تكلف لا يمكنه استعمال الماء وقوله وان رحل المسافر معدن الماء
فلنا عنه جوابان احدهما ان السفر موضع الحاجة الى الماء والماء الذي في الرحل ليس له ماده فلا يفضل عن الحاجة
فوقع القارص فسقط فرض الطلب بخلاف القرية العامرة والثاني ان قلبه اخبره بعدم الماء فنزل اخبار قلبه بمنزلة

بمنزلة احيا وانسان في العمرايات بعدم الماء فان اهاهنا لم تقل بجواز التيمم فكذا هاهنا لم تقل محمد في الكتاب رجل في رحله ماء قد نسيه دليل على ان الخلاف فيما اذا علم بكون الماء في رحله في الابتداء ابان وضعه نفسه او وضعه غيره بامره ثم خفي عليه لان النسيان انما يكون بعد العلم فعلى هذا لو كان الواضع غيره وهو لا يعلم فانه يجوز التيمم عند الكل بالاتفاق والى هذا ذهب بعض مشائخنا وقال بعض مشائخنا الخلاف في الكل واحد واليه اشار في كتاب الصلوة فانه قال في كتاب الصلوة مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم وهذا يتناول النسيان وغيره واما اذا اصابه على ثيابه او في رحله ثوب وهو لا يعلم به فمن المشايخ من قال هو على هذا الخلاف ومنهم من قال لا يجوز الصلاة ههنا بلا خلاف وقال الكرخي لم يزل هذه المسئلة مشكلة علي حتى وجدت الرواية عن محمد انه قال يجزيه صلوته ولا يلزمه الاعادة والجواب في هذه المسائل فيما اذا تذكر في الوقت وفيما اذا تذكر بعد خروج الوقت سواء ان قيده في الكتاب بالوقت لان المعنى لا يوجب الفصل اذا تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم فصلى بتيممه جازت عندهما خلافا لابي يوسف وكذلك اذا ضرب بحماره على راس سرقد غطى راسها وفيها ماء وهو لا يعلم وان كان على سنط الهزو وهو لا يعلم فتيمم وصلى به وهو على هذا الخلاف اذا كانت الاداوة معلقة في عنقه وفيها ماء فنسيه وصلى بالتيمم بعض مشائخنا على انه هذا الخلاف ايضا وحكي عن الحاكم الامام عبد الرحمن انه كان يقول في فصل الاداوة انه لا يجوز بلا خلاف لانه نسي ما لا ينسى وحمل ما لا يحمل ولو كان الماء معلقا على الاكاف فهو على وجهين اما ان يكون سايقا او راكبا ولا يخلو اما ان يكون في مقدم الرحل او في موخر الرحل فان كان راكبا والماء في موخر الرحل يجزيه لانه نسي ما لا ينسى عاده وان كان سايقا وكان الماء في موخر الرحل لا يجزيه وان كان في مقدمه تجزيه ولو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة او ثياب او طعام قد نسيه فلا رواية فيه وقد قيل يجزيه عندهما والصحيح انه لا يجزيه لان الوجود في الكفارة عبارة عن الملك ولم يعدم الملك بالنسيان والوجود في التيمم عبارة عن القدرة وبالنسيان انعدمت القدرة

نوع اخر في بيان وقت التيمم

قال محمد في الاصل المسافر الذي لا يجد الماء ينتظر الى اخر الوقت فان خاف الفوت يتيمم وانما قال ذلك ليصير مؤديا للصلوة باجل الطهارتين وذكر القدوري ويوخر المسافر الصلوة الى اخر الوقت اذا علم طمع وجود الماء فقد ذكر القدوري زيادة شرطه لم يشترط في الاصل ومعناه ان يكون على طمع من وجود الماء ومعناه اذا كان يوجد وجود الماء وهو الصحيح حتى انه اذا كان لا يرجو وجود الماء لا يوخر الصلوة عن الوقت المعهود اذ لا فايدة فيه قال القدوري وهو استحباب وليس بحتم يريد ان التاخير الى اخر الوقت استحباب وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم لان الطمع غلبة الظن وغلبة الظن حجة قاصرة وبنوا على هذا الاستحسان حكما وظاهر وجه الرواية ان العجز الحقيقي للحال ثابت بيقين وما ثبت بيقين لا يسقط حكمه الا بيقين وهذا اذا كان الماء بعيدا عنه فاما اذا كان قريبا منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت الوقت واختلفت الروايات في الحد الفاصل بين القرب والبعيد وقد ذكرنا ذلك قبل هذا ثم اذا اخر لا يفرط في التاخير حتى لا يقع الصلوة في وقت مكروه فلا يوخر العصر الى تغير الشمس لكن حدها الى ان تقل قبل التغير واختلف المشايخ في المغرب قال بعضهم لا يوخر المغرب ولكنه يتيمم ويصليها في اول الوقت والاكثرون على انه لا باس بالتاخير الى وقت غيبوبة الشفق لان وقت المغرب ممتد الى هذا الوقت والدليل عليه ان المريض والمسافر اذا اخر المغرب حتى جمع بين المغرب والعشاء جاز قال القدوري في شرحه ويجوز التيمم قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز لان التيمم طهارة ضرورية فلا تعد لها قبل الضرورة ولنا قوله تعالى فلم تجدوا فتيمموا صعيدا طيبا شرط عدم الماء فمن راد دخول الوقت يحتاج الى الدليل

نوع اخر في بيان ما يجوز التيمم به فنقول على قول ابي حنيفة ومحمد يجوز

التيمم بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحصاة والزرنيخ والجص والكحل والمراداج وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وروي عنه اخرا انه لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي تمسكا بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قال ابن عباس المراد منه تراب الحرث ولان الارض الطيبة هي الارض الميتة قال الله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والميت هو التراب وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا الا ان ابا يوسف زاد الرمل في رواية الحديث اخرا وهو ما روي ان قوما من الاعراب جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن الرمل ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحايض فقال عليه السلام عليكم بارضكم وعن ابي حنيفة ومحمد ان المراد من الاية الارض قال عليه السلام يحشر العلماء في صعيد واحد كانهما سبيكة فضة الحديث والمراد هو الارض وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة يتيممت وصليت قال الاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه عليه السلام جعل نفس الارض طهورا من غير فصل بين ان يكون ترابا او غيره والثاني انه قال اينما ادركتني الصلوة يتيممت وصليت وكان يدركه الصلوة في غير موضع التراب كما كان يدركه في موضع التراب ولا حجة للخصم في اسم الطيب لانه اسم مشترك محتمل الظاهر من غير ان يكون مسار من الميت ما لا يكون ظاهرا والمشترك لا عموم له وابن عباس رضي الله عنه فسره بالمنبت ورسول الله فسره بالظاهر حتى جوز وه بالرمال وبالحديث روايتا ولا يجوز التيمم بما ليس من جنس الارض نحو الذهب والفضة والحديد والرصاص والزجاج والحنطة والشعير وساير الحبوب والاطمة لان المنصوص عليه في الكتاب الصعيد وفي الحديث الارض وغيرها ليس بمنصوص عليه وهذا امر غير معقول ولا يلحق بها غيرها وقد ذكر بعض المشايخ في مسئلة الذهب والفضة والحديد والرصاص روايتان فقال ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا كان مسبوكا وكان مختلطا بالتراب بان كان بعد التخليص فاما اذا لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب بان كان قبل التخليص جاز التيمم به عند ابي حنيفة ومحمد وانه صحيح وقال ايضا في الحنطة والشعير وساير الحبوب اذا كان عليها غبار جاز التيمم وانه صحيح ايضا ثم ان عند ابي حنيفة واحد الروايتين عن محمد الشرط مجرد المس ولا يشترط استعمال جزء من الصعيد حتى انه لو وضع يديه على صخرة لا غبار عليها او على ارض ولم يعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احد الروايتين عن محمد لا بد من استعمال جزء من الصعيد حتى لو وضع يديه على صخرة لا غبار عليها او على ارض ولم يعلق بيديه شيء لا يجوز حجته على هذه الرواية قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا يقتضي الجواز مطلقا من غير فصل بينما عليه غبار وليس معه غبار وكلمة من للتبعيض فكانه قال ببعض الصعيد ولابي حنيفة قوله تعالى صعيدا طيبا يقتضي الجواز مطلقا بدون كلمة من لانا نقول على هذا الاعتبار كلمة من لتاكيد التمييز فتصير لتمييز الصعيد من غيره ولا يقال بان المسح يقتضي ممسوحا وهو اليد كما في مسح الراس والخف لانا نقول في هذا القياس اثبات زيادة القيد على المطلق وانه لا يجوز والذي يويد قول ابي حنيفة ما روي انه عليه السلام بال فسلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام حتى كاد الرجل يتواري حيطان المدينة فضرب بيده على الحايط ورد عليه السلام وحيطانهم كانت من الحجر فدل ذلك على جواز التيمم بالحجر على كل حال ويجوز التيمم بالاجر مدقوقا او غير مدقوق في قول ابي حنيفة واحد الروايتين عنه محمولان لان الاجر طين محرق والتيمم بالحجر الاصلي جايز عند ابي حنيفة مطلقا بالطين المحرق هكذا ذكر القدوري وذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار ان في التيمم بالاجر عند ابي حنيفة روايتين والاصح انه يجوز وفي رواية اخرى عن محمد لا بد وان يكون مدقوقا او عليه غبار لان على احد الروايتين عن محمد استعمال جزء من الصعيد شرط وعند ابي حنيفة ذلك ليس بشرط ولو تيمم بغبار ثوبه او غير ذلك اجزاه في

قول ابي حنيفه وكان ابو يوسف يقول اولا يتيمم بالغبار اذا لم يجد غيره ثم رجع وقال الغبار عندي ليس
من الصعيد والصحيح قولها في حنيفه لما روي ان عمر رضي الله عنه كان نهى اصحابه في سفر فطروا بالجنابه
في سفر فامرهم بان ينفضوا البودهم وسروجهم ويتيمموا بالغبار رواه ن الغبار تراب فان من نفض ثوبه ينادي
جلي من التراب الا انه رقيق وكما يجوز بالخشن من التراب فكذا برقيقه وصورة التيمم بالغبار ان يضرب يديه
ثوبا اوليدا او وساده اوما اشبه ذلك من الاعيان الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم
او ينفض الثوب حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم ولو كان في مهاره
هب الريح وارتفع الغبار في الهواء فاصاب وجهه وذراعيه ممسحه بنية التيمم فقد ذكرنا هذا الفصل ولو
يتيمم بالجليد ان كان مائعا كالعرديه والقراوليه صار الا يجوز وان كان جليدا كالثلج بعض مشايخنا قالوا يجوز
لانه بمنزلة الحجر قال شمس الائمة السرخسي الصحيح عندي انه لا يجوز لانه يذوب بالنار فلا يكون من جنس الارض
والثلج بمنزلة الارض المسح فانما ماسه وترابه وقال محمد في الاصل في المسافر اذا كان في طين ورد عليه مطر
واسل سرجه وثيابه ولم يجد ما يتوضا فانه يلطخ ثوبه بالطين ويجففه ثم يتيمم به وقال القدوري في
شرحه ومذا قول محمد لانه يصير استعمال جزء من الصعيد يعني على احد الروايتين فاما على قول ابي حنيفه
واحد الروايتين عن محمد فلا يعتبر استعمال جزء من الصعيد وانما يعتبر المس والطين من جنس الارض فيضع
يده على الطين ويتيمم ومن المشايخ من قال ما ذكر في الاصل قول الكل ولا يجوز التيمم بالطين عند الكل
لان التراب لا يصير علينا ما لم يصير معلوما بالماء والعبرة للغالب فكان الكل ماء فلا يجوز التيمم به الا ترى ان
الماء الذي خالطه اللبن لا يجوز التوضي به اذا كان متلطخا به وجهه وجسده ولو فعل ذلك تجوز ويجوز التيمم بالجص
والكوان والحناب والحيطان من المدر ولا يجوز بالعضاره اذا كانت مطليه بالابل بطل العضاره وطهرها في
ذلك على السواء الا اذا كان عليه تراب لا يجوز وان لم يكن مطليا بالابل جاز التيمم سواء كان عليه غبارا او
لم يكن وفي احد الروايتين عن محمد لا يجوز الا اذا كان عليه غبار ولو تيمم بالخزف ان كان عليه غبار جاز
وان لم يكن عليه غبارا ان كان يجد امن التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادويه جاز وان جعل فيه شيء
من الادويه لا يجوز واذا تيمم بالرماد لا يجوز لانه ليس من جنس الارض واذا احترق النخيل التي في الارض
واختلط رمادها بتراب الارض ان كانت الغلبة لتراب الارض يجوز وان كانت الغلبة للرماد فلا يجوز
وكذلك التراب اذا خالطه غير الرماد مما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة واذا اصابت الارض النجاسة
فجفت وذهب اثرها لا يجوز التيمم بها ويجوز الصلوة عليها هذا جواب ظاهر الرواية وروي ابن كاس عن
اصحابنا انه يجوز التيمم به ايضا وان اخذنا بظاهر الرواية نحتاج الى الفرق والفرق ان قضية القياس
ان يجوز التيمم كما يجوز الصلوة لان الارض تطهر بالجفاف قال عليه السلام اي ارض جفت فقد ذكت
اي طهرت وقال عليه السلام رلوه الارض بعضها اي طهارة الارض والمعني في ذلك من طبيعة الارض
استحالة النجاسة فيها والاستحالة له اثر في التطهير كالخمر تتخلل الا ان مع استحالة يبقى قليل النجاسة حتى
وانه يمنع الطهارة اما لا يمنع جواز الصلوة عليه واذا تيمم الرجل من موضع فجاز رجل اخر ويتيمم اجزاء
لان الصعيد الباقي في المكان بعد تيمم الاول تطير الماء الباقي في الاناء بعد وضوء الاول فيكون طاهرا وطهورا
في حق الباقي

نوع اخر في بيان من يجوز له التيمم ومن لا يجوز فنقول يجوز للمسافر التيمم اذا
لم يكن معه ماء وكذلك اذا كان مقيما خارجا عن المصر لحاجة له نحو الاحتطاب والاحتشاش وقد صار بعيدا عن
المصر ميل وذلك قدر ترك فرسخ فهو بعيد وبعضهم قدر البعد بالفرسخ وبعضهم بما لو خرج مسافرا قصر الصلوة

عنده وبعضهم بما اذا كان لا يسمع الاذان وبعضهم بما اذا كان بحيث لو ذهب من افضى المصر لم يسمع وعن
محمد انه قدره بالميلين ومن الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا لان الله
تعالى قيده بالسفر حيث قال وان كنتم على مرضى او على سفر وتجوز التيمم للمريض اذا خاف زيادة المرض باستعمال
الماء وقال الشافعي لا يجوز الا اذا خاف التلف واعلم بان هذه المسئله على اربعة اوجه اما ان خاف على نفسه
الهلاك بسبب استعمال الماء او خاف تلف عضو من اعضائه وفي هذين الوجهين يجوز التيمم واما ان لا
خاف على نفسه الهلاك ولا تلف عضو من اعضائه ولكن خاف زيادة المرض بالاستعمال وهذا الوجه على
الخلاف بيننا وبين الشافعي على ما ذكرنا واما ان لا خاف على نفسه شيء من ذلك وفي هذا الوجه لا يجوز التيمم
بلا خلاف لان الادمي لا يخلو عن نوع مرض فلو جوزنا التيمم بكل مرض ادنى الى اباحة التيمم على كل حال
سفرا كان او حضرا ومذا مما لا وجه له ولا سبيل اليه جئنا الى الوجه المختلف حجة الشافعي التيمم مشروع
في حال عدم الماء ومذا واجد للماء حقيقة وانما يعتبر عاجزا حكما عند خوف التلف فلا يجوز التيمم لمن خاف
ولنا ان زيادة المرض سبب التلف فصار الخوف عنها خوفا عن حقيقة التلف معنى وان كان المريض بحال
لا يلزم استعمال الماء اصلا الا انه عجز عن استعماله بحكم المرض فهذا على وجهين الاول ان يجد احدا يوضيه
وفي هذا الوجه لا يجوز له التيمم في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد انه لا يجوز التيمم في المصر هكذا ذكر
شمس الائمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام جواهر زاده والامام الزاهد ابو نصر الصفار انه لا يجوز له التيمم
بالاتفاق واما اذا وجد احدا يوضيه على وجه ايضا الاول ان يكون ذلك الانسان الذي يوضيه حرا
وفي هذا الوجه قال ابو حنيفة تجزيه التيمم وقال لا تجزيه وكذلك على هذا الاختلاف اذا كان مريضا
لا يستطيع استقبال القبلة او في فراشه نجاسة ولا يستطيع التحول ووجد من يحوله ويوجهه الى
القبلة لا يفترض عليه ذلك عنده وعندهما يفترض وكذلك الاعمى اذا وجد قايدا يقوده الى الحج لا يفترض عليه الحج
عند ابي حنيفه وعندهما يفترض واما المقعد اذا وجد من يحمله الى الجمعة ذكر الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
انه لا جمعة عليه عند الكل قال وينبغي ان لا يكون عليه الحج ولا حضور الجماعات بلا خلاف وذكر الامام ركن
الدين علي السعدي ان الكل على الخلاف الوجه الثاني اذا كان الذي يوضيه مملوكا بان كان عبده او امته له
لا شك ان على قولهما لا يجوز لهما التيمم واما على قول ابي حنيفه فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز
التيمم بجهتهما انه يتيمم ويصلي قادرا على الوضوء فلا تجزيه التيمم قياسا على عدم الماء اذا بدله احرما وابو حنيفة
يقول بان وجوب الوضوء علق باستطاعة مملوكة لا باستطاعة مباحة له قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها فلو اوجبنا الوضوء فيما اذا كان الموضئ حرا فقد كلفناه بطاقة الغير وانه خلاف النص توضيحه ان الايجاب
يعتمد القدرة والقدرة على التوضي في الاصل بفعله وفعله مملوك فلم يصر فعل غيره مملوكا له فلا تثبت الاستطاعة
ومنافع العبد مملوكة له بخلاف منافع الاحرار وليس كالماء لانه يوجد مباحا الاصل غالبا والحظر عارض فيعلق الوجوب
بالقدرة الثابتة بالاحكام فان الاحكام تتعلق بالاصول لا بالعوارض اما ها هنا بخلافه والدليل على ان العتبر
طاقة مملوكة لا طاقة مباحة لان الابن اذا ابدل الزاد والراحلة لابيه وابوه معدم لا يفترض عليه الحج وكذلك
للكفر اذا بدل له ابنه المال لا يلزمه التكفير بالمال والذي يوضح ما قلنا العاجز عن القيام تجزيه الصلوة
قاعدا وان وجد من يقيمه عبدا كان او غيره وهذا الفصل دليل على انه لا فرق بين العبد والحر وهذا
لان القدرة وصف القادر فلا يصير الانسان قادرا بقدرة الغير وان كان بالعكس فانه يغسل ويمسح على ما
الجراحة ان امكنه او فوق الخرقة ان كان المسح يضره ولا يتيمم وهو قول علمائنا وقال الشافعي يغسل ما

كان صحيحا ثم يتيمم بعد ذلك حجته ان سقوط ما هو مجروح لضرورة فيتقدر بقدرها حجتنا ما روي عن ابن عباس انه اباح للمجدور التيمم و بعض اعضا المجدور لم يكن صحيحا و لم يامر بالمسح عليه الما اليه و هذا الحديث روي عنه و لم يرو عن غيره خلافه فحل محل الاجماع و المعنى فيه انه اجتمع فيه ما يوجب الغسل و التيمم و الاوجه للجمع لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل و الترك و هذا الاصل لما عرف في الكفارات فيصار الى الترجيح فنرجح بالكثرة و ان استويا فلا رواية في الاصل و من مشايخنا من قال يتيمم و لا يستعمل الما و منهم من قال يغسل ما كان صحيحا و يمسح على الباقي اذا كان المسح لا يضره اما من قال يغسل ما كان صحيحا و يمسح على الباقي حجته انه لا يقدر الترجيح من حيث الكثرة يرجح من وجه اخر فقول الغسل طهارة حقيقة و حكما فاجابه اولى من اجاب التيمم الذي ليس بطهارة حقيقة و حكما لانها ناقصة في نفسها فكان اعتبار التيمم و هي كاملة اولى ثم اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة في نفس العضو بان كان الاكثر من الاعضاء اي من اعضا المجروحة جرحا و الاقل و منهم من قال من اعضا الوضوء جرحا كان او كثيرا فيجزيه التيمم المسافر او المريض اذا اصابته جنابة و موضع الجراحات على نفسه من شدة البرد او تلف عضو ان اغتسل فانه يباح له التيمم و لما اذا كان مقيما صحيحا و اصابته جنابة و موضع الجراحات او تلف عضو او زيادة مرض ان اغتسل قال ابو حنيفة فانه يتيمم و لا يغتسل خلافا لهما و كذلك المحدث على هذا الخلاف اذا كان يخاف على نفسه الهلاك هكذا ذكر شيخ الاسلام و ذكر شمس الائمة الحلواني ان المحدث يتوضأ و لا يتيمم بالاجماع و ذكر في غير رواية الاصول قول محمد مع قول ابي حنيفة فمنهم من قال اختلاف في الحقيقة فابو حنيفة انما قال هذا في بلد لا يوجد فيه ما جارو ربما اجابا في بلد يوجد فيه ما جار لكن بالتكلف و منهم من حقق الاختلاف حجتها ان عدم الماء السجن او عدم مكانه سد فاسه في المصر نادر فانزل قادرا حكما و لهذا لا يتيمم المقيم بعذر عدم الماء و ابو حنيفة يقول بان عدم الماء السجن و المكان الذي سد فاه به ليس بنادر لانه قد يكون عربا فقرا لا يجد درهما تحينا و لا موضعا سد فاه دون به و لا يكون في القرية حمام او لا يكون له اجرة الحمام حتى قالوا في موضع فيه حمام و يوخذ الاجرة عند الخروج عادة لا يباح له التيمم بعض مشايخنا قالوا هذا اذا لم يكن في دنانيرهم فاما في دياريا فلا يباح له التيمم لانه يمكنه ان يحتال لحيله يتوضأ و يغتسل بان يدخل الحمام فيتطهر و عند الاداء في عرف دياريا لا يطالب بالاجرة عند دخول الحمام و انما يطالب عند الخروج بعد الدخول فيمكنه الدخول و بعد ما خرج اذا اظهر انه ليس معه شيء لا يطالب شيء و المحبوس في السجن اذا لم يجد الما فهو على وجهين الاول ان يكون محبوسا في موضع نظيف و انه على وجهين ايضا ان كان خارج المصر قال ابو حنيفة يصلي بالتيمم و لا يعيد و ان كان في المصر لم يصل ثم رجع و قال يصلي ثم يعيد و هو قول ابي حنيفة و ابي يوسف و محمد الاول ان عدم الما في المصر غير معتبر شرعا حتى لا يسقط الفرض عنه بالتيمم و يلزمه الاعاده فلم يكن التيمم طهورا و لا صلوة الا بطهور وجه قول الاخر ان عدم الما في المصر انما لا يعتبر لان ذلك نادر فاما في السجن فعدم الما ليس بنادر فكان معتبرا فامر بالتيمم لعجزه عن استعمال الما و مثل هذا في القياس لا و هو رواية عن ابي يوسف كما لو كان في السجن و في الاستحسان يعيد لان عدم الما كان يمنع من العباده و وجوب الصلوة عليه بالطهارة حق الله فلا يسقط بمنع العباد بخلاف المسافر لان جواز التيمم هناك لعدم الما لا للحبس و لا منع للعباد فيه الوجه الثاني ان يكون محبوسا في مكان لا يجد ما و لا ترابا نظيفا و انه على وجهين ان امكنه نقر الارض و الحائط و استخراج التراب الطاهر فعل ذلك و يصلي بالتيمم و ان لم يمكنه ذلك فعلى قول ابي حنيفة لا يصلي بل ينتظر حتى يجد الما و التراب الطاهر و قال ابو يوسف يصلي بالايماء تشبيها بالمصلين و قول محمد مضطرب ذكر في الزيادات و في كتاب الصلوة في رواية ابي حفص قوله مع ابي حنيفة و ذكر في رواية الصلوة لابي سليمان قوله مع قول ابي يوسف قال بعض المشايخ على قول

ابي يوسف انما يصلي بالايماء اذا لم يكن الموضع يابسا اما اذا كان له ثوب جاف و لا نجاسة بما يصلي و لا يترك الصلوة و لا يعيد و في مسئلة السجن اذا لم يجد ما و لا ترابا نظيفا على قول ابي حنيفة لا يصلي و على قول ابي يوسف يصلي و يعيد و الفرق ان الشرع اسقط فرض ستر العورة عند العجز و اسقط اعتبار النجاسة الحقيقة عند العجز عن استعمال الما فجاز له الصلوة من غير اعادة و اما ما سقط فرض الطهارة الحقيقية و الحكمية جملة بحال فلا يصلي من غير طهارة عند ابي حنيفة لبقا الخطاب بالطهارة و عند ابي يوسف تسقط و يعيد الاسير في دار الحرب اذا منعه الكفار عن الوضوء و الصلوة يتيمم و يصلي ثم يعيد اذا خرج و كذلك اذا قيل لرجل لنقتلنك ان توضأت او قيل ان توضأت حبسناك و قتلناك فانه يصلي بالتيمم و يعيد و الفرق بينهما و بين القاري و لابس الثوب النجس ما مر و اما بيان ما يتيمم عنه فنقول يجوز التيمم عن الجنابة و الحيض و النفاس كما يجوز التيمم عن الحدث و قال بعض الناس لا يجوز التيمم عن الحيض و النفاس و الجنابة و هو قول عمر و ابن مسعود رضي الله عنهما و مذهبنا مروي عن علي و ابن عباس رضي الله عنهما و الحديث الذي رويناه ان قوما من الاعراب سالوا رسول الله صلى الله عليه و سلم و قالوا انا قوم نسكن الرمال و لا نجد الما شهرا او شهرين و فينا الجنب و الحايض فقال عليه السلام عليكم بارضكم دليل لنا في المسئلة و اما بيان ما يتيمم لاجله فنقول يجوز التيمم لصلوة العيد اذا كان بحال لو توضأ تفوته الصلوة عندنا لان صلوة العيد اذا فاتت لا تقضى عندنا لانها لم تشرع الا بالجماعة و السلطان و المنفرد عاجز عن تحصيلها فيكون فوتا من كل وجه فيجوز التيمم صيانة عن الفوات و عن هذا قلنا ان الامام لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لان الناس ينتظرونه . و كذلك غير الولي يتيمم لصلوة الجنازة اذا خاف الفوت لانها لا تعاد و الولي لا يتيمم لصلوة الجنازة لانه لا يخاف الفوت اذ ليس غير الولي لحق بالصلوة على الجنازة و لو صلى غير الولي على الجنازة فللولي حق الاعادة . و لا يتيمم للجمعة و ان خاف الفوات لان الجمعة تفوت الى خلف فلا يكون فوتا مطلقا و يتيمم لمس المصحف و دخول المسجد و في سجدة التلاوة اختلاف على ما مر قبل هذا و في شرح الاصل يتيمم لسجدة التلاوة في السفر و لا يتيمم لها في الحضر و اذا سبق الوتر الحدث في صلوة العيد في الجنابة فهذا على وجهين الاول اذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة و انه على وجهين ايضا ان كان يرجو ادراك شيء من الصلوة مع الامام لو توضأ لا يباح الفوت لانه يمكنه ان يصلي بقيه الصلوة وحده و ان كان لا يرجو ادراك شيء من الصلوة مع الامام يباح له التيمم لانه تخاف الفوت اذ لا يمكنه ان يصليها وحده لان الامام و الجماعة من شروط ادائها الوجه الثاني اذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فهذا على وجهين ايضا الاول ان يكون شروعه بالتيمم و في هذا الوجه يتيمم و هو بلا خلاف لانا لو امرناه بالوضوء يفسد الصلوة برويه الما فلا يمكنه الادراك و ان كان شروعه بالوضوء و ان كان بخلاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع لان بعد زوال الشمس تفوت صلوة العيد اصلا لذهاب الوقت و ان كان لا تخاف زوال الشمس فان كان يرجو ابه ادراك الامام قبل الخروج يتيمم و يبني عند ابي حنيفة و قال ابو يوسف و محمد يتوضأ و لا يتيمم فمن مشايخنا من قال هذا الخلاف عصر و زمان فكان ابو حنيفة يصلي صلاة العيد و حمانة بعيده من الكوفة لان ما بينهما و بين المصر بحيث لو انصرف الرجل الى بيته ليتوضأ زالت الشمس فكان خوف الفوت قايما فافتى على وقت زمانه و في زمننا كان يصلي صلوة العيد و حمانة قريبة لو انصرف الرجل الى بيته ليتوضأ لا تزول الشمس فلم يكن خوف الفوت قايما فافتيا على وقت زمانهما و كان شمس الايمة الحلواني و شمس الايمة السرخسي

يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلي العيد فيمكن التوضي والبنا من غير خوف فوت الوقت حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم قال الفقيه ابو بكر الاسكاف هذه المسئلة بنا على ان من شرع في صلوة العيد ثم افسدها لا قضا عليه عند ابي حنيفة فكان يفوته الصلوة لا الى بدل فلم يجز له التيمم وقبل الشروع اذا فاته الصلوة لا يمكنه القضا بالاجماع مكان الفوت لا الى بدل فيجوز التيمم بالاجماع وغيره ومن المشايخ من جعل هذا اختلافا مبتدا وجه قولهما ان المسح خفية الفوت واللاحق من ذلك فانه يتوضا ويتم صلوته بعد فراغ الامام وابو حنيفة يقول البقا اسهل من الابتدا فلما جاز افتتاح العيد بالتيمم فلان يجوز البنا عليها بالتيمم اولى ولان خوف الفوات هاهنا قايم لانه ربما يصير مسبوقا بالمحاجة مع الناس لكثرة الزحام فيفسد صلوته ولا يصل الى حتى تزول الشمس فتفوته الصلاة بمضي الوقت

نوع آخر

في بيان ما يبطل به التيمم وما لا يبطل يجب ان يعلم بان ما يبطل الوضو يبطل التيمم لان التيمم خلف عن الوضو وبدل عنه وما يبطل الاصل يبطل الخلف والبدل ضرورة قال ويبطل اذا راى الماء لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حج ما لم يجد الماء فعند ذلك المسئلة على وجوه ان راى الماء قبل الشروع في الصلوة توضا به وصلى وان راى الماء بعد ما صلى لا يعيد الصلوة وان كان في الوقت والاصل فيه ما روي ان رجلين من الصحابة كانا في سفر فتيمما في اول الوقت وصليا فلما فرغا من الصلوة وجدا الماء قبل خروج الوقت فتوضا احدهما واعاد صلوته ولم يفعل الاخر ذلك فلما رجعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اجزاه بذلك فقال عليه السلام للذي اعاد منهما لك اجران وقال للاخر اجزاتك صلوتك والمعنى ان هذه صلوة ادیت بطهارة كاملة وقد حكم بصحتها وجوازها فلا يرتفع هذا الحكم برويه الماء بعد ذلك والكثر ما في الباب ان التيمم خلف وقد قدر على الاصل الا انما قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل فيسقط حكم البدل على ما عرف في موضعه وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا الوجه وبينما اذا راى الماء في خلال صلوته حيث يتوضا ويستقبل الصلاة لان هناك تقدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وفي مثل هذا يسقط حكم البدل على ما عرف وان راى الماء بعد ما قعد قدر التشهد في اخر صلوته فسدت صلوته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يفسد وهي من المسايل التي عشر بها المعروفة فيما بين اهل الفقه وعلى هذا الخلاف الماسح على الخف اذا انقضى وقت مسحه بعد ما قعد قدر التشهد في اخر صلوته قبل ان يسلم فعلى قول ابي حنيفة تفسد صلاته وعلى قولهما لا تفسد وعلى هذا الاختلاف الماسح على الخف اذا وجد في خفه نجاسة فنزعه وكان ذلك بعد ما قعد قدر التشهد والمراد بهذه النجاسة ان تكون قدر الدرهم او اقل حتى يصح شروعه اما اذا كان اكثر من قدر الدرهم فلا يصح شروعه فيها قال الفقيه ابو جعفر هذا الاختلاف فيما اذا كان الخف واسعا بحيث تخرج رجله من غير معالجة كثيرة فاما اذا كان الخف ضاقا لو نزعه يحتاج الى معالجة كثيرة بحيث لو وجد في خلال الصلوة اوجب فساد الصلوة فان صلوته تكون تامة بالاجماع لانه يكون حرجا عن الصلوة اوجب فساد الصلوة فان صلوته تكون تامة بالاجماع بصنعته وعلى هذا الاختلاف مصلي الجمعة اذا خرج وقت الجمعة بعد ما قعد قدر التشهد وعلى هذا القاري اذا استخلف اميا بعد ما قعد قدر التشهد وعلى هذا الامي اذا اقتدى على الركوع والسجود بعد ما قعد قدر التشهد وعلى هذا المصلي اذا تذكر فايته بعد ما قعد قدر التشهد وفي الوقت سعة وعلى هذا المستحاضة وصاحب الحدث الدايم اذا ذهب الوقت او برا جرحه وعلى هذا اذا كان بثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فوجد الماء في هذه الحالة والشيخ الامام يريد على هذه المسايل فايتة الفجر اذا شرع في قضايها وقال

الثمن

الثمن في هذه الحالة وكذلك اذا مسح على الجبايير فسقطت الجبايير عن برء بعد ما قعد قدر التشهد ومن اصحابنا من قال هذه المسايل تبنى على اصل وهو ان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وليس بفرض فيما احتج محمد بحديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام قال اذا رفع المصلي راسه من السجدة وقعد قدر التشهد فقد تمت صلوته ولان بالاتفاق لو تكلم او قهقه او احدث متعمدا او حاذت المراة الرجل في هذه الحالة لم تفسد صلوته ولو بقي عليه شيء من الفرايض افسدت صلوته بهذه الامور كما سد قبل القعدة فثبت بهذا ان وجود هذه المعاني في هذه الحالة كوجودها خارج الصلوة ما لا توجد هذه المعاني خارج الصلوة لا يفسد صلوته فكذلك اذا وجدت في هذه الحالة وابو حنيفة يقول هذه عبادة لها تحريم وتحليل فتحريمها لا يكون الا بصنعه فكذلك التحليل كما في الحج وتقرير هذا الكلام وتحقيقه انه اذا حرم للظهر تجب عليه الخروج عن الظهر ليودي صلوة العصر ولا يتوصل الى ادا العصر الا بالخروج عن الظهر والاصل انما لا يتوصل اليه شيء الا بغيره صار غيره لعينه واذا العصر شرع عليه فلذلك خروجه عن الظهر يكون فرضا عليه وتاويل الحديث قارب التمام كما قال الحج عرفه من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام والكلام والحدث والقهقهة والمجاز صنع منه فان قيل نزع الخف ايضا صنعه قلنا انما يكون فان قيل صلوته تامة بالاتفاق اما اذا كان الخف واسعا لا يحتاج الى صنعه ومن اصحابنا من قال هذا الاصل عند ابي حنيفة لا يقوي لاستحالة ان يتادى فرض الصلوة بالكلام والحدث والعمد ولكن الوجه الصحيح لابي حنيفة ان التحريمة باقية بعد الفراغ من التشهد وهذه العوارض معذرة للفرض فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة بخلاف الكلام فانه قاطع ولا يصير معذورا والقهقهة والحدث العمد يبطل وليس بمعذور وقد جعلتموه على الخلاف قلنا بل هو معذور للصلوة من الفرض الى النفل فانه لا يصير به خارجا عن التحريمة وجميع ما قلنا فيما اذا اعترض قبل السلام كذلك في وجود السهو او بعد ما فرغ منها قبل ان يتشهد او بعد ما تشهد قبل ان يسلم هكذا ذكر في الاصل وان وجد هذه الاشيا بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو اما عندهما فلا يشكل واما عند ابي حنيفة فلانه بالسلام خرج من التحريمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذلك ان كان سلم احد التسليمتين لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة متيمم افتتح الصلوة ثم وجد سور الحمار مضى على صلوته فاذا فرغ توضا به واعاد الصلوة لان سور الحمار مشكوك في طهارته وشروعه في الصلوة قد صح فلا ينقض بالشك فيتم الصلوة ثم يتوضا به ويعيد الصلوة احتياطا لجواز ان يكون سور الحمار طاهرا ولو وجد نبيذ التمر في خلال الصلوة فكذلك عند محمد لان عنده نبيذ التمر كسور الحمار وعند ابي حنيفة يقطع صلوته لان نبيذ التمر عنده بمنزلة الماء حال عدم الماء فينتقض صلوته فيتوضا به ويستقبل الفعله وان وجد سور الحمار والنبيذ جميعا فعند ابي حنيفة يفسد صلوته فيتوضا بهما ثم يستقبل لان سور الحمار ان كان طاهرا فالنبيذ معه ليس بطهور لان التوضي بالنبيذ انما يجوز عند ابي حنيفة اذا كان عادما للماء واذا كان السور طاهرا لا يكون عادما للماء فلا يكون النبيذ طهورا واذا لم يكن السور طاهرا فالنبيذ طهور فقد وقع الشك في سور الحمار فلهذا توضا بهما وعند ابي يوسف يمضي على صلوته فاذا فرغ توضي بالسور خاصة واعاد الصلوة وعند محمد يمضي على صلوته فاذا فرغ توضا بهما واعاد الصلوة احتياطا واذا راى المتيمم في صلوته سرابا فظن انه ماء فمشى عليه ساعة فاذا هو سراب فعليه ان يستانف الصلوة سواء جاوز مكان الصلوة او لم يجاوز وان شك انه ماء او سراب واستوى الظنان فانه يمضي على صلوته لانه صح شروعه في الصلوة ووقع الشك في الانصراف ان كان ما حل له الانصراف وان كان سرابا لا يحل والحرمة كانت ثابتة بيقين فلا تثبت الحل بالشك فيمضي على صلوته فاذا فرغ من صلوته ذهب ان كان ما توضا واستقبل الصلاة لانه متيمم

وجد الماء في خلال الصلاة فتفسد صلوته وان كان سرابا لا يلزمه الاعادة لانه اتم الصلوة وهو عادم الماء فلا تفسد صلوته للمسافر اذا مر في الحلاة بماء موضوع في جب او حوض لا ينتقض تيممه وليس له ان يتوضا منه لانه وضع للشرب لا للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع اخر الا ان يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء جميعا يتوضا ولا يتيمم وذكر الامام ابو علي عن استاذه ابو بكر محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب تجوز منه التوضي والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب واذا اقتدى المتوضي بالمتيمم ثم راى المقتدي ماء ولم يره امامه فسدت صلوة المقتدي دون صلوة الامام وكذا اذا لم المتيمم المتوضئين فاخبر بعض القوم الماء ولم يعلم به الامام والاخرون فسدت صلوة من اخبر خاصة وهذا قول علمائنا الثلثة وقال زفر لا تفسد صلوته وهو رواية ابي يوسف وكذلك على هذا الاختلاف اذا لم الرجل قوما في صلوة الظهر ولم يصل العصر ولم يعلم به الامام وقد علم القوم فصلوة القوم فاسدة استحسانا عند علمائنا الثلثة وفي القياس وهو قول زفر لا تفسد وجه القياس وهو ان صلوة المقتدي لو فسدت انما تفسد باحد الاشياء الثلثة بالحدث العمد ولم يوجد واما برؤية الماء وذلك لا يضر لانه متوضي واما بفساد صلوة الامام فصلوة الامام صحيحة فلا معنى لفساد صلوته فلا تفسد صلوته وعلمائنا قالوا ان طهارة الامام معتبرة في حق المقتدي بدليل انه لو تبين ان الامام محدث لم تجز صلوة المقتدي لان فساد صلوة الامام فاسدة في حق المقتدي لان الترتيب من شرط الجواز وانه ثابت في حق المقتدي لعلمه ان على الامام صلوة الفجر ويعلم الامام ان ليس عليه شيء فكان صلوة الامام فاسدة في حق المقتدي جايزة في حق الامام فلا يصح اقتداوه كذا هنا واجمعوا ان المتيممين اذا لم المتيممين مقر راي بعض من ظعنه الماء او علم بمكانه ولم يعلم الامام تفسد صلوة من علم بالماء لما ذكرنا ان المفسد للصلوة احد الاشياء الثلثة ومن جملة ذلك رؤية الماء في حق المتيمم وهذا متيمم فتكون رؤية الماء مفسدة للصلاة في حقه لا في حق غيره لان صلوة الغير لا تتعلق به جماعة من المتيممين اذا راوا ماء في صلوتهم قد يباح لاحدهم ان كان الماء مباحا فسدت صلوة الكل وان كان مملوكا لرجل فقال المالك انحت لكل واحد منكم او قال من شاء منكم فليتوضا فسدت صلوتهم وان قال انحت لكم جميعا لم تفسد صلوتهم قال محمد في الزيادات جماعة من المتيممين انتهوا الى رجل في السفر معه من الماء ما يكفي لاحدهم فاباح الماء لهم وقال خذوه فليتوضا منه ايكم شاء ينتقض تيمم الكل لان هذا الماء اباحة التحق بالمباحة الاصلي وهناك ينتقض تيمم الكل لان هذا الماء منعهم عن التيمم لانه يفيد القدرة على الطهارة لكل واحد منهم فمنع البقاء فكذلك هاهنا فان توضا به احدهم جاز واعاد الباقون تيممهم ولو قال هذا الماء لكم فاقبضوه فقبضوه لم ينتقض تيممهم لانه ما اباح لهم بل ملكه منهم فلا يصيب كل واحد منهم الا شيئا يسيرا وذلك لا يفيد القدرة على الطهارة فلا يبطل التيمم الا تري ان ذلك القدر لا يمنع ابتداء التيمم فلا يمنع بقاءه قال بعض مشائخنا وهذا على قولهما لان عندهما هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين هبة صحيحة جايزة تامة فان كان تمليكا منهم اما عند ابي حنيفة هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين او من جماعة غير جايزة تامة فكان هذا تمليكا منهم اما على قول ابي حنيفة هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين او من غيره جايزة فلا يكون هذا تمليكا منهم بل يكون مجرد اباحة فصار بمنزلة الوجه الاول وبعضهم قالوا هذا قولهم جميعا وهو الصحيح وانما كان كذلك لو جمعهم احدهما ان عند ابي حنيفة هبة المشاع فلا يحتمل القسمة من رجلين فاسدة وليست بباطلة والهبة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها والثاني ان لم يثبت التمليك لا تثبت الاباحة ايضا لان التنصيص على الاباحة لم يوجد ولو ثبت الاباحة انما يثبت في ضمن التمليك فاذا ثبت التمليك بطلت الاباحة التي في ضمنه ضرورة فان الاباح

كل واحد منهم لاصحابه يبطل تيممهم وكذلك لو اباحوا العين بطل تيممه قال مشائخنا وهذا على قولهما لان هذه الهبة وقت صحيحة عندهما فثبت الملك فيحل اذن كل واحد واباحته في حق اصحابه فينتقض تيممهم اما على قول ابي حنيفة فاذ تيمم فيما بينهم لا يحل قبل القبض لعدم الملك ولعدم القبض لفساد الملك اذ الملك الفاسد لا يفيد اطلاق الاسماع لا للمالك ولا لغيره باذنه فانعدمت القدرة على الماء المتيمم اذا صلى بقوم متيممين ركعة فجاء رجل معه كوز من ماء يكفي احدهم وقال هو لفلان لرجل من القوم فسدت صلوة ذلك الرجل ومضى القوم على صلوتهم فاذا فرغوا سالوه الماء ان اعطى الامام توضا الامام واستقبل الصلوة ويستقبل القوم معه وان منع الامام والقوم فصلوة الكل تامة ولو ان الذي جاء بالكوز قال للمتيممين قبل الشروع من شاء منكم فليتوضا به انتقض تيممهم فقوم من المتيممين منهم متيمم للجنابة ومنهم متيمم للحدث واما مهم متوضي فجاء رجل بكوز من الماء يكفي احد المتيممين عن الحدث فسدت صلوة الكل لفساد صلوة الامام ولو كان الامام يتيمم للجنابة والماء لا يكفي الجنابة فان كان الامام متوضا فصلوة وصلوة المتوضئين تامة وصلوة المتيممين فاسدة فان كان الامام متوضيا فجاء رجل وقال ماء فتوضا بها المتيمم ومع يوسف محمد ايما الحبران فسدت صلوتهما كذا قاله الامام ابو بكر محمد بن الفضل المصلي بالمتيمم اذا قال له بعض اني خذ الماء فانه يمضي على صلوته ولا يقطع لان كلامه قد يكون على وجه الاستهزاء وقد صح الشروع بيقين فلا يقطع بالشك فاذا فرغ من الصلوة نبا له فان اعطاه اعاد الصلوة والا فلا وذكر ابو الحسن في جامعه في المصلي اذا وجد مع رفيقه ما لا يدري اليعطيه ام لا فانه يمضي في صلوته فاذا فرغ سيله شيا له فان اعطاه توضا واعاد لانه لما اعطاه للحال فالظاهر انه كان يعطيه في ذلك الوقت لو طلب فقد صلى بالتيمم مع القدرة على استعمال الماء فيلزمه الاعادة وان ابى حين ساله فقد تمت صلوته لعدم القدرة فان اعطاه بعد ما ابى لم ينتقض ما مضى من صلوته لان العجز استحكم بالاباء فلا يظهر بطلان ما مضى ولزمه الوضوء لصلوة اخرى لارتفاع حكم الاباء في المستقبل بالاعطاء وعن محمد انه اذا راى في الصلوة مع غيره ماء وفي غالب ظنه انه يعطيه صلوته ومما يتصل بهذه المسايل ما قال محمد في الزيادات وصورته مسافر اغتسل عن جنابة فبقيت منه لمعة لم يصبها الماء وليس معه ماء فانه يتيمم ويصلي لان الجنابة حلت جميع البدن قال عليه السلام تحت كل شعرة جنابة واما لا عري زوالا كما لا عري ثبوتا فاذا لم يطهر جميع بدنه بالماء لا يخرج عن حكم الجنابة ولم يوجد ما ينفي نجسا ومو عادم الماء يجب عليه التيمم حتى يصلي فان تيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء وليس معه ماء فانه يتيمم ايضا للحدث ويصلي لان تيممه للجنابة ثم احدث حدثا كان متقدما على الحدث والتيمم المتقدم لا يجوز عن الحدث في المتاخر الا تري انه لو اغتسل عن الجنابة ثم احدث كان عليه ان يتوضا ولم يجزه الاغتسال المتقدم عن الحدث المتاخر كذا هنا فان وجد ما قبل التيمم للحدث فهذا على وجوه خمسة الاول اذا وجد من الماء ما يكفي لهما وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة لان وجود هذا القدر من الماء يمنع ابتداء تيممه للجنابة فيمنع البقاء فيغسل اللمعة ثم يتوضا للحدث لانه محدث ومعه الماء ما يكفيه للوضوء الوجه الثاني اذا وجد من الماء ما لا يكفي لاحدهما وفي هذا الوجه يتيمه للجنابة لان وجود هذا القدر من الماء ما يكفيه للوضوء ويستعمل ذلك الماء في اللمعة تقليلا في الجنابة الوجه الثالث اذا وجد من الماء ما يكفي اللمعة ولا يكفي الوضوء وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث لانه محدث وليس معه من الماء ما يكفيه الوجه الرابع

اذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء ولا يكفي لغسل اللمعة وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة ويتوضأ للحدث لان بالتيمم الاول طهر من الجنابة الا ان يجد ما يكفيه لما بقي ولم يوجد فلا يبطل تيممه للجنابة ولكن يتوضأ للحدث لانه محدث ومعه من الماء ما يكفيه للوضوء الوجه الخامس اذا وجد من الماء ما يكفي واحدا منهما حالة الانفراد ولا يكفي لهما على الجمع وفي هذا الوجه يصرف الماء الى اللمعة ثم يتيمم للحدث لان الجنابة اغلظ الحدثين الا ترى ان الجنب ممنوع عن قراءة القرآن والمحدث عنه ممنوع فعلم ان الجنابة اغلظ الحدثين عند التعارض ولي فان توضأ بعد الماء جاز ويعيد التيمم للجنابة لان الماء صار مستحقا بالصرف الى اللمعة فقد وجد من الماء ما يكفيه لما بقي فينتقض تيممه للجنابة والتيمم متى انتقض لا يعود بعد ذلك فاذا صرف الماء الى الوضوء بقي جنبا ومحدثا وعادم الماء فيتيمم للصلوة فلو انه لم يتوضأ بعد الماء ولكن بدا بالتيمم للحدث ذكر في الزيادات انه يعيد وعلى رواية ك الاصل انه لا يعيد قيل ما ذكر في الزيادات انه قول محمد وما ذكر في الاصل قول ابي يوسف وجه قول محمد انه تيمم وفي يده من الماء ما يكفيه للوضوء فلا يجوز التيمم وجه قول ابي يوسف ان الماء مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بمنزلة المعدوم فيما عدا تلك الجهة الا ترى ان الماء المستحق بحاجة العطش حكمه حكم المعدوم في حق جواز التيمم كذا هنا الذي ذكرنا اذا وجد الماء قبل ان يتيمم للحدث فاما اذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث فهو على وجوه خمسة ايضا

الوجه الاول اذا وجد من الماء ما يكفي لهما وفي هذا الوجه يبطل تيممه للجنابة والحدث لان وجود هذا القدر من الماء يمنع التيمم لهما ابتداء فلا يمنع البقاء ايضا فيغسل اللمعة ويتوضأ للحدث الوجه الثاني اذا وجد من الماء ما لا يكفي لهما لاحدهما وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه لا للجنابة ولا للحدث لان وجود هذا القدر من الماء لا يمنع لهما ابتداء فلا يمنع البقاء ايضا ولكن يصرف الماء الى اللمعة تقليلا للجنابة الوجه الثالث اذا وجد من الماء ما يكفي اللمعة دون الوضوء وفي هذا الوجه يبطل تيممه للجنابة فيصرف الماء الى اللمعة ولا يبطل تيممه للحدث الوجه الرابع اذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء ولا يكفي اللمعة وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة ويبطل تيممه للحدث فيتوضأ به ويصلي الوجه الخامس اذا وجد من الماء ما يكفي لكل واحد منهما حالة الانفراد ولا يكفي لهما جميعا ومنا يصرف الماء الى اللمعة وهل ينتقض تيممه للحدث على رواية الزيادات وهو قول محمد ينتقض وعلى رواية الاصل وهو قول ابي يوسف لا ينتقض لان وجود هذا الماء عند محمد ك يمنع ابتداء التيمم فيمنع البقاء وعند ابي يوسف فلا يمنع ابتداء التيمم فلا يمنع البقاء حيث اغتسل ونسي ان بيد امواضع الوضوء لم يغتسل مواضع الوضوء ونسي غسل ظهره وايضا ثم اراق الماء فانه يتيمم لانه جنب فان تيمم ثم وجد ما يكفي لاحدهما اما لمواضع الوضوء واما لغسل الظهر لا ينتقض تيممه لان وجود هذا القدر من الماء في الابتداء لا يمنع التيمم فلا ينقض في الانتهاء وكان له ان يصرف هذا الماء ايهما شاء لان الثابت بهما نجاسة الجنابة فاستويا فكان له خيار الصرف ولكن الافضل ان يستعمله في مواضع الوضوء وانما كان هكذا لانه ليس في الصرف الى احدهما ازالة الجنابة بل فيه تقليل الجنابة والسنة ان يبدأ بمواضع الوضوء فكان الصرف الى ما فيه اقامة السنة اولى جنب اغتسل وبقي من جسده على ظهره لمعة لم يصبها الماء وليس معه غيره فعليه ان يتيمم فان تيمم حتى احدث حدثا يوجب الوضوء فعليه ان يتيمم تيمما واحدا للجنابة والحدث جميعا وانما كان هكذا لان التيمم خلف عن الماء ثم استعمال الماء مرة واحدة يكفي عن الحدثين حتى ان الحائض اذا طهرت من حيضها واجنبت يكفيها غسل واحد فكذا التيمم قيل وينبغي له عند التيمم ان ينوي عن الحدثين لان التيمم لا يكون طهارة الا بالنية فاذا لم ينو عنهما بقي التيمم في حق احدهما بلا نية فلا يكون طهارة فان تيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفي لاحدهما اما لغسل الظهر واما لمواضع الوضو

صرفه الى غسل الظهر لما ذكرنا ان الجنابة اغلظ الحدثين ويعيد التيمم للحدث على رواية الزيادات وهو قول محمد استشهد محمد في الكتاب الايضاح مذهبه بمسئلة فقال الا ترى ان الرجل اذا كان بقربه او جسده نجاسة اكثر من قدر الدرهم واحدث ولم تجد ما وتيمم ثم وجد ما يكفي لاحدهما فانه يصرفه الى غسل النجاسة لانها اغلظ من الحدث لانه يتوهم ان يعم البدن وليس للمابدل في نظيرها والحدث لا يعم البدن وللمابدل في رهمه فعلم انها اغلظ فلهذا صرف الماء اليها ثم يعيد تيممه للحدث مع ان هذا الماء مستحق وانصرف الى النجاسة فلئن اني مسئلتنا قال مشائخنا لا نحفظ لهذا رواية عن ابي يوسف والصحيح ان يقال لا ينتقض تيممه ولا يلزمه اعادة التيمم عند ابي يوسف جنب وجد من الماء ما يكفي للوضوء دون الاغتسال فانه يتيمم ولا يلزمه ك استعمال ذلك الماء عندنا لان هذا القدر من الماء لا يفيد القدرة على الطهارة عن الجنابة فيجعل كالعدم فان تيمم وتوضأ ثم احدث فعليه ان يتوضأ لان الوضوء السابق لا يجزي عن الحدث اللاحق فان تيمم ثم وجد ما يكفيه لاحدهما اما لبقية جسده او لمواضع وضوئه صرفه الى الجنابة لانها اهم ويعيد التيمم للحدث على رواية الزيادات وهو قول محمد وفي رواية ابن سماعة مسافر اجنب فتيمم وشرع في الصلوة ثم احدث وقد وجد من الماء ما يكفيه للوضوء يتوضأ به ويبني على صلوته في قول محمد الآخر وروي ذلك عن ابي يوسف ايضا

نوع آخر

في المتيمم اذا احدث في الصلوة في امامة المتيمم اذا افتتح الصلوة بالتيمم ثم سبقه الحدث ولم تجد ما يتيمم وبنى وان وجد ما بعد ما تيمم وتوضأ واستقبل الصلوة سواء وجد ما بعده عاد الى مكانه او قبل ان يعود الى مكانه هكذا ذكر الحاكم الشهيد في المختصر قال شمس الائمة الحلواني كان الامام اسمعيل الزاهد يقول وجدت رواية عن ابي يوسف انه يتوضأ ويبني قال وهذا اقيس على مذهبه لان اقتداء المتوضئ بالمتيمم يجوز عنده فلئن ابنا الوضوء على التيمم ك فيحتمل ان يكون ما ذكره الحاكم في المختصر قول محمد وذكر شمس الائمة السرخسي ان المتوضئ اذا سبقه الحدث فذهب وتيمم ثم وجد الماء بعد ما عاد الى مكانه استقبل الصلوة وان وجد الماء قبل ان يعود الى مكانه فعلى القياس يتوضأ ويستقبل الصلوة وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف يتوضأ ويبني على صلوته وفي البقالي مسافر اجنب وشرع في الصلوة بالتيمم ثم سبقه الحدث فوجد ما يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويبني قال وهذا القول الآخر لمحمد ومروي عن ابي حنيفة وابي يوسف يتوضأ ويبني على صلوته ويجوز للمتيمم ان يؤم المتوضئ في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وهو قول علي رضي الله عنه حجته ان التيمم طهارة ضرورية وطهارة الماء طهارة اصلية فلا يجوز بناء الاصلي على الضروري الا ترى ان صاحب الجرح السايل لا يؤم الا صحاء لهذا وهذا هو مذهب مروي عن ابن عباس وروي انه عليه السلام بعث عمرو بن العاص اميرا على سرية فلما انصرفوا سالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سيرته فقالوا كان حسن السيرة ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فسأله عن ذلك فقال احتلمت في ليلة باردة وخشيت الهلاك ان اغتسلت فتلوت قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فتيممت وصليت بهم فضحك في وجهه وقال يا مالك من بهم عمرو بن العاص ولم يأمرهم باعادة الصلوة ولان المتيمم صاحب بدل صحيح فيؤم المتوضئين كالماسح على الخفين يؤم الغاسلين وبه فارق صاحب الجرح السايل فانه ليس بصاحب بدل صحيح واذا كان الامام متيمما ك وخلفه متوضئون فاحدث فاستخلف متوضئا ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلوته لانه متيمم راى الماء في خلال الصلوة فيفسد ولا تفسد صلوة القوم ولا صلوة الخليفة لان الامامة تحولت الى الثاني وصار الامام الاول مقتديا بالخليفة كواحد من القوم وفساد صلوة واحد من القوم لا يوجب فساد ه

صلوة غيره وان كان الاول متوضيا والخليفه متيمما فوجد الخليفه الماء فسدت صلوته وصلوة الامام
الاول والقوم جميعا لان الامامة تحولت الى الثاني وصار الامام الاول مقتديا بالثاني على ما ذكرنا وقد فسد
صلوة الامام الثاني برويه الماء وفسد صلوة الامام يوجب فسادصلوة القوم وهذا التفريع انما يتاتى على
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان عندهما اقتداء المتوضي بالمتيمر جايز فاما على مذهب محمد لا يتاتى
هذا التفريع لان مذهبه ان اقتداء المتوضي بالمتيمر لا يجوز **نوع اخر** من هذا الفصل
في المتفرقات ويصلي الرجل بتيممه ماشاء من الصلوات من الفرايض والنوافل والفوايت مالم يزول العله او يحدث او يجد الماء وقال
الشافعي يصلي بتيممه فرضا واحدا وماشاء من النوافل وحاصل الخلاف يرجع الى ان حكم التيمم عند عدم الماء فاذا قال اصحابنا
حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه الى وقت الحدث كما في الماء الا ان في الماء الزوال يتوقف الى غاية الحدث وفي التيمم
موقت الى غاية الحدث او وجود الماء وزوال العلة وعند الشافعي حكمه حكم رفع الحدث مقدرا بالحاجة الى فرض الوقت
كما في طهارة المستحاضة والصحيح مذهبنا لقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد
الماء فان وجد الماء ولم يتوضا به ثم حضرت الصلوة فلم يجد الماء اعاد التيمم لانه لما وجد الماء فقد بطل تيممه والباطل
لا يعود وقد مرت هذه المسئلة من قبل واذا جنب المسافر ووجد من الماء قدر ما يتوضا به لا غير فانه لا يتوضا به عندنا
وعند الشافعي يتوضا بذلك الماء ثم يتيمم ولذلك على هذا الخلاف المحدث يستدل الشافعي بظاهر قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا فالله تعالى ذكره منكرا والنكرة في موضع النفي تعم فتناول القليل والكثير فادام واجدا للشيء
من الماء لا يكون له ان يتيمم والمعنى فيه وهو ان الضرورة لا تتحقق الا بعدم استعمال الماء فيما يمكنه وهو كمن اصاب بعضه ومعه
لعقد من الحلال لا يكون له ان يتناول الميتة ما لم يتناول تلك اللقمة والدليل عليه انه لو وجد سور الحمار يلزمه استعماله
فكذلك ها هنا وبل اولى لان سور الحمار طهور من وجه دون وجه وهذا الماء طهور من كل وجه فلما لزمه استعمال
سور الحمار هذا اولى ولان الطهارة شرط لجواز الصلوة وقد تجزء عن استعمال البعض والتجزء عن استعمال البعض
لا يسقط الكل فيما يعلى الطهارة عن النجاسة لو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة يلزمه ذلك حتى لو لم يفعل
لا تجوز صلوته كذا هنا وعلمائنا احتجوا بهذه الاية ايضا قالوا شرط جواز التيمم عدم الماء الذي يطهره الا
ترى ان الماء النجس لا يمنعه عن التيمم وقد عدم ها هنا الماء الذي يطهره فجزيه التيمم ولانه معطوف على ما سبق بان
حكم الوضوء والاغتسال ثم عطف عليه قوله فلم تجدوا ماء فيكون المعنوم منه ممنعه ذلك الماء الذي يتوضئون به ويغتسلون
عند الجنابه وهو غير الواجد كذلك الماء ولانه اذا لم يطهره استعمال ذلك الماء لا يكون في استعماله الا
نصب الماء من اعز الاشياء في السفر فلا فايدة في استعماله كالمكفر بالصوم اذا وجد بعض الرقبة جاز له الصوم ولذلك
اذا وجد قبل الشروع في الصوم لا يلزمه الاعتاق ونحوز له الصوم لان كل القدر من الرقبة لا يقع به التكفير فكذلك
ها هنا فكون الاية حجة لنا من الوجه الذي بيناه قوله واجد للماء قلنا نعم ولكن هذا القدر من الماء لا يكفي لازالة
الصلوة فاما المحصه قلنا لا يلزمه مراعات الترتيب فان ما معه من الحلال اذا كان لا يكفيه سد الرمق فله ان يتناول
معه الميته واما سور الحمار قلنا هناك لا يزول الحدث بيقين بل يشك فيه فجمع بينهما احتياطا اما ها هنا الا يزول الحدث
بهذا القدر من الماء بيقين فلم يكن هذا تظير ذلك قوله الطهارة عن الحدث شرط من شرايط الجواز فصار كالطهارة
الحقيقه وستر العورة قلنا من مشايخنا من سوى بينهما وقال اذا وجد من الماء قدر ما لا يزيل كل النجاسة بل يبقى على
الثوب بعضها وغسل مقدار ما يمنع من جواز الصلوة فانه لا يلزمه الاستعمال كذلك في الثوب وان سلمنا فنقول
ان غسل بعض النجاسة الحقيقه معفو لان بعض النجاسة يزول على الحقيقه وكذا بعض الانكشاف يزول ببعض الستر وهو ما دون
ازالة النجاسة والستر حقيقة وحكما فاذا قدر عليهما يفترض عليه ذلك واذا قدر على ازالته حقيقه دون

الحكم لا يسقط وما قدر عليه لزمه اما ها هنا غسل بعض الاعضاء لا يفيد له اباحة الصلوة وهي مشروعة لاباحة
الصلوة فاذا لم يفد الاباحه فوجوده والعدم بمنزلة وكذا الواجد للماء بعد التيمم فان يكفيه لما تخوطب به يبطل تيممه
وان كان لا يكفيه لا يبطل تيممه اعتبارا للانتهاء بالابتداء فان تيمم للجنابه ثم صلى ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضا به
توضا به لصلوة اخرى لان التيمم الاول اخرجه من الجنابه الا ان تجد ما يكفيه للاغتسال وهذا احدث معه من الماء
ما يكفيه للوضوء فيتوضا به واذا توضا ثم مر بماء يكفيه للاغتسال فلم يغتسل حتى صار عادما للماء ثم حضرت الصلوة
ومعه من الماء مقدار ما يتوضا به فانه يتيمم ولا يتوضا به لانه لما وجد من الماء قدر ما يغتسل عادحبنا لما كان فصارت
هذه الحالة والحالة الاولى على السواء وفي الحالة الاولى يتيمم ولا يتوضا كذا هنا ولا يلزمه نزع الخف لانه لا يتيمم
في الرجل فان تيمم ثم حضرت الصلوة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضا به لان بالتيمم السابق خرج
من الجنابه الا ان تجد ما يكفيه للاغتسال ولم يجد بعد ذلك ما يكفيه للاغتسال وهذا احدث معه ما ص
يتوضا به فعليه ان يتوضا وينزع خفيه لانه لما مر بماء يكفيه للاغتسال بعد ما لبس الخف وجب نزع ص
الخفين فلا يكون له ان يمسح بعد ذلك وان لم يكن مر بالماء قبل ذلك مسح على خفيه لان اللبس حصل على طهارة
ما لم يجد ما يكفيه للاغتسال فكان له ان يمسح واذا اصاب المتيمم بدنه نجاسة لم ينتقض ذلك بتيممه وكذلك
اذا اصاب ثوبه لان المتيمم انما ينتقض تيممه باحد شيئين لما برويه الماء او بالحدث ولم يوجد واحد منهما
فلا ينتقض تيممه ولكن يمسح تلك النجاسة بخرقه او خشبة او تراب ثم يصلي لان بالمسح تزول العين ان كان
لا يزول الا به وهو قادر على ازالة البعض لو امكنه ازالة الكل يومر به فاذا امكنه ازالة البعض يومر به
ايضا وصار كالجاري اذا وجد من الثوب ما يستر به بعض عورته فان ترك المسح فانه لا يصير لانه
لا يزيل الا بزوال الاثر والاثر يكفي لمنع الجواز وقال محمد في الجامع الصغير في مسلم تيمم ثم ارتد عن الاسلام
ثم اسلم انه يكون على وضوئه لان الكفر يمنع ابتداء التيمم لكونه عباده فيمنع بقاء التيمم كالصوم
والصلوة وبه فارق الوضوء لان الكفر لا يمنع ابتداء الوضوء فلا يمنع البقاء ولنا ان التيمم قد صح وافاد حكمه
وهو الطهارة والحال حال بقاء الطهارة والكفر لا ينافي الطهارة فيبقى بعد الردة الا ترى انه لو توضا
ثم ارتد نعوذ بالله ثم بقي طاهرا بخلاف الصوم والصلوة لان حكمهما بعد الفراغ عنهما والكفر ينافيه
والسبب لا يبقى بعد زوال الحكم فلما التيمم فله حكمان الثوب والطهارة عن الحدث والثوب ان يبطل بالردة ص
فالطهارة عن الحدث لم تبطل لان الكفر لا ينافيها فيبقى التيمم لان السبب يبقى ببقاء احد الحكمين الا ترى
انه لو توضا بنية الصلوة ثم ارتد معاذ الله يبطل الثواب وتبقى الطهارة كذا هنا وانما لا يصح ابتداء
التيمم لانه جعل طهورا شرعا بشرط ارادة العباده التي لا صحة لها الا بالطهارة وارادة الطهارة من
الكافر لا تتحقق اما في حالة البقاء فلا حاجة الى الارادة ولو تيمم الصبي او يريد به الاسلام لا يصح تيممه حتى
لا يصلي بهذا التيمم لو اسلم عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قول ابي يوسف يصح تيممه شرط في الجامع الصغير
ارادة الاسلام على مذهب ابي يوسف ولم يشترط ارادة الاسلام لابنية القربه والمسلم لو تيمم لا
بنية القربه لا يصح تيممه بالاجماع هذا الاول فوجه قول ابي يوسف انه تيمم بنية فربه فصح بغير طهارة
لان الاسلام صحيح بدون الطهارة فلا يعتبر ما لو تيمم بنية الصوم او بنية الزكوة وبه فارق ما لو
تيمم لمس المصحف او لقراءة القرآن او لغفته في ذلك ان التيمم صار طهورا بخلاف القياس شرعا بنية قربه
لا بادي بدون الطهارة ولو توضا في حال كفره ثم اسلم فصلى بذلك الوضوء جوزه عندنا خلافا للشافعي
بناء على ان نية الصلوة عنده شرط صحة الوضوء ونية الصلوة من الكافر لا تصح وعندنا نية الصلوة ليست

بشرط لصحة الوضوء والمسيله معروفه والمسافر ان يطا جاريته وان علم ان لا جد الماء وقال مالك يكره ذلك حجة حديث
ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن ذلك فقال اما ابن عمر فلا يفعل ذلك واما انا فاذا وجدت الماء اغتسل والمعني فيه
وهو ان الضرورة لا تتحقق في التاخير بسبب الجنابه حال عدم الماء والصلوة مع الجنابة عظيم فلا ينبغي له ان يتعرض لذلك
من غير ضرورة ولنا قوله تعالى او لامستم النساء فكذلك اباحة الملامسه في حال عدم الماء ثم التيمم للجنابة
والحدث بصفة واحدة فكما يجوز اكتساب سبب الحدث في حال عدم الماء فكذلك اكتساب سبب الجنابه لان في
منع النفس بعد النسق بعض الحروج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وسئل شيخ الاسلام السغدي عن رجل ضرب
يديه على الارض ليتيمم ورفعهما قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه احدث بصوت اورنح او نحو ذلك ثم مسح بهما
وجهه هل يجوز ذلك التيمم فقال وقعت هذه المسئلة ايام استاذنا فقال القاضي الامام المنسب الي اسحاق
بجوز التيمم لانه لم يلاقيه ما ثم احدث ثم استعمله في بعض اعضاء الوضوء البيرانه يجوز ذلك فكذا هاهنا
وقال السيد ابو شجاع لا يجوز لان الضربه من التيمم قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
فقد اتي ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض الكل اذا حصل بعد الكل بمنزلة الوضوء اذا حصل الحدث في خلاله
كما اذا حصل بعد تمامه ينقض الكل كذلك نقول في السعر جنب وحايض طهرت من الحيض وميت ومعهم من الماء ما يكفي
لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو احق وان كان الماء لهم لا ينبغي لاحد ان يغتسل لان الميت يصيب وان كان
الماء مباحا فالجنب احق به وتيممت المراه لان غسل الجنب فريضه ويمكنه الاماءة وغسل الميت ليس بفريضه
ولان غسل الجنب فريضه بغض الكتاب وغسل الميت ثبت بالسنة ويوم الميت ويصلي الرجل وتقتدي به
المراه بالتيمم ولو كان مكان الحايض محدثا يصرف الي الجنب بالاجماع لان في كون التيمم مزيلا للنجاسة
خلافا فان عمر وابن مسعود رضي الله عنهما لا يريان التيمم للجنب فكان الصرف الي الجنابة اولي وان بدا بذراعيه
في التيمم اومكث بعد ما يتمم وجهه ساعة ثم تيمم ذراعيه اجزاه وعند الشافعي لا يجوز بناء على مسئلة الترتيب
في الوضوء وعند مالك لا يجوز بناء على مسئلة الموالاه في الوضوء وقد بينا هما في باب الوضوء والمعني فيهما ان
هذا ترك السنه وترك السنة لا يمنع الجواز متيمم مر على الماء ونوى ما ذكر في بعض الروايات ان على قول ابي
حنيفة ينتقض تيممه وقيل ينبغي ان لا ينتقض تيممه عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به يجوز تيممه عند
الكل وانما الخلاف بين ابي حنيفه وابي يوسف فيما اذا تيمم وفي رحله ما لا يعلم به وحمل تيمم الي الرسع وصلي
من الوتر ركعة واحدة ثم راي التيمم الي المرفق والوتر ثلثا لا يعيد ما صلي وان فعل ذلك من غير ان ينسال
احدا ثم سال فامر بثلث يعيد ما صلي لانه في الوجه الاول مجتهد وفي الوجه الثاني متيقن كالمسافر اذا وجد ما
قدر ما يغسل به كل عضو مرة واحدة لا يجوز ان يتيمم الا ان تخاف العطش علي نفسه او علي دابته ولو كان متيمما
فوجد قدر ما يكفي كل عضو مرة واحدة فغسل بعض اعضاء به ثلثا فلريبق الماء فانه يعيد التيمم واذا احدث
الامام في صلوة الجنازة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل استخلف متوضيا ثم تيمم وصلي خلفه اجزاه في قوله
جميعا وان تيمم هذا الذي احدث ولم الناس وتم جازت صلوة الكل في قول ابي حنيفه وابي يوسف وعلي
قول محمد وزفر صلوة المتوضيين فاسده وصلوة المتيممين جايزه وهذه المسئله دليل علي ان في صلوة
الجنازه يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها اقتداء المتوضي بالمتيمم كما في غيرها من الصلوات المسافر
اذا لم يجد الماء ووجد الثلج ان كان ذلك في مكان البرد وزمانه جاز له التيمم لان المتوضي بالثلج لا يجوز له الا بشرط
ان يسيل الماء علي اعضائه ويتقاطر منها وذلك لا يتصور في زمان الشتاء فاذا عجز عن الوضوء جاز له التيمم
مسافر احدث ومعه ثوب نجس فوجد ما قدر ما يكفي للوضوء او لغسل الثوب ولا يكفيهما فانه يغسل الثوب

به ويتيمم للحدث ويصلي وان توضا بالماء وصلي جاز له ان يتيمم ويصلي بذلك التيمم علي جنازة احزي قبل
ان يقدر علي الوضوء كالو تيمم للمكتوبه كان له ان يصلي بذلك التيمم مكتوبة احزي مسافر معه ماء طاهر
وسور حمار ولا يعرف احدهما من الاخر قال محمد يتوضا بهما جميعا ولا يتيمم جنب يتيمم للظهر وصلي ثم احدث
لخمس وقت العصر ومعه ما يكفيه للوضوء يتوضا به فان توضا للعصر وصلي ثم مر بماء يتاتي فيه الاغتسال
وعلم به ولم يغتسل حتي حضرت المغرب وقد احدث اولم يحدث ومعه ما قدر ما يكفيه للوضوء فانه
يتيمم ولا يتوضا به لانه لما مر بماء يكفيه للاغتسال عاد جنبا فهذا اجنب معه من الماء ما لا يكفي للاغتسال
فيتيمم ومن يتيمم ثم شك في الحدث فهو علي تيممه ما لم يستيقن بالحدث كالو شك في الحدث بعد ما توضا
مسافر اجنب فغسل وجهه وذراعيه ولم يبق الماء فانه يتيمم ويشرع في الصلوة فاذا يتيمم ويشرع
فيها ثم وقعته ثم وجد ما يكفيه للاغتسال فانه يغسل به اعضاء الوضوء الا رواية عن ابي يوسف ويغسل
ما بقي من جسده ان لم يكن غسله في المرة الاولي بلا خلاف والضحك في الصلوة ينقض طهارة الوضوء بالاجماع
وهل ينقض طهارة الاغتسال فيه خلاف وقد مرت المسئلة من قبل

الفصل السادس

في المسح علي الخفين نجب ان نعلم بان المسح علي الخفين جايز عند عامة العلماء ثار مشهور قريبة من التواتر
روي عمر وعلي والعبادلة الثلثة وصفوان ابن عسال المرادي وغيرهم عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
ذلك وعن المغيرة ابن شعبه قال توضا رسول الله صلي الله عليه وسلم في سفر وكنت اصب عليه الماء
وعليه جبة شاميه ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح علي خفيه فقلت نسيت غسل القدمين
فقال بل انت نسيت بهذا امرني ربي وعن جرير بن عبد الله البجلي انه مسح علي خفيه وقال رايت النبي
صلي الله عليه وسلم فعل ذلك فقالوا لجرير ا بعد نزول سورة المايده فقال وما حلكم علي قراءة الضب
الدال علي فريضة الغسل فقال لجرير وهل كان اسلامي الا بعد نزول سورة المايده وعن الحسن البصري
انه قال ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم كلهم يرون المسح علي الخف ولكثرة الاخبار
قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح علي الخفين حتي جاءني مثل ضوء النهار وفي رواية قال حتي رايت له شعاعا
كشعاع الشمس وعن انس ابن مالك انه سئل عن السنة والجماعه فقال ان يحب التيمن ولا يطعن في الحشاء
ويمسح علي الخفين وقال الكرخي من انكر المسح علي الخفين بمنزله المتواتر عنده ومن انكر المتواتر يكفر وهذا
الفصل يشتمل علي انواع

نوع

منه في صورة المسح وكيفيته ومقداره ومن لنكر المتواتر يكفر
فنقول قال اصحابنا ان مسح الخف مرة واحده ولا يسن التكرار ويبدا من قبل الاصابع فيضع اصابع
يده اليمني علي مقدم رخفه الايمن ويضع اصابع يده اليسري علي مقدم خفه الايسر ويمدهما الي اصل
الساق هكذا روي المغيرة بن شعبه فعل رسول الله صلي الله عليه وسلم والمعني ان المسح قايم مقام الغسل
والسنة في غسل الرجل البداءة من قبل الاصابع فكذلك في المسح وعن محمد انه سئل عن المسح علي الخفين
قال ان يضع اصابع يده علي مقدم رخفيه وتحاذي كفيه ويمدهما الي الساق او يضع كفيه مع الاصابع
ويمدهما جملة قال محمد كلا هما حسن وقال شمس الايمة الحلواني والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد ولو بدا
من قبل الساق يجوز لانه اتي باصل المسح الا انه ترك السنه وترك السنة لا يمنع الجواز الا تري في الغسل
لو بدا من اصل الساق يجوز وطريقه ما قلنا ولو مسح بروس الاصابع وجافي اصول الاصابع والكف
لا يجوز الا ان يبلغ ما ابتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وذلك ثلثة اصابع ولو مسح بظاهر

كفيه يجوز والمستحب ان يمسح بباطن كفيه ولو مسح باصبع او اصبعين لايجوز لان المسح علي الخفين نظير المسح علي الراس لانه معطوف علي الراس في احد القراتين علي ما مر ولو مسح بثلثة اصابع جاز فها هنا كذلك وعلي قياس رواية الحسن في مسح الراس انه لايجوز ما لم يمسح مقدار الربع لايجوز في مسح الخفين الا مقدار الربع ايضا ولو مسح بالابهام والسبابه ان كانا مفتوحين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخر وقد ذكرنا مذهب ابي في مسح الراس ولم يذكر محمد في الاصل ان التقدير بثلثة اصابع اليد او بثلثة اصابع الرجل وكان الكرخي يقول التقدير بثلثة اصابع اليد اعتبارا لالة المسح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفه ولو مسح باصبع واحد ثم بله ومسح ثانيا وثالثا ان مسح كل مره في غير الموضع الذي مسحه يجوز كانه مسح بثلثه اصابع ويجوز المسح علي الخف بلل العسل سواء كان البلة متقاطرا او غير متقاطر ولا يجوز المسح بلل المسح وتفسير هذا اذا توضا ثم مسح الخف بلة بقيت علي كفه بعد العسل يجوز ولو مسح راسه ثم مسح الخف بلة بقيت لايجوز لان في الفصل الاول البلة لم تصر مستعملة لان الغرض ما اقيم بها وفي الفصل الثاني البلة صارت مستعملة لان الغرض اقيم بها ولو توضا ونسي مسح خفيه ثم خاض الماء فاصاب الماء ظاهر خفيه جزئه من المسح لان المقصود والمامور به وصوله البلة وقد وجد وهو نظير ما لو نسي مسح الراس فاصاب راسه ماء المطر وهو يصير الماء بهذا مستعملا لابي يوسف لا يصير مستعملا وقال محمد يصير مستعملا واذا لم يجد ما يمسح علي خفيه ولكن مشي في الحشيش فابتل ظاهر خفيه بل الحشيش ان كان الحشيش مبتلا بالماء او بالمطر تجزيه بالاجماع وان كان مبتلا بالطل اختلف للشايخ فيه والصحيح انه يجوز لان الطل من الماء كالمطر وقيل ان الطل يسيل في بيت المقدس كالمطر ولو امر انسانا حتي مسح علي خفيه جاز لحصول المقصود وهو ايضا البلة

نوع اخر

في بيان محل المسح فنقول محل المسح ظاهر الخف دون باطنه حتي لو مسح باطن خفيه دون ظاهره لم تجزه وقال الشافعي المسح علي ظاهر الخف فرض وعلي باطنه سنة والاولي عنده ان يضع يده اليمني علي ظاهر الخف ويده اليسري علي باطن الخف فيمسح بهما كل رجل احتج الشافعي بما روي المغيرة ابن شعبه انه عليه السلام مسح علي خفيه اسفله واعلاه ولان الاستيعاب في مسح الراس سنة فكذا في مسح الخفين وعلمائنا احتجوا بما روينا من حديث المغيرة وبما روي عن علي انه قال لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولي بالمسح من ظاهره ولكني رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يمسح علي ظاهر الخفين وحكمنا ونا دون باطنهما ولان باطن الخف لاع عن لوث عاده فيصيب يده ذلك اللوث وفيه بعض الحرج والمسح علي الخف انما شرع لاجل الحرج واما الجواب عن الحديث فذلك الحديث شاذ فلا يوخذ به واما الجواب عن استيعاب الراس محل المسح بدليل انه لو مسح بعض الجوانب دون البعض يجوز بالاجماع وهنا لو اقتصر علي المسح علي باطن الخف لايجوز بالاجماع دل ان باطن الخف ليس بمحل المسح واذا لم يكن محلا للمسح لا يسن المسح عليه وكذلك اذا مسح علي العقب لايجوز لان محل المسح المقدم دون الوخر ولو مسح علي ما يلي الساق او علي ما يلي مقدم ظاهر الخف تجوز ولو مسح علي ما فوق الكعبين لا يجزيه

نوع اخر

في بيان ما يجوز عليه المسح من الخفاف وبما محتاها وما لا يجوز الخف الذي يجوز المسح عليه ما يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليه وستر الكعبين وما تحتهما وستر ما فوق الكعبين ليس بشرط لان ما فوق الكعبين زيادة في اطلاق اسم الخف وان كان يري من الكعب قدر اصبع او اصبعين جاز له ان يمسح عليه وان كان ثلثة اصابع فصاعدا لا يجوز نص عليه محمد في الزيادات رجل عليه خفاف ذ

لاساق لها جاز له ان يمسح عليها اذا كان الكعب مستورا وان كان خرج منها شئ من مواضع الوضوء نحو الكعب وغيره فان كان ما خرج مقدار ثلثه اصابع من اصغر اصابع الرجل لا يجوز المسح عليها ومن هذه المسئله قال مشائخنا اذا لبس الخف ولا يري من كعبه الا اصبع او اصبعان جاز المسح عليه لانه بمنزلة الخف الذي لا ساق له قال شمس الايمة الحلواني والصحيح من المذهب جواز المسح علي الخفاف المتخذه من اللبود التركيه وذكر شمس الايمة الحلواني روي عن ابي حنيفه انه لا يجوز المسح علي الخفاف المتخذه من اللبود قال مشائخنا كان الامام ابو حنيفه لم يعرف صلابة هذا النوع من الخفاف فاصاح لقطع السفر وتتابع المشي به فكان كالخف المتخذ من الادير وغيره واما المسح علي الجوارب فلا يخلو اما ان يكون الجورب رقيقا غير مغل وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف واما اذا كان ثخينا مغلا وفي هذا الوجه يجوز المسح بلا خلاف لانه يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليه فكان بمعني الخف والمراد من الثخين ان يستمسك علي الساق من غير ان يشد شئ ولا يسقط ص فاما اذا كان لا يستمسك ويسترخي فهذا ليس بثخين ولا يجوز المسح عليه واما اذا كان ثخينا غير مغل وفي هذا الوجه لا يجوز المسح عند ابي حنيفه وعندهما يجوز ثم بين المشائخ اختلاف في مقدار الغلظ الذي يكفي لجواز المسح علي الثخين عند ابي حنيفه قال بعضهم اذا كان في باطن الخف اديم وهو ما يلي كف القدم جاز المسح عليه وقال بعضهم لا يجوز المسح حتي يكون الاديم الي الساق ليكون ظاهر قدميه وكعباه مستورا بالاديم فعلي قول هذا القايل لو كان المستور بالاديم وما دون الساق والساق جورب لا يجوز المسح عند ابي حنيفة قال شمس الايمة الحلواني وسالت الامام الاستاد عن تفسير الجورب المنعل عند ابي حنيفة فاراد به الجلد الرقيق الذي اعتاد الناس حرزن علي جوارعم او اراد به الصرم وقال ان كان هذا الجورب للنعل الجوارب الغسان التي يحرزمسون عليها في خونة الجوارب انواع منها ما يكون من مرقس وصوف ومنها ما يكون من غزل ومنها ما يكون من شعر ومنها ما يكون من جلد رقيق ومنها ما يكون من الكرباس فالاول لا يجوز المسح عليه بلا خلاف وان كان ثخينا ممسكا ويستر الكعب ستر الايد واللناظر كما هو جواب اهل بلخ وعلي قول ابي حنيفه لا يجوز المسح عليه جميعا واما الثاني فان كان رقيقا لا يجوز المسح عليه بلا خلاف وان كان ثخينا لا يجوز المسح عليه الا اذا كان منعلا او سطنا وعلي قولهما يجوز واما الثالث فقد ذكر في النوادر انه لا يجوز المسح عليه قالوا اذا كان صلبا ممسكا يمشي معه فراسخ او فرسخ يجب ان يكون علي الخلاف بين ابي حنيفه وصاحبيه واما الرابع فقد روي عن ابي حنيفه والمتاخرون قالوا الصحيح ان المسئلة علي الخلاف واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان وذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه حكي ان ابا حنيفه مسح علي جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لعواده ضلت ما كنت ص امنع الناس عنه قال رحمه الله استدلوا به علي رجوعه الي قولهما وكان شمس الايمة الحلواني يقول هذا الكلام محتمل تحمل انه كان رجوعا له ويكون اعتذارا اليهم اي انما افتيت بقول المخالف للضرورة فلا يثبت الرجوع بالشك واما المسح علي الجاروق فان كان يستر القدم والكعب هو بمنزلة الخف الذي لا ساق له وكل جواب ذكرناه هو الجواب ها هنا وان كان لا يستر الكعب والقدم الرومش جاروق لوسي يردوحته لود عامة مشايخ ما بلد له لا يجوز المسح وجوز بعضهم ذلك لان عوام الناس يبتلون به خصوصا في بلاد المشرق واما اذا كان الخف مشقوقا فما يبدي ما يلي ظاهر القدم فكان بيدو افقد مه من ذلك او كان جوربا ثخينا منعلا الا ان ما يلي ظاهر القدم مشقوق فاوقد هبا لذلك الشقه ازرارا فكان يشدها او هبا له خيطا او سترا او كان يشدها بعد ما يستر قدمه وهو لغير المشقوق وان كان يستر بعضه دون بعض ذكر شمس الايمه الحلواني ان كان يمنع الخرق في الخف وسيأتي الكلام في الخرق بعد هذا واذا لبس الجرموقين واراد ان يمسح عليهما فالمسئلة علي وجهين اما ان يلبسهما وحدهما او يلبسهما سوا وكل مسئله علي وجهين اما ان كان الجرموق من كرباس

او ما يشبه الكرباس او من اديم لا يجوز المسح عليهما لانه لا يمكنه قطع السفر وتتابع المشي عليه وان كان من اديم او ما يشبه الاديم يجوز المسح عليهما وان لبسهما فوق الخفين فان كان من كرباس او ما يشبه الكرباس لا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما وان كانا من اديم او ما يشبه الاديم اجمعوا على انه اذا لبسهما بعد ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح عليهما وان لبسهما قبل ان يحدث جاز المسح عليهما عندنا هكذا اورد به الاثر فقد روي المغيرة بن شعبه انه عليه السلام مسح على الموق والموق هو الجرموق وروى عبد الرحمن ابن ابي ليلى ان عمر رضي الله عنه مسح على جرموقيه وحاصل مذهبنا ان مشي لبس الجرموق على الخف قبل الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلو جاز المسح على الجرموق اديا ان يكون للبدل بدل وانه لا يجوز وان مسح على جرموقيه ثم نزعهما اعاد المسح على خفيه وفرق بين هذا وبينما اذا مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه فانه لا يلزمه اعادة المسح على الطاق الثاني وكذلك اذا مسح على خفيه فنسر جلد ظاهر الخفين ثم رفعه فانه لا يلزمه اعادة المسح وكذلك اذا كان الخف الثاني يشف عن ظاهر الشعر بتحلق الشعر فانه لا يلزمه اعادة المسح والفرق ان الخف اذا كان ذي طاقين فكل طاق منفصل بالاخرعن مزايل عنه فيصيران بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعر مع فشر الوجه اعتبارا شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على شعر الراس كالمسح على القشر فكذا هاهنا يجعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم يجب اعادة المسح فالجرموق بغير منفصل بالخف بل هو مزايل عنه فلا يجعل المسح كالواحد في هذه الحالة واذا لبس الجرموقين فوق الخفين ثم نزع احدهما فان عليه ان يعيد المسح على الخف البادي والجرموق الباقي هكذا ذكر في ظاهر الرواية ووقع في بعض كتب الصلوة انه يخلع الجرموق ويمسح على الخفين وهكذا روي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول ووجه ذلك ان الحدث بالخف البادي يحل بالخف الاخر لان حلول الحدث لا يتجزى وجه ذلك ما ذكر في ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في الخف الاخر فلا يحل الحدث في الخف الاخر لان المسح انتقض في حق البادي فينتقض المسح في حق الجرموق الاخر لان المسح لا يتجزى فان قيل ما ذكرتم يشكل بما اذا نزع احد خفيه فان هناك حل الحدث بالرجل الاخرى حتى يلزمه غسل الرجل مع ان المانع من حلول الحدث بالرجل الاخرى قايم وهو الخف قلنا قضية القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل الاخرى لقيام المانع به ولكن سقط اعتبار القياس لضرورة وهي ان لا يصير جامعا بين البدل والمبدل وهذه الضرورة معدومة فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا وهذه المسايل كلها دليل على ان من لبس الجرموق فوق الخف ومسح على الجرموق ثم احدث ونزع الجرموق جاز له ان يمسح على الخف واذا كان في الخف خرقا فان كان يسيرا لا يمنع جواز المسح وان كثيرا يمنع والقياس في الخرق اليسير ان يمنع جواز المسح ايضا لان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى الرجل لارتفاعه حد ناحل بالرجل واذا كان بعض القدم مكشوفا فلا مانع في حق ذلك البعض فيسري الحدث الى ذلك البعض ومن ضرورته سراية الحدث الى الكل لان الحدث لا يتجزى الا انا استحسنا في اليسير للضرورة لان الخف لا يخلو عن قليل خرق لانه وان كان جديدا فانار الدرون والاساني فيه خرق ولهذا اليدخله التراب فلا ضرورة في الكثير فيبقى الكثير على اصل القياس بعد هذا الكلام في معرفة الحد الفاصل بين اليسير والكثير فنقول اذا كان الخرق قدر اصبع او اصبعين فهو يسير وان كان ثلثه اصابع فهو كثير وعلى رواية الزيادات اعتبر ثلثه اصابع من اصغر اصابع الرجل وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة اعتبر ثلثة اصابع اليد ثم الخرق الكثير يمنع

جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحته فاما اذا كان لا يرى ما تحته بان كان الخف صلبا اذا ادخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلثه اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو اقدر ثلثه اصابع حالة المشي لا في حال وضع القدم على الارض يمنع جواز المسح لان الخف يلبس للمشي فكان المعتبر حالة المشي وهذا الان جواز المسح على الخفين بطريق الرخصة لدفع الحرج عن الناس فاما اذا كان الخرق بحال لا يرى ما تحته حالة المشي فالناس يلبسون هذا الخف عادة لانه يمكن قطع السفر وتتابع المشي به فلو امروا بالنزع وقطع وغسل الرجل لوقعوا في الحرج واذا كان بحال يرى ما تحته حالة المشي فالناس لا يلبسون مثل هذا الخف في العادة لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي به فلو امروا بالنزع وغسل الرجل لا يقعون في الحرج ثم اختلف مشايخنا في فصل انه اذا كان يبدو اقدر ثلثه انامل من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الايمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع ويشترط ان يبدو ثلثة اصابع من غيرها جاز عليه المسح ويعتبر فيه نفس الاصابع الكبير والصغير فيه على السواء قال شمس الايمة الحلواني وسواء كان الخرق وباطن الخف او ظاهره او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني اذا كان الخرق مقدار ثلثة اصابع من اي جانب لا يمكنون في الحرج وذكر شمس الايمة الحلواني وشيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده انه اذا كان المكشوف من قبل العقب اكثر من المستور لا يجوز المسح عليه وان كان اقل من المستور يجوز المسح والمروي عن ابي حنيفة في هذه الصورة انه يمسح حتى يبدو الاكثر من نصف العقب ويجمع الخروق في خف واحد ولا يجمع في خفين بيانه اذا كان في احد الخفين خرق قدر اصبع وفي الاخر قدر اصبعين جاز المسح عليهما ولو كان في خف واحد خرق واحد وفي مقدم الخف قدره وفي جانب العقب مثل ذلك لا يجوز المسح عليهما فرق بين الخرق وبين النجاسة فان النجاسة تجمع في خفين كما تجمع في خف واحد كان في موضعين ولكن الخرق في موضع العورة يجمع والفرق ان في باب النجاسة المانع غير النجاسة لانها تنافي الطهارة ولكن في باب الطهارة المانع عين انكشاف العورة وقد وجد ذلك وان كانت في مواضع متفرقة واما الخرق فما كان مانعا لعينه بل لكونه ما نعا تتابع المشي به وهذا انما يحصل اذا كان الخرق مقدار ثلثة اصابع في خف واحد لا في خفين وان كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وان كان اكثر من ثلثة اصابع لان الخرق على الساق لا يكون اعلى حالا من عدم الساق ولو لم يكن الخف له ساق وكان الكعب مستورا يجوز المسح عليه فما هنا اولى

نوع آخر

في بيان شرط جواز المسح على الخف شرط جواز المسح على الخف ان يكون الحدث بعد اللبس طاريا على طهارة كاملة حتى انه لو غسل رجليه في الاول ولبس الخفين ثم احدث لم تجزه المسح على الخف عندنا وقال الشافعي الشرط ان يدخلهما في الخف بعد اكمال الطهارة وثمرة الخلاف مع الشافعي لا تظهر في هذه المسئلة لان عنده الترتيب في الوضوء شرط وقد عدم الترتيب هاهنا وانما تظهر في مسئلة اخرى وهي ما اذا توضا فغسل رجله اليمنى ولبس الخف ثم غسل رجله اليسرى ولبس الخف ثم احدث وتوضا واراد المسح جاز له المسح عندنا وعلى قول الشافعي لا يجوز واعتبره بما اذا احدث بعد اللبس فاخر اكمل الطهارة فانه لا يجوز المسح هناك وعن فرقنا بينهما اذ الاكمل الطهارة قبل الحدث وبينما اذا لم يكمل حتى احدث والفرق ان الخف ما نع من كل وجه ولم يكن رافعا بوجه ما لان الحدث قد ارتفع عن الرجلين حقيقة وحكما بغسل ما بقي ولهذا جاز ادا الصلوة بتلك الطهارة فيكون الخف رافعا الحدث كان قايما فيه من وجه وانه لا يجوز فلهذا لا يمسح والنية ليست بشرط لجواز المسح على الخفين حتى ان من قال لغيره علمني الوضوء والمسح على الخفين فتوضا ذلك الغير ومسح على

على الخفين وكان قصده التعليم جاز عندنا وهذا الان المنصوص عليه دون البنه فاشتراط البنه يكون زيادة على النص
وانه لا يجوز الا ترى انه لا يشترط النية لجواز مسح الراس وانما لا يشترط لما قلنا وكذلك الترتيب ليس بشرط عندنا
بيانه فيما ذكرنا انه اذا غسل رجليه اولا ولبس الخفين متوضأ كملا وضوئه ثم احدث وتوضأ جاز له المسح على الخفين
ومسح من كل حدث اوجب الوضوء بعد اللبس فاما الجنابة فلا يجوز المسح فيها لحديث صفوان بن عسال المرادي قال
كان عليه السلام يامرنا اذا كنا في سفر ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام بلياليها لا من جنابة ولكن من بول او غايط
او نوم ولان الجنابة الزمته غسل جميع البدن بالنص ومسح الخف لا ينافي ذلك لان جواز المسح لضرورة دفع المشقة
وذلك في الحدث اظهر لتكرره وقوعه في كل يوم عادة وعدم تكرر وقوع الجنابة في كل يوم عادة فامتنع الاستدلال
ذكر الناطفي في هذه المسئلة قال ابو يوسف في الاملاء كل طهارة تنتقض بغير حدث فاذا انتقض بالحدث منع
جواز المسح على الخفين وكل طهارة لا تنتقض الا بالحدث فاذا انتقض بالحدث الصغري لا يمنع جواز المسح على الخفين
واشار الى الفرق فقال ما يبطل بغير حدث كان الحدث موجودا عند ابتداء لبسه فلم يصادفه الحدث طهارة كاملة
ولا كذلك طهارة لا ينتقض الا بالحدث لان اللبس في الابتداء صادف طهارة كاملة فكان الحدث طارئا على لبسه
وتفسير هذا المسافر اذا وجد الماء وتيمم ولبس خفيه ثم احدث ووجد من الماء ما يكفيه للوضوء فان عليه ان يتوضأ
ويغسل قدميه ولا يجوز المسح على خفيه لان تيممه قد بطل بوجود الماء وكان الحدث موجودا في رجله لان التيمم لا
يرفع الحدث وكذلك المستحاضة ومن به جرح سائل وكذلك لو توضأ بنبيذ التمر ولبس الخفين ومسح على الخف
بنبيذ التمر ثم وجد الماء نزع خفيه وتوضأ به وغسل قدميه لانه لا يرفع الحدث وهو كالتراب واذا توضأ بسور
الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى احدث فانه يتوضأ بما بقي من سور الحمار ومسح على الخفين ثم يتيمم ويصلي لان
سور الحمار ان كان طاهرا مطهرا فقد حصل اللبس على طهارة كاملة فلا شرط جواز المسح على الخفين وان كان نجسا
او طاهرا غير مطهر فرضه في هذه الحالة التيمم او الرجل لا حط له التيمم فتقيدنا بسقوط غسل الرجلين فلهذا
جاز المسح ولو توضأ بنبيذ التمر ولبس الخف ثم احدث ومعه بنبيذ التمر فانه يتوضأ وينزع خفيه ويغسل
قدميه في قول ابي حنيفة ولا يمسح على خفيه وفي سور الحمار قال يمسح على خفيه ونبيذ التمر عنده مقدم على
سور الحمار يجمع بينه وبين التيمم ولم يقل بالجمع في نبيذ التمر والفرق ان الطهارة الحاصلة بنبيذ التمر طهارة
ناقصة فكان اللبس حاصلا على طهارة ناقصة فلا يجوز المسح واما سور الحمار فانما يجوز التوضي به على تقدير
انه طاهر مطهر وعلى هذا التقدير يرتفع سواء سائر المياه سواء فكان اللبس حاصلا على طهارة كاملة

نوع اخر في بيان مقدار مدة المسح قال علماؤنا يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها
والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام بلياليها
والمعنى ان المجوز للمسح الضرورة فاما المقيم ينزع الخف في كل يوم وليلة عاده ولا حرج في ذلك فقدرنا حد
يوم وليلة لهذا وابتداء المدة تعتبر من وقت الحدث عندنا حتى ان من توضأ في وقت الفجر وهو مقيم
وصلى الفجر ثم طلعت الشمس فلبس الخفين ثم زالت الشمس وصلى الظهر ثم احدث ثم دخل وقت العصر فتوضأ
ومسح على الخفين فعندنا مدة المسح باقيه الى العشاء الى الساعة التي احدث فيها حتى جاز له ان يصلي الظهر
من العشاء بالمسح ولا يجوز له ان يصلي العصر من العشاء بالمسح وانما اعتبرنا ابتداء المدة من وقت الحدث
لان وجوب الطهارة باعتبار الحدث واستتار القدم بالخف مانع سراية الحدث الى القدم وانما يصير
مانعا عند الحدث واذا كان عمله يظهر عند الحدث يعتبر المدة وقت الحدث ضرورة قال في الاصل
فاذا انقضى وقت المسح ولم يحدث في تلك الساعة فعليه نزع خفيه وغسل رجليه ولبس عليه اعادة

الوضوء واراد بقوله لم يحدث في تلك الساعة اصلا من وقت اللبس فانه لا يلبس الخفين اذا استكمل يوما
وليلة ومو على وضوء ولم يحدث اصلا لا يجب عليه غسل القدمين بالاجماع لان انقضاء المدة انما يعتبر
في حق مانع الخفين فلا يعتبر انقضاء المدة في حقه فاما اذا احدث بعد لبس الخفين فتوضأ ومسح على الخفين
ثم استكمل يوما وليلة ومو على وضوء ولم يحدث حدثا اخر يجب عليه نزع الخفين وغسل القدمين ولا حد
يجب عليه تجديد الوضوء لان الخف حجل ما دخاسر اية الحدث الى الرجل ما دام مدة المسح باقية فاذا انقضى
مدة المسح لم يبق المانع فسري الحدث السابق الى الرجل فصار كما لو توضأ واخر غسل الرجلين ولو توضأ
واخر غسل الرجلين يجب عليه غسل الرجلين ولا يجب عليه تجديد الوضوء كذا هنا علمنا ان المراد من المسئلة
ما ذكرنا وان كان احدث في تلك الساعة نزع خفيه وغسل رجليه واعاد الوضوء واذا استكمل المقيم مسح
الاقامة ثم سافر نزع خفيه وغسل رجليه فان لم يستكمل مسح الاقامة حتى سافر فان سافر قبل ان تحدث فانه
يستكمل مدة مسح المسافر بالاجماع لان ابتداء المدة انعقد ومو مسافر ولان ابتداء المدة من وقت الحدث فاما
اذا سافر ومسح على الخفين اولم يمسح وسافر كان ذلك قبل استكمال مسح الاقامة يستكمل مدة مسح الاقامة حتى
يستكمل مدة مسح المسافر عند علمائنا الثلثة واذا قدم المسافر مصره وكان ذلك بعد ما مسح يوما وليلة
او اكثر ينزع خفيه لانه صار مقيما ولا يلزمه اعادة شيء من تلك الصلوات وان كان قد ومه بعد ما مسح
اكثر من يوم وليلة لانه حين مسح كان مسافرا وان قدم المصر قبل استكمال يوم وليلة مسح مسح المقيمين
بالاتفاق واذا انقضى مدة المسح ومو مسافر وتخاف ذهاب الرجل من البرد لو نزع خفيه جاز له المسح
لمكان العذر مرة وان كان لا تخاف ذهاب الرجل نزع خفيه ويغسل رجليه واذا احدث المسافر في
صلوته وانصرف ليتوضأ وانقضى مدة المسح قبل ان يتوضأ فانه يغسل رجليه ويبني على صلوته كالمصلي
بالتيمم اذا احدث وانصرف ووجد ماء فانه يتوضأ ويبني على صلوته واذا انقضى مدة المسح ومو في
الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته لانه فاحش لا فائدة في قطع الصلوة لان حاجة الماسح بعد
انقضاء مدة المسح الى غسل الرجلين لو قطع الصلوة ومو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ
للرجلين من التيمم فلهذا يمضي على صلوته ومن المشايخ من قال يفسد صلوته والاول اصح

نوع اخر في بيان ما يبطل المسح على الخفين واذا مسح على الخف ولبس من رجله قدر ثلثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه
ولو ابتل جميع القدم ويلغ الماء الكعب بطل المسح روي ذلك عن ابي حنيفة ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره
في حيرة الفقهاء وعن الفقيه ابي جعفر اذا اصاب الماء اكثر احدي رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل
وبه قال بعض المشايخ وقد حكي ايضا عن الفقيه هذا انه اجاب مرة على نحو ما ذكر في كتاب الحيض
وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم
فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب انتقاض المسح واذا نزع خفيه بعد المسح او احدهما غسل رجليه
فقط وقد ذكرنا هذه المسئلة فيما تقدم واذا ابدى الماسح ان خلع خفيه وينزع القدم من الخف
غير انه في الساق فقد ينتقض مسحه وهذا قول علمائنا الثلثة ووجه ذلك ان موضع المسح فارق
مكانه فكأنه ظهر رجله وهذا الان ساق الخف غير معتبر حتى لو لبس خفا لا ساق له جاز له ان يمسح اذا
كان الكعب مستورا فكون الرجل في الساق وظهوره في الحكم سواء هذا اذا نزع كل القدم الى الساق
فاما اذا نزع بعض القدم عن مكانه ذكر الفقيه ابو محمد الجوسني عن ابي حنيفة في الاملاء انه اذا زال
عقب الرجل عن عقب الخف او زال اكثر عقب الرجل عن عقب الخف انتقض المسح ووجب غسل الرجل ومو

رواية عن ابي يوسف لان اللبس وقع للمشي المعتاد وقد تعذر المشي اذا اخرج اكثر العقب عن موضعه ص
فصار وجود هذا اللبس والعدم بمنزلة فيبطل المسح ص ومح وعن ابي يوسف في رواية اخري اذا
نزع من ظهر القدم قدر ثلثة اصابع انتقض مسحه وعن محمد انه اذا بقي من ظهر القدم في موضع المسح
قدر ثلثة اصابع لاينتقض مسحه ذكر شمس الايمة السرخسي هذه الجملة في شرحه وذكرها شمس الايمة ص
الحلواني في شرحه وقال ذكر في بعض الروايات انه اذا كان بحيث يمكنه المشي بعد ما خرق قدمه
عن موضعه لاينتقض مسحه وان كان بحيث لا يمكنه المشي ينتقض مسحه وذكر في بعض الروايات
اذا اخرج اكثر ما يفترض غسله ينتقض مسحه وما لا فلا وفي بعض الروايات ان بقي في موضع قرار
القدم قدر ثلثة اصابع لاينتقض وما لا فلا واكثر المشايخ على هذا وموالى وي عن محمد على نحو ما ذكر
شمس الايمة السرخسي وفي كتاب الصلوة لابي عبد الله الزعفراني رجل اعرج يمشي على صدور
قدميه وقد ارتفع قدميه عن موضع عقب الخف او كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف
اورجل صحيح اخرج عقبه من عقب الخف الا ان مقدم قدمه في الخف في موضع المسح له ان يمسح ما لم تخرج
صدر قدمه عن الخف الي الساق وفي بعض المواضع اذا كان صدر القدم في موضعه والعقب تخرج
ويدخل لاينتقض مسحه ذكر ابو علي الدقاق صاحب كتاب الحيض رجل لبس له خفين ولبس فوقهما
جرموقين واسعين يفضل من الجرموق علي الخف مقدار ثلثة اصابع فمسح علي تلك الفضلة لم تجزه وان
مسح تلك الفضلة وقد قدم رجله الي تلك الفضلة ومسح عليها ثم زال رجله عن ذلك الموضع اعاد المسح

نوع اخر للمرأة في المسح علي الخفين بمنزلة الرجل لاستوائهما في المعني المجوز للمسح واذا
استحيضت المرأة ولبست خفها بعد ما توضأت ثم احدثت في الوقت حدثا اخر حتي انتقض طهارتها ما
عرفت فتوضأت وارادت ان تمسح علي خفها فهذه المسئلة علي اربعة اوجه اما ان كان الدم سايلا وقت
الوضوء واللبس او كان منقطعا وقت الوضوء والسيلان او كان سايلا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس او كان
منقطعا وقت الوضوء سايلا وقت اللبس وفي الوجوه كلها لها ان تمسح علي خفها لان طهارتها ما دام الوقت
باقيا طهارة معتبرة تجوز اداء الصلوة بها فكان اللبس حاصلا علي طهارة معتبرة ولو لم تحدث حدثا اخر
ولكن خرج الوقت حتي انتقضت طهارتها بخروج الوقت فتوضأت وارادت ان تمسح علي خفيها ففيما اذا كان
الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس لها ان تمسح وفيما عدا ذلك من الوجوه ليس لها ان تمسح عند علمائنا الثلثة
وعند زفر لها ان تمسح وجه قول زفر ان اللبس حصل علي طهارة معتبرة لان طهارة المستحاضة طهارة
معتبرة حتي يبني عليها جواز الصلوة وما وجد من السيلان اسقط الشرع اعتباره والحدث بالعدم
فجوز لها ان تمسح كما لو كان الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا ووجه قول علمائنا الثلثة ان طهارة
المستحاضة انتقضت بخروج الوقت فيسند الانتقاض ويظهر الاستناد في حق القائم من الاحكام
علي ما عرف وحكم قائم فيظهر الاستناد في حقه ويظهر ان اللبس حصل مع الحدث في حق هذا الحكم بخلاف
ما اذا كان الدم منقطعا وقت اللبس والوضوء لان هناك وان استند الانتقاض الا انه انما يسند الي
سيلان متاخر عن اللبس فلا يظهر ان اللبس حصل مع الحدث فان قيل لو اسند الانتقاض بخروج
الوقت يجب ان يقال اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت ان لا يجب عليها القضاء لانه ظهر ان الشروع
حصل مع الحدث قلنا هذا اللبس يظهر من كل وجه بل ظهر من وجه اقتضاء من وجه لان انتقاض الطهارة
حكم الحدث والحدث وجد في تلك الحالة فلم يقتض صيرورتها محدثة من تلك الحالة الا ان صيرورتها

محدثة معلقة بخروج الوقت وخروج الوقت وجد فلم يقتض صيرورتها محدثة معقودا علي الحال
فجعلناه ظهورا من وجه اقتضاء من وجه ولو كان ظهورا من كل وجه لا يجوز لها المسح ولا تجب عليها القضاء
ولو كان اقتضاء من كل وجه يجوز لها المسح وتجب عليها القضاء ولو كان اقتضاء من كل وجه قلنا لا يجوز المسح ص
وتجب عليها القضاء احتياطا ونابا الاحتياط في كل فضل وصاحب الجرح السايل في حق هذه الاحكام بمنزلة المستحاضة
لانه بمعناها **نوع اخر** قال محمد في الزيادات رجل قطعت احدي رجليه وبقي من
موضع الوضوء مقدار ثلثة اصابع او اكثر او اقل حتي بقي شئ منها من موضع الوضوء فتوضأ وغسل ذلك الموضع
والرجل الصحيحة ولبس الخف علي الرجل الصحيحة ثم احدث فتوضأ لا يجوز له المسح علي الرجل الصحيحة ولبس الخف
لانه اذا بقي من الرجل المقطوعة شئ من موضع الوضوء يجب غسله فيجب غسل الرجل الصحيحة كيلا يؤدي الي
الجمع بين البدل والمبدل في وظيفة واحدة وان لبس الخفين فان كان ما بقي من الرجل المقطوعة اقل
من مقدار ثلثة اصابع لا يجوز المسح علي الخفين لان محل المسح قدر ثلثة اصابع ولم يبق من الرجل المقطوعة
قدر ثلثة اصابع فلم يجز المسح عليه بل وجب عليه غسله فوجب غسل الرجل الصحيحة لما ذكرنا وهذا الحكم
فيما اذا لبس الخفين وظهر من احدهما اقل من مقدار ثلثة اصابع من موضع الوضوء ثم احدث فانه
يتوضأ ويمسح علي خفيه لان هناك ليس يلزمه غسل ما ظهر من احدي الرجلين فلا يلزمه غسل الباقي ولا
يلزمه غسل الرجل الاخري اما ها هنا لزمه غسل ما بقي من الرجل المقطوعة ولزمه غسل الرجل الصحيحة
وان كان الباقي من الرجل المقطوعة مقدار ثلثة اصابع فان لم يكن الباقي من ظهر القدم لا يجوز المسح عليه
بل وجب غسله فيجب غسل الرجل الصحيحة فاما اذا كان الباقي من ظهر القدم جاز المسح عليه فيجوز المسح علي
الرجل الصحيحة ايضا هكذا ذكر المسئلة في الزيادات وفي نوادر ابن سماعه عن محمد اذا كان الباقي
مقدار ثلثة اصابع من جانب الاصابع جاز المسح وان لم يبق من جانب الاصابع شئ وانما بقي مما يلي العقب
مقدار ثلثة اصابع او اقل او اكثر لم يجز المسح وهو الصحيح لان المسح ظاهر القدم من جانب الاصابع وقدم
هذا في اول الفصل رجل قطعت احدي رجليه من الكعب او من نصف الكعب وبرا ولبس الخف علي
الرجل الصحيحة لم يجز له ان يمسح عليها علي قول زفر لان عنده الكعب لا يدخل في الغسل وعندنا الكعب
يدخل في الغسل فاذا بقي احد طي في الكعب يجب غسل الرجل الاخري لانه لم يبق شئ من هذا العضو من ص
موضع الوضوء فكانها ذاهبة اصلا وفي نوادر بشر عن ابي يوسف في مقطوع الرجل من الكعب عليه ان
يمسح موضع القطع وان كان عليه خفاره جاز له ان يمسح عليها **نوع اخر** قال محمد
في الزيادات رجل باحدي رجليه حراقة لا يستطيع غسلها ولكن يستطيع ان يمسح علي الحراق التي عليها فانه ص
يتوضأ ويمسح علي الحرق التي عليها ويغسل الرجل الصحيحة فان توضأ وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخف عليها ومسح علي
الحرق التي علي الرجل الاخري الا انه لم يستطع ان يلبس الخف عليها ثم احدث وتوضأ لا يجوز له المسح علي الخف الذي
لبسه علي الرجل الصحيحة لانه لو مسح علي الخف مسح علي الجبيرة والمسح علي الجبيرة غسل ما تحتها فيجمع له البدل والمبدل
في وظيفة واحدة وذلك لا يجوز وعلي قياس ما قال ابو حنيفة ان من ترك المسح علي الجبائر عنده ليس بفرض لما بين
وسطه وظيفة هذا الرجل المجروحة اصلا فكانها ذهبت اصلا وهناك جاز المسح علي الخف في الرجل اذا لا يؤدي
الي الجمع بين البدل والمبدل في وظيفة اكدناها هنا وان كان حين غسل الرجل الصحيحة ومسح المجروحة ولبس الخفين
ثم احدث جاز المسح علي الخفين لان المسح علي الجبائر بمنزلة غسل ما تحتها فصار كانه يؤدي لبس الخفين بعد غسل الرجلين
وهناك يجوز المسح لانه لو مسح علي الخفين فلا يؤدي الي الجمع بين البدل والمبدل في وظيفة اكدناها هنا فجاز المسح

على الخف الذي لبسه على الرجل المجروحه وان كان ما تحته ممسوحا واذا كان كالغسل ما تحتهما صار في الحكم لا بد من
الخفين بعد غسل القدمين فلو جوزنا المسح على الخفين كان المسح بدلا عن الغسل لا عن المسح فلا بد وان لا يكون
للبدل بدلا من جنسه فاما المسح على الخف كالغسل لما تحته بدليل على هذه الاحكام بل هو بدل عن الغسل فلو جاز
المسح على الجرموق صار للبدل بدلا اخر من جنسه وانه لا يجوز وان كانت الجراحة بحالة لا يقدر على المسح عليها وعلى ربط ما
الخرق والجبائر فضل الرجل الصحيحه وليس الخف عليها ثم احدث وتوضا جاز المسح على الرجل الصحيحه لان الجراحة اذا كانت
بهذه الصفة لا يلزمه في الرجل المجروحة لا فرض الغسل ولا فرض المسح فجعلت كالذاهبه وصار كان له رجل واحدة
وهي الصحيحة لا غير فيمسح عليها اذ المسح لا يودي الى الجمع بين البدل والمبدل وفي نوادر الصلوة لابي سليمان
رجل انكسرت يده وهو على وضوء فربط الجبائر عليها ثم احدث وتوضا ومسح على الخفين والجبائر ثم برات اليد قال
يغسل موضع الجبائر ويصلي ولو كان على غير وضوء حين انكسرت يده فربط الجبائر عليها ثم توضا ولبس خفيه ثم
احدث وتوضا ومسح على الخفين والجبائر ثم برات اليد قال الحاكم ابو الفضل وجدت في بعض الامالي عن ابي
يوسف ومن احدث وعلى بعض مواضع وضوئه جبائر فتوضا ومسح عليه ثم لبس الخف ثم برئ فعليه ان يغسل ما
قدميه قال ولو انه لم يحدث بعد لبس الخفين حتى برئ الجرح والقى الجبائر وغسل مواضعه ثم احدث فانه
يتوضا ويمسح على الخفين وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا مسح على جبائر احدى رجليه وغسل الاخرى ولبس خفيه
ثم احدث فانه ينزع الخف الذي عليه الجبائر ويمسح على الجبائر

نوع اخر

من هذا الفصل
في المتفرقات رجل باحدى رجليه سدره فغسل رجليه ولبس الخف عليهما ثم احدث ومسح على الخفين وصلى
صلوات فلما نزع الخف وجد السدره قد انشقت وسال منها الدم وبلل مسحه وهو لا يعلم انها متى انشقت
حكى عن الامام ابو بكر محمد بن الفضل انه قال ينظر ان كان راس الجرح قد يبس وكان الرجل لبس الخف عند
طلوع الفجر ونزعه بعد العشاء فانه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات وان نزع الخف وراس
الجرح مسيل بالدم لا يعيد شيئا من الصلوات ذكر شمس الائمة الحلواني في صلوة المسبغ اذا كان الرجل
مقطوع الاصابع وبعض خفيه خاليا عن القدم فمسح عليه ينظر ان وضع المسح على المعتاد مقدار ثلثة من
اصابع جاز وما لا فلا وكذلك الخف اذا كان واسعا بعضه خاليا عن القدم ويوم الماسح الغاسل لانه
صاحب بدل صحيح والبدل الصحيح حكمه عند العجز عن الاصل ومما يتصل بهذا الفصل مسح الجبائر
وعصابة للفصد ومسئلة الشقاق قال الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية ذكر في كتاب الصلاة ان من
ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزاه ولم يبن القابل قال سمعت ابي بكر محمد بن عبد الله يقول ذلك
قول ابي حنيفه وقال الحسن قال ابو حنيفة اذا مسح على العصابة فعليه ان يمسح على موضع الوضوء الجرح
وعلى جميع العصابة صغيرا كان الجرح او كبيرا او على الاكثر منها فقد اوجب المسح فضا رعن ابي حنيفة في
روايتان قال الفقيه ابو جعفر والله اعلم بهما الاولى وابيهما الاخرى قال الامام الزاهد ابو حفص
السغدي في مختصر غريب الرواية ليس في روايتاه ما احكاه الفقيه ابو جعفر عن كتاب الصلوة
وانما راي الذي في روايتنا وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره لا يجزيه
فلعل ما ذكر الفقيه ابو جعفر في روايتهم وفي باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابه
مسح بالماء على الجبائر التي على بدنه اولم يمسح لانه يخاف على نفسه وان مسح تجزيه ذكره مطلقا من غير
ان يضيفه الى نفسه ثم ذكر قول ابو يوسف ومحمد كما حكاه الامام الزاهد ابو حفص انه اذا ترك المسح
على الجبائر وذلك لا يضره لا تجزيه وذكر الفقيه ابو الليث في مختلف الروايه اختلاف المتاخرون في

قول ابي حنيفه قال بعضهم قوله لا تخالف قول ابي يوسف ومحمد لانهما قالا بعدم جواز الترك فيمن لا
يضره المسح وابو حنيفة قال بجواز الترك فيمن يضر غير ذلك وقال بعضهم وبعضهم حققوا الخلاف فيما
اذا ترك المسح والمسح لا يضر فقالوا على قول ابي حنيفه تجزيه وعلى قولهما لا تجزيه وفي شرح الطحاوي ان
المسح على الجبيرة ليس بفرض عند ابي حنيفه وفي محمد الفدوري ان الصحيح من مذهب ابي حنيفه ان المسح
على الجبيرة ليس بفرض وان كان لا يضره المسح وكان القاضي الامام ابو علي الحسين بن الخضر النسفي يقول
المسح على الجبائر انما يجوز اذا كان لا يقدر على المسح على الجرح فلا يجوز المسح على الجبائر كما لو كان يقدر على
غسلها فلم يغسلها وكان يقول ينبغي ان يحفظ هذه فان الناس عنها غافلون واذا كان باصبعه قرحة
ادخل المرارة في اصبعه والمرارة تجاوز موضع القرحة فمسح عليها جاز وهل يكره ادخال المرارة في اصبعه
لاجل الاستقاء لا شك انه اذا لم يكن فيه شيء من بول الشاة انه لا يكره وان كان فيه شيء من بول الشاة
يكره هكذا روي عن محمد ويجب ان يكون قول ابي يوسف في هذا كقول محمد لان عند ما يجوز شرب بول
الشاة للتداوي يجوز الاستقاء وعلى قول ابي حنيفه يكره لان على قوله لا يجوز شربه للتداوي فيكره
الاستقاء به وكذلك اذا كان على بعض اعضائه جراحة فجعل عليها الجبائر والجبائر تزيد على موضع
الجراحة فمسح عليها جاز وكذلك المفتصد وكان القاضي الامام علي النسفي لا يجيز المسح على عصابة المفتصد
وانما يجيزه على حزقة المفتصد لا غير وذكر القاضي علاء الدين في شرح مختلف الروايات في حق المفتصد
ان كان في موضع يمكنه الشد بنفسه من غير اعانة احد لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع
يحتاج الى المعونة يجوز المسح على العصابة وان كان غسل ما تحتها يضر بالجراحة يجوز المسح على العصابة
وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده اذا كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يجوز
المسح على العصابة وما لا فلا قال رحمه الله وكذلك الحكم في كل حزقة جاوزت موضع
القرحة واما القرحة التي سعى من الدم والقيح فقد اختلف المشايخ فيها بعضهم قالوا يجب غسلها لانها
باديه وبعضهم قالوا لا يجب غسلها ويكفي المسح لانه لو امر بالغسل ربما تنبل جميع العصابة وتمتد البلة
الى موضع الفصد فيتضرر واذا مسح على الجبيرة او على عصابة المفتصد هل يشترط الاستيعاب
فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم شرطوا الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفه وهكذا ذكر
القاضي الامام ابو زيد في الاسرار وبعضهم لم يشترطوا ذلك لانه حرج يودي الى فساد الحرفة ولكن
اذا مسح على اكثر العصابة يجوز وان مسح على النصف فادونه لا يجوز وبه كان يقول شيخ الاسلام المعروف
بخواهر زاده وهل يشترط تكرار المسح اختلفوا فيه ايضا كما قال بعضهم يشترط الى الثلث لانه لو كان
باديا يغسل ثلثا فكذا يمسح عليه ثلثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يشترط التكرار ايضا وبعضهم
من قال لا يشترط ويكتفي بالمسح مرة واحدة وهو الصحيح واذا انكسر عضو من اعضائه وهو محدث
فشد عليه العصابة ثم توضا ومسح على العصابة جاز لان المسح على العصابة بمنزلة غسل ما تحتها ولو
غسل ما تحت العصابة ثم عصب عليها اليس انه يجوز كذا ههنا وهذا الخلاف المسح على الخفين فان اللبس
اذا حصل مع الحدث لا يجوز المسح على الخف والمسح على الجبائر بخلاف المسح على الخف في احكام من جملتها هذه
ومن جملتها ان المسح على الخفين ينقض بعضي مدة المسح والمسح على الجبائر لا ينقض الا بالحدث كالغسل
ومن جملتها ان من مسح الخف اذا نزع احد خفيه يلزمه غسل الرجلين واذا سقطت الجبائر لا عن برء لا يلزمه
الغسل اصلا وان سقطت عن برء يجب غسل ذلك الموضع خاصه وفي المنتقى روى الحسن بن زياد عن ابي

حنيفة اذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه ورايت في موضع اخر اذا اسقطت العصابة فبدلها بعصابة اخري فالافضل والاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه لان المسح على الاولى بمنزلة الغسل لما تحتها وفيه عن ابي يوسف رجل به جرح يضره امساس الماء فعصبه بعصابة ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزله والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح وفي الاصل اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك ووضوءا وقد امر ان لا ينزع عنه بجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح على امرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك قال ويكفيه المسح وذكر ايضا اذا القي علقة على بعض اعضائه فسقطت العلقة فجعل الجبائر في موضع العلقة ولا يمكنه الغسل ولا امرار الماء ويلزمه المسح وان عجز عن المسح ايضا يسقط فرض الغسل والمسح جميعا فيصلي ماحول ذلك الموضع قال واذا كان الشقاق في يده ولا يمكنه استعمال الماء وقد عجز عن الوضوء فليستعين بغيره حتى يوضيه فان لم يستعين ويتيمم وصلى جازت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما واذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء ولا يكلف ايصال الماء الى قعره ولا يمكنه المسح واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء فان سقط عن برء يفترض غسل ذلك الموضع وما لا فلا كما في المسح على الجبائر

الفصل السابع

النوع الاول

في النجاسات واحكامها وهذا الفصل يشتمل على نوعين في معرفة الاعيان النجسة واضدادها فنقول الاعيان النجسة نوعان مايع وغير مايع وكل نوع على قسمين نجس باعتبار نفسه ونجس باعتبار غيره وسنذكر بعضها هاهنا وبعضها في كتاب الصلوة وقال القدوري في كتابه كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء والغسل فهو نجس كالدم والغائط والبول والمني وغير ذلك وقال الشافعي المني طاهر لحديث عايشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي والمراد حالة الصلاة كما يقال فلان دخل الدار وهو راكب ولانه اصل الادمي يجب ان يكون طاهرا كرامة له ولهذا اكتفي بالفرك ولنا قوله عليه السلام في حديث عامر بن ياسر انما يغسل الثوب من خمسة من البول والغائط والمني والقيء والدم معدود ليدل على نجاسة الا انه اكتفي فيه بالفرك اما لانه شيء رطب لا يتد اخل اجزاء الثوب كثيرا واما يصيب ظاهره وذلك يزول بالفرك ولا يبقى منه الا شيء قليل وانه عفو ولمكان الحرج فان اصاب المني الثياب انما يكون باعتبار ان الجماع انما يكون في الثياب ويتعذر صيانة الثياب عنها فلو كلف الغسل عند كل اصابة لادى الى الحرج فسقط اعتباره واقيم الفرك مقامه والارواث والاخثاء كلها نجسة وقال زفر ومالك كلها طاهرة حجتهما ان الارواث وقود اهل الحرمين فاعم يطحنون ويخبزون به ولو كان نجسا لما اتجوا به وروي ان الشبان من الصحابة كانوا اذا زاولوا من السفار هم يترامون بالابعار ويتلاعبون بها ولو كان نجسا لما استعملوها ولنا حديث بن مسعود قال طلب مني عليه السلام احجار الاستنجاء ليلة الجن فاتيته بحجرين وروثة فاخذ الحجرين وري بالروثة وقال انها رجس اي نجس وروي المعلا عن محمد انه قال الروث لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا قيل هذا احرا قوله ثم رجع عن هذا القول حين جامع الخليفة وراي اسواقهم وسكتهم مملوءة من الارواث فرجع الى هذا القول لدفع البلوى قال مشايخنا على هذه الرواية طين بخارا لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا مع ان التراب مخلوط بالعذرات دفعا للبلوى وكان شمس الائمة الحلواني لا يعتمد على هذه الرواية وكان يقول البلوى انما تكون في البغال والبغال مما يمكن حلفها وقد اعتاد الناس خلع النعل ولبس فيه كثير شيء والصلوة بغير النعل

احمد فالكبير الفاحش فيه يمنع جواز الصلوة وقد ذكرنا خرء ما يؤكل لحمه من الطيور كالحمامة والعصفور والبط في مسايل الابار واما ذرق ما لا يؤكل لحمه نحو سباع الطير كالعقر والباز ي وغيرهما من الحدا واشباههما فهو طاهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو نجس فوجه قول محمد وهو الفرق له بين خرء هذه الطيور وبين خرء العصفور والحمامة ان هذه الطيور لا تخالط الناس فيمكن التحرز عن خرءها بخلاف الحمامة والعصفور لانها تخالط فلا يمكن التحرز عن خرءها ولهما ان هذه الحيوانات تذرق من الهواء وفي التمييز بينما تخالطنا وبينما لا تخالطنا حرج فان مما لا يؤكل ما يخالطنا خرء الحداة ومنها ما لا تخالط الناس فيحتاج الى التامل في كل طاير وفيه حرج على ان ما قال من صاحب المعنى لا يتاتى فيه العقر والباز ي والشاهين فان الناس تخالطهم اكثر مما تخالط الحمام والعصفور والابوال كلها نجسة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بول ما يؤكل لحمه طاهر محتجا في ذلك بحديث العرنيين فانه روي ان قوما من عرنة جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فاجتووها فاسقمت بطونهم واصفرت الوانهم فامرهم عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقات فيشربوا من ابوالها فقد امرهم بشرب الابوال ولو كانت نجسة لما امر هم بذلك مع قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل في نجس شفاء واذا ثبت انه طاهر فاذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش واذا وقع في الماء القليل لا يمنع التوضي به الا ان يغلب على الماء فلا يجوز التوضي به لا لانه نجس ولكن لانه صار شيئا اخر الا ترى انه لو وقع اللبن في الماء القليل واللبن غالب لا يجوز التوضي به وانما لا يجوز لانه صار شيئا اخر لا لنجاسة اللبن كذا هنا ولما ماروي ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه ولان بول الادمي نجس مع انه اطهر الحيوانات فبول هذه الحيوانات اولى واما حديث العرنيين فلا تمسك به لانه روي عن انس بن مالك انه عليه السلام عرف من طريق الوحي ان شفاءهم فيه ويجل تناول النجس اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى ان من اضطر الى ميتة بان اصابه جوع معرط تخاف منه الهلاك ولم يجد الا الميتة يباح له التناول لعلمه انه يزول به الجوع والجوع داء وكذلك اذا اضطر الى شرب خمر بان اصابه عطش معرط ولا يجد الا خمرا جاز له الشرب منها بقدر ما يزول به العطش لعلمه انه يزول به العطش والعطش داء وبه يحمل ان يكون مباحا في الابتداء ثم انتسخ اباحته بقوله عليه السلام استنزهوا من البول ثم ان ابا حنيفة وابا يوسف اختلفا فيما بينهما قال ابو حنيفة لا يجوز شرب للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز شربه للتداوي ولا يجوز شربه لغيره فابو يوسف قال القياس ما قاله ابو حنيفة ولكن ترك القياس بالاثر والاثر اباح شربه للتداوي فيبقى الشرب لغير التداوي على اصل القياس وبول الهرة نجس لو اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة وهو الكلام الظاهر من المذهب وحكي عن محمد بن محمد انه يقول لو ابتليت به تغسلت ولكن الامر عندي باعادة الصلوة واما بول الفارة اذا وقع في الماء يفسد الماء حتى لا يجوز التوضي به بخلاف سور والقياس ان يكون سور نجسا لان لعابه نجس لنجاسة لحمه لكن اسقطنا النجاسة في اللعاب لمكان العزورة فانها تقصد الماء للشرب وصون الاواني عنها غير ممكن اما لصغر ورة البول فانها لا تقصد الماء لتبول فيه فيحكم بنجاسته واما بول الفارة اذا اصاب الثوب فقد قال بعض مشايخنا انه يجنس الثوب وفاسه على الماء وقال عامتهم لا يجنسه وفرق بين الثوب والماء والفرق ان صيانة الثوب في الغالب تكون في الثياب ومتى حين على هذا الوجه وبال على الثوب الاعلى يصل الى ما فيه ويتجنس فصيانة الثياب عن بول الفارة غير ممكن فصار البول معفوا عنه في الثياب اما الماء فيتصان في الاواني والاواني مما تحمر وبعد التحمير يقع الصيانة للماء لا محالة فلم يكن البول معفوا عنه في الماء وعن محمد انه قال لا ارى بول الفارة باسا

وذهب في ذلك الى ان البلوي في بولها طاهر ولو وجد رائحته في الثوب لا يستيقن ما لمسه اولي وان صلى فيه لم اقل بانه لا يجزئه وبعض مشائخنا قالوا لا يتنجس الا ان هذا القايل يجعل اثر البلوي في التخفيف لا في سلب اصل النجاسة وقال الحسن بن زياد لو ان بعرة من بعر الغارة وقعت في قرحتة ولحمت لم يجز اكلها ولو وقعت في الدم فمندت وقال محمد بن سماعة لا يفسد وعن الامام ابي بكر محمد بن عبد الله ابن الفضل الحراضي انه قال وقعت لي هذه المسئلة فسالت ابي اسحق الضرير فقال لو كان لي لشربت وانا لم اشرب ولكن نعت ولبس بول الخفاش وخرئه بشئ لانه لا يستطاع الامتناع عنه ولبس دم البق والبراغيث بشئ وان كبرا لانه ليس بدم مسفوح واما دم الحلم والاوزاغ فنجس لانه دم مسفوح والاصرار عنه ممكن فاذا اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة في فتاوي ابي الليث الدم الذي يخرج من الكبد وان لم يكن من غيره متمكنا فيه هو طاهر لان الكبد دم جامد وكذلك اللحم المتروك اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس هكذا حكي عن الفقيه ابي بكر وكان الصدر الشهيد يرتفق هذا القول ويقول ان لم يكن هذا دما فقد جاور الدم والشئ يتنجس بمجاورة المجاور وفي الطعن كلام وفي فتاوي ابي الليث في موضع اخر ذكر مسئلة اللحم مطلقه ولم يقيده بالمهزول ورايت في موضع اخر الطحال اذا انشق وخرج منه دم ليس بسايل فليس بشئ وكذا الدم الذي في القلب ليس بشئ ذكر المسئله مطلقه من غير فصل بين دم ودم وفي عيون المسايل الدم الملتزق باللحم ان كان ملتزقا من الدم السايل بعد ما سال كان نجسا وان لم يكن ملتزقا من الدم السايل لم يكن نجسا وروي المعلا عن ابي يوسف ان عسالة الدم السايل اذا اصابت الثوب لم تجز الصلوة فيه وان صب في بئر يفسد الماء يريد به الدم الذي بقي في اللحم ملتزقا به ولو طبخ اللحم والقدر صغرة او حمرة فلا باس به وورد الاثر في غير هذه الصورة عن عايشة رضي الله عنها وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه انما يحرم المسفوح وهو السايل فاما ان يكون في اللحم ملتزقا به فلا باس وعن ابي يوسف يفسد برواية ابن سماعه انما الدم المسفوح الذي يسكن في العروق واذا خرجت سال هذه الروايات تبين لنا ان في الطعن في مسئلة اللحم المهزول كلاما وفي الجامع الصغير سالت عن ابي حفص الكبير ان الطين اذا جعل فيه السرقين وطين به شئ وبيس لا باس بان يوضع عليه منديل مبلول وسئل هو عن سرقين حاف او التراب النجس اذا هبت به الريح وادخلته في الثوب لا يجنسه ما لم ير اثره التبن النجس اذا استعمل في الطين ان كان يرى مكانه كان نجسا وان لم ير مكانه لا يكون نجسا لانه مستهلك في الوجه الاول دون الثاني ولو يبس يحكم بطهارته ولو اصابه الماء هو على الروايتين اذا كان الماء او التراب نجسا فالطين مهما يكون طاهر هكذا حكي عن الفقيه ابي نصر محمد بن سلام وكان الفقيه ابو بكر الاسكاف يقول العبرة للماء ان كان الماء طاهرا فالطين طاهر وان كان الماء نجسا فالطين نجس وقد قيل على العكس وكان الفقيه ابو القاسم الصفار الطين نجس وبعضهم قالوا على قول محمد الطين يكون طاهرا وعلى قول ابي يوسف يكون نجسا وجعلوه فرعا لمسئلة ما اخرى ان السرقين او القدر اذا احترقت وصارت رمادا فالمذهب عند محمد ان النجس يطهر بالتشمس والاستحالة خلافا لابي يوسف اذا لف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل فظهر رطوبته على الثوب الطاهر ولم يصر رطبا بحيث لو عصر سيل منه شئ وتيقظوا اختلف المشايخ فيه قال شمس الايمة الحلواني والاصح انه لا يصير نجسا ولذلك الثوب الطاهر اليابس اذا بسط على ارض نجسة مبتلة وظهر اثر مبتلة النجاسة في الثوب الا انه لم يصر رطبا ولم يصير بحال لو عصر سيل منه شئ وتيقظوا اختلف المشايخ فيه قال شمس الايمة الحلواني هذا والاصح انه لا يصير نجسا وذكر هذين الفصلين في صلوة المنتقي اذا وضع رجله على الارض نجسة او على لبد نجس ان كان الرجل رطبا والارض او اللبد يابسا ولم يلتق عليه بل مشى لا تتنجس رجله ولو كان الرجل يابسة والارض رطبة وظهرت الرطوبة في الرجل تتنجس رجله وفي بعض المواضع لم يشترط ظهور الرطوبة في الرجل لانه يظهر اثر الرطوبة في الرجل لا محالة واذا نام الرجل على

لاثر

وانه وقد اصابه مني ويبس يخرق الرجل واسل الفراش من تحته ان لم تصب بلل الفراش جسده واسل الفراش من عرفه وفي نوع الفوائد عن ابي بكر الوراق انه سئل عن من توضا على سطح ثم رمى شيا طاهرا الى المسجد والمكان ان ينكسر ظهري في زمن بعض الناس يتوضيون على سطوح الانهار ويغسلون اقدامهم ويمشون بخفاف ونعالهم رطبة الى مساجدهم ثم يمشون الحمر والبواري وتفسد صلوتهم وصلوة اهل المسجد ووبال ذلك عليهم ثم يتصرفون كذلك في خفاف الى منازلهم وينامون على ارواحهم فينجسون فرشهم وايدي ارواحهم وجميع اعضائهم فيصلين ولا يمنعن بذلك فتفسد صلوتهن ووبال ذلك عليهم واكثر هذا على ارباب الدواب والسوايق الذين تحتاجون الى الدخول على الدواب والمرابط في كل يوم كذا لمرة وقد قيل في النهاية اذا رى بالدم فان كان كذلك كان نجسا والثوب المصبوغ به ايضا يكون نجسا فيغسل ثلث مرات وتحكم بطهارته عند ابي يوسف وقد سالنا عن معارف التجار فاخبرونا انه يرينا بالدرهم وسمعنا ايضا ان اهل فارس يستعملون البول في الدباغ عند النسج ويقولون ان البول يريد به في زعمه فان كان كذلك لا شك ان ديباجهم يكون نجسا ولا تجوز الصلوة معه الا بعد الغسل ثلث مرات عند ابي يوسف وقد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه يتخذ من دهن الكلب ودهن الكلب نجس لان اوعيته ما تكون مفتوحة الراس عادة والغارة تقصد شحمها وتقع فيها غالبا ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون لانا لا نفتي بنجاسة الدهن لان الاصل الطهارة والنجاسة تعارض امرا درومع انا نفتي بنجاسة الدهن لان الاصل الطهارة والنجاسة بنجاسة الصابون لان الدهن قد تغير وصار شيا اخر وقد ذكرنا ان من مذهب محمد ان النجس يصير طاهرا بالتغير يعني فيه يقول محمد لكان عموم البلوي وفي الجامع الاصغر سيل خلف عن النبي حجرا ملطخا بالقذر في نهر كبير جار بري فارتفعت قطرات من الماء فاصابت ثوبه قال ان كان ذلك من الماء المتصل بالحجر يفسد وان كان من غير ذلك فلا باس به وان لم يعلم فاحب الي ان يغسله ويسعه ان يصلي فيه من غير ان يغسله وفي الفتاوي سئل ابو شجاع عن هذه المسئلة فقال عليه ان يغسله وبه قال نصير وقال ابراهيم بن يوسف لا يضره ذلك وبه قال ابو بكر الا ان ظرفيه لون النجاسة قالة الفقيه وبه ناخذ وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر في الفرس اذا مشى على الماء وعليه رائب واصاب ثوبه من ذلك الماء عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل ح البخاري انه اذا كان في رجل الفرس نجاسة نحو السرقين ونحوه فصار الثوب نجسا سواء كان الماء جاريا او راكدا وان لم يكن في رجله نجاسة لا يضره سئل ابو نصر عن يغسل الدابة فيصيبه من مائها او عرقها قال لا يضيره ذلك قيل فان كانت قرحت من بولها او روثها قال اذا جفت وتناثر وذهب عليه لا يضره ايضا وفي الاصل رجل مر بكنيف فسال عليه من ذلك الكنيف شئ قال ان علم بنجاسته فعليه غسله وان علم بطهارته لا يجب عليه غسله وان لم يعلم نجاسته ولا بطهارته ولم يجد من يسال عنه تحري ويبني الامر على ما يستقر اليه رايه قال شمس الايمة الحلواني وشيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده انما يبني هذا الجواب على عرف ديارهم اما في عرف ديارنا يغسله لا محالة لان الكنيف في ديارنا معد لصب النجاسة قال شيخ الاسلام هذا وقياس كنيفهم ما عندنا للدار فانه يصب فيه الماء وغيره فلو اصابه شئ من المراب كان الجواب على ما ذكره صاحب الكتاب وعن ابي عصمة سعد بن معاذ المروزي ان من بكنيف وسال منه وهبت به الريح وانتضح عليه شئ مثل رؤس الابر قال هذا ليس بشئ ولا يجب عليه الغسل وان استيقن انه بول وممكن اذكر محمد في الاصل والمذكور في الاصل اذا انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فليس ذلك بشئ لانه لا يمكن الاحتراز عنه قال الفقيه ابو جعفر قوله رؤس الابر دليل ان الجانب الاخر من الابر معتبر وليس عندنا هكذا بل لا يعتبر وفي نوادر المعلا عن ابي يوسف اذا انتضح من البول شئ يرى اثره لا بد من غسله ولم يغسل وصلى كذلك وكان اذا جمع كان اكثر من

قدر الدرهم ذباب المستراح اذا جلس على ثوب رجل فقد قيل لا باس به لان التحرز عنه عين ممكن وقيل لا باس به الا اذا فحش وكثر

النوع الثاني

من هذا الفصل في بيان مقدار النجاسة التي تمنع جواز الصلوة

يجب ان يعلم بان القليل من النجاسة عفو لما روي ان عمر رضي الله عنه سئل عن قلة النجاسة في الثوب فقال اذا كان مقدار ظفري هذا لا تمنع جواز الصلوة ولان التحرز عن قليل النجاسة غير ممكن فان الذباب يقعن على النجاسة ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بد ان يكون على احنحتهن وارجلهن نجاسة فجعل القليل عفو لمكان البلوى وقد صح ان اكثر الصحابة كانوا يكتفون بالاستنجاء بالاحجار وانه لا يزيل اصل النجاسة لولا ان القليل من النجاسة عفو والا لما اكتفوا به ثم النجاسة على نوعين خفيفة وغليظة فالغليظة اذا كانت قدر الدرهم او اقل وهي قليله لا تمنع جواز الصلوة وان كانت اكثر من قدر الدرهم منعت جواز الصلوة ويعتبر الدرهم الكبير دون الصغير قال محمد في الجامع الصغير الدرهم الكبير اكثر ما يكون من الدراهم ولم يبين انه اراد الكبير من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر ان الدرهم الكبير اكبر ما يكون من الدراهم كالدراهم السود الزبرقانية درهم اسود كبير يضرب الزبرقان وقال في موضع اخر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف كالدرهم الشهلولي قال الفقيه ابو جعفر يوفق بين الالفاظ محمد فقوله اراد بالتقدير من حيث العرض تقدير النجاسة الرقيقة واراد بالتقدير من حيث العرض وفي الغليظة يعتبر الدرهم تقديرا واراد بالتقدير من حيث الوزن تقدير النجاسة الغليظة وهو الصحيح في المذهب ان في الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض وفي الغليظة يعتبر الدرهم من حيث الوزن وانما قلنا روايا بالدرهم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قدره بظفره وظفره كان يبلغ قدر الدرهم الكبير واعتبار بموضع الحدث لان الشرع يمنع عن النجاسة التي في موضع الحدث فانه تحكم بطهارته بالاستنجاء بالحجر وانه يزيل العين والاثر مانع جواز الصلوة كالعين فدل ان الشرع عفي عن النجاسة التي في موضع الحدث بقدر الدرهم الكبير لكن استحسنوا ذكر موضع الحدث فلكوا عنه بالدرهم هكذا قاله ابراهيم النخعي واما النجاسة الخفيفة فالتقدير فيها بالكثير الفاحش هكذا ذكره محمد في هذا الكتاب وفي الاصل ولم يبين لذلك حدا وروي بشر بن غياث عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن حد الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه وقال الكثير الفاحش ما يستحسنه الناس ويكثرونه وكان لا يقدر ما استطاع لان المقادير لا تعرف قياسا وروي الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه قال الكثير الفاحش هو ربع الثوب وذكر ابو علي الدقاق في كتاب الحيض الكثير الفاحش مقدار باطن الكفين معناه ان سوء الحدقتين وروي ابراهيم عن محمد ان الفاحش في الخف اكثر الخف وانما خص الخف بالاكثر على هذه الرواية لان الضرورة فيها مستدامة كسائر الدواب فقدر الفاحش فيه بالاكثر اظهارا للتوسعة وقد اختلفت الروايات عن ابي يوسف ذكر في كتاب الصلوة انه شبر في شبر قال الفقيه ابو الليث هكذا ذكر في الامالي وفي صلوة الاثر في لعاب الحمار قدر شبر فاحش يعيد منه الصلوة وفي عرق الفاحش الكثير من شبر وفي ما الوضوء الكثير من شبر على اصله وذكر الطحاوي في مختصره عن ابي يوسف ذراعا في ذراع وقيل على قوله على قياس مسايل كثيره الكثير الفاحش الكثير من النصف وفي النصف روايتان قال مشايخنا الاصح التقدير بالربع لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام كمسح ربع الراس اقيم مقام الكل وكحلق ربع الراس في الاحرام اقيم مقام الكل وكمكشف ربع العورة اقيم مقام كشف الكل ثم اختلف المشايخ في كيفية اعتبار الربع بعضهم قالوا يعتبر ربع جميع الثوب لان اسم الثوب يقع على المحيط بجميع اجزائه فيعتبر ربع جميع الثوب الا انهم اختلفوا فيما بينهم حكي عن ابي بكر الرازي انه يعتبر ربع اي ثوب كان وقال بعض المشايخ يعتبر ربع الطرف الذي اصابه النجاسة يعني ربع الكم او الذيل او الدرج بعد هذا يحتاج الى الحد الفاصل بين الغليظة والخفيفة قال القدوري في شرحه النجاسة الغليظة عند

ابي حنيفة كل عين ورد في نجاستها نص ولم يعارضه نص اخر اختلف الناس فيها وهذا الان النص يعارض النص فلم يعمل باحدهما بدليل فلما اقل من ان يوثر في حكمه اما اذا لم يعارضه لا تخفف حكم النجاسة اختلف الناس فيها اما اتفقوا الانه لم يعارض النص الا الاختلاف والاختلاف ليس بحجة بمقابلة النص اما النص حجة وقال ابو يوسف ومحمد ما شاع الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجماع حجة في حق وجوب العمل كالنص وثمرة الاختلاف تظهر في الاروان عند ابي حنيفة نجاستها غليظة لانه ورد فيه النص وحديث بن مسعود على ما روينا ولم يعارضه حديث نص اخر فيتغلظ وعندهما نجاستها خفيفة لاختلاف العلماء فيه ولمكان البلوى فان الطريق مملوة فيها وقد تحتاج الانسان الى سوق الدواب فيمشي خلفها فيصيبه الروث على وجه لا يمكنه الرفع عن نفسه وللضرورة اثر اسقاط النجاسة كما في سور الهرة فلان يكون لها اثر في التخفيف اولى وقد ذكرنا رواية المعلى عن محمد انه قال الروث لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا ونجاسة بول ما يوكل لحمه على قول من يقول بنجاسة خفيفة حتى لو اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا واذا وقع نظرة في الماء افسده لان القليل في الماء يصير كثيرا واما كانت نجاسة خفيفة اما الان في نجاسته اصلا ما فيجب نجاسته اولان فيه ضرورة وللضرورة اثر في التخفيف قال الفقيه احمد بن ابراهيم ان اصحابنا جعلوا القيء في ظاهر الرواية كالعذرة والبول حتى قالوا اذا اصاب يده القيء وهو اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلوة معه وفي رواية الحسن فاجعله كذلك حتى كان التقدير فيه بالكثير الفاحش على رواية الحسن ووجه ذلك ان القيء في الاصل طعام طاهر وقد تغير عن حاله فلا هو طعام طاهر على الكمال ولا استحال غائطا على الكمال فلا يعطى له درجة الطاهر ولا درجة البول والغائط بل يحكم له حكم التخفيف ليكون حكمه ماخوذا من كلا الاصلين فيقدر فيه بالكثير الفاحش كما في سائر النجاسات ونجاسة سور سباع البهائم غليظة في احدى الروايتين عن محمد وفي رواية اخرى عنه خفيفة وهو قول ابي يوسف وعلل ابو يوسف فقالوا اختلفوا في نجاسة سور سباع البهائم وطهارته فاوجب ذلك تخفيفا فيه كبول ما يوكل لحمه والخمر وهو الذي من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فنجاسته غليظة واذا طبخ ادنى طبخة وغلا واشتد وقذف بالزبد فنجاسته غليظة اشار اليه محمد في كتاب الاشربة قالوا وهكذا روي هشام عن ابي يوسف وحكي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب ان يكون نجاستها خفيفة والفتوى على الاول بان نجاستها غليظة ومما يتصل بهذا الفصل ذكر الحاكم الشهيد في اشاراته ان النجاسة اذا اخرجت من البئر ولم تنزح حتى مر من الماء فنجاسة الماء غليظة ثم بعد ما ينزح خفف وتقل قال وهذا كما قلنا في الاناء اذا ولغ الكلب فيه فغسلت احديهما مرة وعسلت الاخرى مرتين ان كل منهما نجس بعد ولو تركا زمانا ثم غسلا مرة فان الذي عسل في المرة الاولى مرتين يطهر والاولى لا يطهر ما لم يغسل مرة ثالثة قال شمس الايمة الحلواني قلنا مشايخنا نجاسة الثوب اذا غسل الثوب ينبغي ان يكون على هذا القياس بيانه في الثوب النجس اذا غسل في ماء طاهر وعصر ثم غسل في ما اخر طاهر وعصر ثم غسل في ما طاهر ثالث طاهر وعصر فان الثوب يطهر والماء كلها نجسة فلو انه اصاب هذا الماء الثالث ثوبا ينبغي ان يطهر هذا الثوب بالعصر وان لم يغسل لان ما دخل فيه من النجاسة لو كانت في الثوب الاول لكان يطهر بالعصر والغسل مرة ولو اصاب الماء الاول كان طهارته بالعصر والغسل مرتين وذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه ان الماء الثاني والثالث من غسالة الثوب النجس اذا اصاب الثوب لا يطهر الثوب الا بالغسل ثلثا وفرق بين مسئلة البئر وبين مسئلة الثوب وفي شرح الجامع من سلمي في مسئلة الثوب ان نجاسة الماء

على نمط واحد عند ابي يوسف وعند محمد بخاستها مختلفه فمن حكم الاول انه اذا اصاب ثوبا اخر لا يطهر الا بالغسل مرتين ومن حكم الثاني انه اذا اصاب الثوب يطهر بالغسل مرة لان بالغسل يحول النجاسة والتي اصابه هذا الماء على الصفة التي كان الثوب الاول والثوب الاول حال اصابة النجاسة كان بحال لا يطهر الا بالغسل ثلثا وبعد الغسل الاول كان بحال لا يطهر الا بالغسل مرتين وبعد الغسل الثاني كان بحال لا يطهر الا بالغسل مرة فكان الذي اصابه هذه المسايل على هذا الترتيب

الفصل الثامن في تطهير النجاسات

يجب ان يعلم ان ازالة النجاسة واجبة قال الله تعالى والرجز فاهجر وقال تعالى وثيابك فطهر وازالتها ان كانت مرئيه بازالة عينها واثرها فازالتها بازالة عينها ويكون ما يبقى من الاثر عفوا ان كان كثيرا وانما اعتبرنا زوال العين والاثر فيما يزول والاثر لان النجاسة كانت باعتبار العين والاثر فتبقى ببقايهما وتزول بزوالهما وان لم يعتبر زوال الاثر فيما لا يزول اثرها لما روي انه عليه السلام قال يجوز له حين سالته عن دم الحيض اغسليه ولا يضرك اثره والمعنى في ذلك الحرج بيانه ان المراه اذا اخضت يرها اورانها نجاسة غليظة لو شرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة تباعدت عن الصلوة اياما كثيره وفيه من الحرج ما لا يخفى وكذلك الرجل اذا اصبغ ثوبه بصبغ نجس لو شرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة تباعد عن الصلوة اذ لم يكن له الا هذا وانه قبيح وحكي عن الفقيه ابي جعفر الحافظ ان المراة اذا اخضت يدها حنا نجسه او الثوب اذا اصبغ بصبغ نجس غسلت يدها وغسلت الثوب الى ان يصفو او يسيل منهما ما ابيض ثم يغسل بعد ذلك ثلثا ويحكم بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالاجماع وكان الفقيه ابو جعفر وابو اسحق هذا يقولان في الدم اذا كان عتيقا لا يذهب اثره بالغسل يغسل الى ان يصفر او يسيل الماء من الثوب على لونه ثم يغسل بعد ذلك ثلثا وكذلك الصديد وغيره من النجاسات الغليظة وفي فتاوى ابي الليث اذا غمس الرجل يده في سمن نجس ثم غسل اليد في الماء الجاري بغير حوض وانتر السمن باق على يده طهرت به لان نجاسة السمن باعتبار المجاورة فيبقى على يده سمن طاهر وهذا لان تطهير السمن بالماء لا يتاتى الا ما روي عن ابي يوسف في الدهن اذا اصابته نجاسة ان تجعل في اناء ويصب عليه الماء ثلث مرات فيعلو الدهن الماء فيرفع شيئ هكذا يفعل ثلث مرات ويحكم بطهارته في المرة الثالثة وان زال العين والاثر في المرة الاولى هل يحكم بطهارة الثوب اختلف المشايخ فيه منهم من قال يطهر لان النجاسة كانت بسبب العين وقد تيقنا بزوال العين فيحكم بطهارة الثوب كما لو غسله ثلثا وقال بعضهم وان زال العين بالمرة الاولى ما لم يغسله مرتين لا يحكم بطهارته اعتبارا بالغير المرئي وهذا الان المرئي لا يخلو عن غير المرئي فان الرطوبة التي تكون بالثوب لا تكون مرئيه وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلثا فكذا هذا اذا كانت النجاسة مرئيه وان كانت غير مرئيه كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال يغسلها ثلث مرات وتعصر في كل مره فقد شرط الغسل ثلث مرات وشرط العصر في كل مره وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا اغسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي القدوري وما لم تكن مرئيه فالطهارة موكولة الى غلبة الظن وقدروا بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده وفي شرح الطحاوي وان كانت النجاسة غير مرئيه كالبول وانشباه ذلك يغسله حتى يطهر ولا وقت في غسله ووقته سيكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا من اشتراط الغسل ثلث مرات مذهبنا وقال الشافعي اذا كانت النجاسة غير مرئيه فانه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان تخرج الماء متغيرا وقد روي عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عنه اذا غسل مرة واحدة ما يغلبه ظن فالشافعي اعتبر النجاسة الحقيقة بالنجاسة الحكمية والنجاسة الحكمية تزول بالغسل مرة فكذا الحقيقة بل اولى لوجهين احدهما ان الحكمية اغلظ من الحقيقية لان الحكمي وان قل يمنع جواز الصلوة

ولا يكون عفوا والحقيقي ما لم يكن كثيرا لا يمنع جواز الصلوة خصوصا على اصلكم والثاني ان الحكمي لا يسقط اعتبارها عند عدم ما يلزمها والحقيقي يسقط اعتبارها عند عدم ما يلزمها فانه اذا لم يجد الماء وكان على ثوبه نجاسة يصلي كذلك وفي الحكمي ينتقل الى التراب فتح ان الحكمية اغلظ من الحقيقية والتقريب ما ذكرنا ولما روي انه عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد ثلثا من نجاسة غير مرئيه اذا كانت متوهمة فلان يجب عن نجاسة متحققة اولى واحرى واعتبار الحقيقة بالنجاسة الحكمية عكسها نؤيها بالحكم لا بالحقيقة فيعرف زوالها بالحكم والحكم بالزوال مرة واحدة لما روي انه عليه السلام توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به فقد حكم بزوال الطهارة واحدة واما الحقيقة عرفنا بنوتها بالحقيقة فيعرف زوالها بالحقيقة والحقيقة المرئيه في الاغلب لا تزول الا بالثلث فاعتبر غير المرئي بها ثم يشترط العصر ثلث مرات في ظاهر رواية الاصل وانه احوط وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مره وانه اوسع وارفق بالناس وذكر شمس الائمة الحلواني في صلوة المسبعي ان النجاسة اذا كانت بولا او ما نجسا وصب الماء عليه كفاه ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس ابي يوسف فانه روي عنه ان الجنب اذا انتذر في الحمام وصب الماء على جسده من جنب الظهر والبطن حتى خرج عن الجنابة ثم صب الازار وامر الماء بكفيه فوق الازار فهو احسن واحوط فان لم يفعل يجزيه وفي المسبعي شرط العصر على قول ابي يوسف فقدر وي ابن سماعة عنه في الثوب يصيبه مثل قدر الدرهم من البول ثم نضب عليه الماء صبة واحدة وعصر طهر وكذلك اذا غمسه خمسة واحدة في اناء او غير جاري وعصره فان ذلك يطهر وان غمسه غمسة ساعة لم يطهر قال الحاكم الشهيد يريد به اذا لم يعصره وبعض مشايخنا قالوا على قول ابي يوسف اذا كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر واذا كانت يابسة يشترط واستدلوا بما روي عقيب مسئلة الجنب اذا انتذر في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار انه يحكم بطهارة الازار ثم قال وكذلك في الثوب وقد عطف الثوب على الازار ونجاسة الازار رطبة لان نجاستها نجاسة الماء المستعمل عند ابي يوسف نجس في كل موضع شرط العصر ينبغي ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل ماء ويعتبر في حق كل شخص قوته وطاقته وفي فتاوى ابي الليث الثوب النجس اذا غسل ثلثا وعصر منه في كل مرة ثم تقاطر منه قطره فاصاب شيئا قال ينظر ان عصر في المرة الثالثة عصرا بالغا فيه حتى صار بحال لو عصر لا يسيل منه الماء فالثوب طاهر واليد طاهر وما تقاطر طاهر وان لم يبالغ في العصر في المرة الثالثة وكان الثوب بحال لو عصر يسيل منه الماء فالثوب نجس واليد نجسة وما تقاطر نجس لان الاول بلة والمحترز عنه غير ممكن والثاني ماء والمحترز عنه ممكن ثم الغسل يطهر بيقين بورود الماء على العين النجس بان يصب الماء على العين النجس ويفسد بورود على الماء بان يجعل الماء في طشت ويلقى فيه الثوب النجس والقياس ان لا يطهر العين النجس سواء ورد الماء عليه او ورد هو على الماء لان الماء يلاقي النجاسة في الحالين فيتنجس باول الملاقاة ويحصل الغسل بالماء النجس ولكن ترك القياس على ورود الماء على النجس وحكم بالطهارة بالاجماع وفي حال ورود الماء على النجس خلاف والمسئلة في موضع وصورتها اذا غسل الثوب النجس في اجانة الماء وعصر ثم غسل في اجانة الاخرى وعصر فقد طهر الثوب والمياه كلها نجسة هكذا ذكر المسئلة في الجامع وذكر بعد هذه المسئلة في الجامع اذا غسل العضو النجس في ثلث اجانات فقد طهر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يطهر ما لم يصب عليه الماء صبا ذكر الخلاف في فصل العصر ولم يذكره في فصل الثوب والمشايخ المتاخرون يختلفون في ذلك فمشايخ العراق على ان الخلاف في الفصلين واحد عند

ابي يوسف لا يطهر الثوب ما لم يصب عليه الماء صبا كالعصفور وهكذا روي عنه في النوادر ومشايخ بلخ على الخلاف
في فضل العضو لا عبرة وفرق على قول ابي يوسف بين فضل الثوب قيل وهكذا روي ابن سماعة في نوادره فاما
على فضل الثوب قيل وهكذا روي ابن سماعة على الخلاف فوجه قول ابي يوسف في الفصلين ان القياس ان لا تطهر
العين النجس في الاحوال كلها لان الملاقاة في النجس في الحالين فيتنجس باول الملاقاة وتحصل الغسل بالماء النجس لكن عرفنا
الطهارة حال ورود الماء عليه بالنص على ما مر والنص الوارد حال ورود الماء عليه لا يكون وارد الحال ورود الماء على
الماء لان الماء حالة النصب على النجس بمعنى الماء الجاري لانه يرد على الماء الذي يتنجس باول الملاقاة ماء طاهر مرة بعد
اخرى فيصير بمعنى الجاري لان ما يلاقي النجس من الماء الجاري يتنجس باول الملاقات فيرد على ما يتنجس ماء طاهر
ليطهره بمعنى الماء الراكد لا يرد عليه ماء طاهر مرة بعد اخرى والماء الجاري اقدر على ازالة النجاسة وابقى لها من الماء
الراكد ولابي حنيفة انا تركنا القياس حال ورود النجس على الماء ضرورة امكان التطهير ايضا والكرة ما في الباب ان
الضرورة تندفع بورود الماء على النجس الا انه ليس احدهما باليقين اولى من الاخر اذ كان كل واحد منهما موثرا
لان الماء يدخل اجزاء الثوب في الحالين وبالعصر يخرج النجاسة مع نفسه الا ترى ان ابا يوسف كان ترك القياس
على حال ورود الماء على النجاسة ضرورة امكان التطهير وان كانت الضرورة تندفع بالماء جاز كان الطريق الى
ما قلنا ان كل واحد منهما موثر وليس احدهما باليقين باولى من الاخر كذا هنا وقوله بان الماء حال وروده
على النجس يصير بمعنى الماء الجاري على ما قررنا الماء الثاني والثالث يتنجس ايضا بملاقاة النجاسة اياه الا ان
النجاسة في المرة الثانية والثالثة اقل من النجاسة في المرة الاولى لكن قليل النجاسة في نجس الماء القليل والكثير
سواء ثم وجب ترك القياس في احد الموضعين ضرورة امكان التطهير فلكن اني الثاني وان حملنا فضل الثوب
على الوفاق فوجه الفرق لابي يوسف بين الثوب والعضو ان في الثوب تركنا القياس لتعامل الناس فان الناس
يعاملون غسل الثياب في الاحانات من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والقياس
يترك التعامل والتعامل في العضو يصب الماء عليه لا بادخال العضو في الماء القليل فبقي فضل العضو على اصل
القياس والدليل على ان ترك القياس في الثوب كان للتعامل وما حكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ انه لو
غسل ثلث الثوب محتلمة في ثلث احانات وعصر في كل مرة لا يطهر لانه لا تعامل فيه انما التعامل في ثوب
واحد ثم اذا طهر الثوب في الغسل في الاحانات على قول من قال به طهرت الاحانة لان نجاسة الاحانة كانت
تبعا لنجاسة الثوب فاذا طهر الثوب طهر الاحانة بطريق التبعية وهو نظير ما قلنا في طهارة الدلو والرشا
تبعا لطهارة البئر هذا اذا اصابت النجاسة شيئا يتاتى فيه العصر فاما اذا اصاب شيئا لا يتاتى فيه العصر
يقام اجراء ما فيه مقام العصر حتى حكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر
بالغسل ثلث مرات لان العصر متعذر فقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي فتاوى ابي الليث خف بطانة
مسافر من الكرباس فدخل في جوفه ما نجس فغسل الخف وذلك باليد ثم ملاه الماء ثلثا واراقه الا انه لم يتهيا له
عصر الكرباس فقد طهر الخف وعلل به فقال لان جريان الماء قد يقام مقام الغسل واستشهد فقال الا ترى
ان البساط النجس الارض فان كانت وحوه طهرت بالصب عليها لانها سرت فصار بمنزلة العصر في الثوب وان
كانت صلبة فاندفع الماء عن موضع النجاسة طهر ذلك الماء ويتنجس الموضع الذي انتقل الماء اليه وان لم ينتقل الماء
عن ذلك المكان تحفر ذلك الموضع هكذا ذكر القدوري ومعنى قوله تحفر ذلك الموضع انه يجعل اعلاها
اسفلها وفي الطحاوي اذا كانت الارض محدودة وكانت صلبة فانه تحفر في اسفلها حفيرة فيصب الماء
على الارض عليها فيجتمع الماء في تلك الحفيرة فتطهر الارض ثم يكنس الحفيرة وان كانت الارض مستوية ذ

وكانت صلبة فلا حاجة الى غسلها بل يجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها تطهر وفي الفتاوى البول اذا
اصاب الارض واحتيج الى الغسل يصب الماء عليه ثم يدلك بنشف ذلك بصوف او خرقة فاذا فعل ذلك ذ
طهر وان لم يفعل ذلك ولكن صب عليه ماء كثيرا حتى عرف انه ازال النجاسة ولا يوجد في ذلك لون ولا ريح
يترك حتى تشفها الارض كان طاهرا وعن الحسن بن ابي مطيع قال لو ان ارضا اصابها نجاسة صب عليها الماء
يجزي عليها الى ان احدث قدر ذراع من الارض طهرت الارض والماء طاهر ويكون ذلك بمنزلة الماء الجاري
وفي المنتقى ارض اصابها بول او فذره ثم اصابها ماء المطر وكان المطر غالبا قد جرى ماؤه عليها فقد تلك
مطهرها وان كان المطر قليلا لم يجر ماؤه عليها لم تطهر ثم قال وليغسل قدميه وخفيه لان غسل كل شيء انما
يكون على حسب ما يليق بذلك الشيء واللايق بالارض اجراء الماء عليه وقد وجد اذا كان المطر غالبا ولم يوجد
اذا كان المطر قليلا فبقي نجسا فاذا وجد عليه وخفيه او قدميه فقد تنجس فيجب الغسل وان كان ذلك
بموضع قد يبس قبل المطر فلا يغسل قدميه يريد به اذا كان المطر قليلا وهذا اشارة الى احد الروايتين
في الارض النجسة يبست ثم اصابها الماء وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر عن ابي يوسف انه سيل عن غسل
ارض اصابتها نجاسة قال اذا صب عليها من الماء مقدار ما يغسل به ثوب اصابته هذه النجاسة ويغسل
ثلث مرات وعصر في كل مرة طهرت الارض فعلى هذا المقدار فليغ هذا القول ابا عبد الله محمد بن سلمة ذ
واعجبه وقال ما بقي احدا يا بو سف الا وجد عنده فايده حصير اصابتها نجاسة فان كانت يابسة
لا بد من الدلك حتى يلبس وان كانت رطبة ان كان الحصير من قصب او ما اشبه ذلك فانه يطهر بالغسل
ولا يحتاج فيه الى شيء اخر لان النجاسة لا تدخل اجزاء القصب بل يبقى على ظاهره فتطهر بالغسل وان
كان الحصير من سردي او ما اشبه ذلك يغسل ثلثا ويوضع على شيء مثقل او يقوم عليه انسان حتى يخرج
الماء من ابياته هكذا ذكر في بعض المواضع وذكر الفقيه احمد بن ابراهيم ان الحصير اذا كان من بردي
او ما اشبه ذلك يغسل ثلاثا وينجف في كل مرة ويطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي شرح الطحاوي
ان لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر والاجر اوشيئا من الاواني بل يغسله مقدار ما يقع
في اكثر رايه انه قد طهر ويشترط مع ذلك ان لا يوجد فيه طعام النجاسة ولا لونها ولا ريحها واما
اذا وجد احد هذه الاشياء فلا يحكم بالطهارة قال محمد وسواء كانت الاواني من خزف او عزع وسواء كانت ذ
قديمة او جديدة وعن محمد ان الخزف الجديد اذا وقع فيه خمر او بول انه لا يطهر ابدا وفي النوازل
ان شربت النجاسة في المصاب بان موه السكين بما نجس او كان الخزف والاخر جديدين على قول محمد لا يطهر
ابدا وعلى قول ابي يوسف يموه الجديد بالماء الطاهر ثلثا ويغسل الاحمر الجديد والخزف الجديد بالماء ثلثا
وينجف في كل مرة ويطهر وحد التنجيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب وتظهر الدوه
فلا يشترط اليبس وعلى هذا الاختلاف الحنطة اذا اصابها خمر وشربت منه واسخنت من الخمر فغسلها ذ
عند ابي يوسف ان تنقع في الماء حتى تشرب الماء كما شربت الخمر ثم تجفف يفعل كذلك ثلث مرات ويحكم ذ
بطهارتها عند ابي يوسف وقيل مثل هذا في غسل الخزف الجديد ان يوضع الماء حتى يشرب فيه الماء
كالنجاسة ويطهر في قول ابي يوسف ورايت في المنتقى عن ابي يوسف لو كان فيه خمر فتطهيره ان يجعل
الماء فيه ثلث مرات كل مرة ساعة اذا كان الكوز جديدا واذا اصابت الحنطة الخمر الا انها لم تنتفخ من الخمر
فغسلت ثلثا ولا يوجد لها طعم ولا رائحة ذكر في بعض المواضع عن ابي يوسف انه لا باس باكلها وفي شرح
الطحاوي انه لا يحل اكلها وكان المذكور في شرح الطحاوي قول محمد وفي المنتقى عن ابي يوسف لو طبخت

الحنطة عمر حتى ينتفخ وينضج فطبخت بعد ذلك ثلث مرات واستخت في كل مرة وجعت بعد كل طبخه فلا باس باكلها وفيه ايضا قدر يطبخ فيه لحم وقع فيه خمر فغلا بما فيه لا يوكل وهذا قول محمد وعن ابي يوسف انه يطبخ بالماء ثلث طبخات ويرد بعد كل حنطه ويوكل وفي مسايل الرزنامراة تطبخ قدرا فظهر طيرو وقع في القدر ومات لا توكل المرقه بالاجماع لانه تجتمن بموت الطير فيه واما اللحم ينظر ان كان الطير وقع في القدر حالة السكون يغسل ويوكل وهذا قول محمد فاما على قول ابي يوسف فكذلك اذا كان الوقوع في القدر حالة الغليان لكن كذلك وكذلك اللحم المشوي اذا كان في بطنها بعر فاصاب بعض اللحم في حالة الشي فطريق غسله ما ذكرنا عند ابي حنيفة وابي يوسف رجل اتخذ مريا من سمك وملح وخمر قال اذا صار مريا فلا باس للامر الذي جا عن ابي الدرداء رضي الله عنه وابو يوسف يقول كذلك الا في خصلة واحدة ان السمك اذا كان هو الغالب والخمر قليل فاراد ان يتناول له ساعة ليس له ذلك وهو كالخبز عجن بالخمر واذا كان الخمر غالبا وتحول الخمر عن طبعها الى المري فلا باس بذلك وفيه ايضا عن ابي يوسف لو ان رجلا اتخذ من الخمر طبيا او القى فيه افاوية فانه لا يحل له ان يتطيب به وان يتمشط به ولا يحل له بيعها لان ذلك لا يغيرها عن طبعها وكذا اما خالط الخمر من الادم فان الخمر تحرمه ما خلا خصلة واحدة ان تكون الخمر غالبة فتتحول عن طبعها الى الخل او المروي عن ابي يوسف لو ان رغيفا من الخبز المعجون بالخمر وقع في دن خل وذهب فيه حتى لا يرى فلا اكل باكل الخل فاما الرغيف نفسه فلا يوكل وفيه ايضا لو ان حزفة اصابها خمر فاتم سقطت في دن خل فلا باس باكل الخل ولو وقع رغيف طاهر في خمر ثم وقع في خل طاهر ورايت في موضع اخر الرغيف اذا وقع في الخمر ثم تخلل وقد اختلف المشايخ فيه وكسر البصل اذا وقع في خمر ثم تخلل فقد اختلف المشايخ فيه واذا اصابت النجاسة خفا او نعلا فان لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل رطبا كان او يابسا وكان القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه اذا اصاب نعله بول او خمر ثم مشى على التراب او الرمل فلزق به بعض التراب وجف وسجد على الارض يطهر عند ابي حنيفة وهكذا ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف واما التي لها جرم اذا اصاب الخف او النعل فان كانت رطبه لا تطهر الا بالغسل هكذا ذكر في الاصل الاثري ان الرطوبة التي فيها لو اصابته لا تطهر الا بالغسل فكذا اذا اصابته مع غيرها وعن ابي يوسف انه اذا مسحه في التراب او الرمل على سبيل المبالغه يطهر وعليه فتوى مشايخنا للبلوي والضرورة وان كانت النجاسة يابسة تطهر بالجفاف عند ابي يوسف وقال محمد لا تطهر الا بالغسل والصحيح قولها لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذي فليمسحهما بالارض فان الارض تطهرهما والمعنى فيه ان الجلد شي صلب لا يشرب فيها رطوبات النجاسة الا بعد زمان وحرم النجاسه لينه يبين قبل ان يثرب في الجلد الرطوبة وتجذب ما على النعل من الرطوبة الى نفسه فاذا جلد وجفه يزول الجرم وتزول الرطوبة بنفسه فلا يبقى عليه الا شي قليل والقليل من النجاسة عفو وعن محمد انه رجع عن هذا القول لما راى من كثرة السرقين في طرقنا قال القدوري في شرحه معنى قول ابي حنيفة في هذه المسئله ان الخف او النعل يطهر جواز الصلوة اما لو اصابه الماء اجاد ذلك يعود نجسا على احد الروايتين واصل المسئله الارض اذا ذهب اثر النجاسة عنها فرشاها الماء فانه يعود حكم النجاسة على احد الروايتين وجعل القدوري رواية عود النجاسة في الارض اذا اصابه الماء ظاهر الرواية ثم ان محمدا ذكر في الجامع الصغير في النجاسة التي لها جرم اذا اصاب الخف والنعل وحكه اوحته بعد ما يبس انه يطهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في الاصل اذا مسحه بالتراب يطهر قال

مشايخنا ولا المذكور في الجامع الصغير لكانقول لا يطهر ما لم يمسحه بالتراب لان المسح بالتراب لها اثر كما ان للمسح في التراب اثرا فاذا غسل الخف او النعل في الموضع الذي وجب فان كان الجلد صلبا ينشف رطوبات النجاسة فقد قال بعض مشايخنا انه لا يطهر ابدا على قول محمد اذا كان لا يمكن عصره وعلى قول ابي يوسف ينقع ثلثا في ماء طاهر ويجفف في كل مرة في رواية وفي المرة الثالثه في رواية وقاسوا الخف والنعل على الخرق الجديد والاجر الجديد وسايرالمسايل التي من ذكرها من هذا الجنس وبعض مشايخنا قالوا هذا التفصيل خلاف ظاهر لفظ محمد فان محمدا قال لا تجزيه حتى يغسل موضع النجاسة في الخف وغيره من غير فصل بين خف وخف فان الذي يتخذ منه الخف او النعل او لا ينقع في الماء ويعالج بالشحم والدهن فلا يشرب فيه رطوبات النجاسة فلا يكون تطهير الكوز والجب ولاجل هذا المعنى ابي بعض مشايخنا اشتراط التجفيف في الخف الاثري الذي يارد وي عن ابي القاسم الصفار في الرجل يستنجي وتجري بها استنجايه تحت رجليه وخفيه ليس يخرق ان له ان يصلي مع ذلك الخف لان الماء الاخر يطهر خفه كما يطهر موضع استنجايه ولم يشترط الجفاف فعلى هذا قول هذا القايل الخف او الكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلث مرات ويدلك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب الذوه ولا يشترط اليبس وفي مجموع النوازل الخف الخراساني الذي صرمه مونثا بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا فاصابه نجاسة رخته وصلى فيه قال نجم الدين النسفي لا تجوز صلوته الا اذا غسله بالماء ثلثا وجففه في كل مرة وحكم هذا الثوب لحكم الخف السيف او السكين اذا اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل فان اصابه قدرة ان كانت رطبه فكذلك الجواب وان كانت يابسه طهرت بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا تطهر الا بالغسل وذكر الكرخي في مختصره ان السيف شي صقيل لا تتداخل النجاسة في اجزايه بل تبقى على ظاهره فاذا مسحها لا يبقى منها الا شي قليل وذكر غير معتبر وفي الفتاوى سئل ابو القاسم عمن ذبح الشاة بالسكين ثم مسح السكين على صوفها او بما يذهب اثر الدم عنه انه يطهر وعنه انه لو لحس السيف بلسانه حتى ذهب الاثر فقد طهر وعن ابي يوسف ان السيف اذا اصابه دم او قذره فمسحه بخرقه او تراب انه يطهر حتى لو قطع به بطيخا بعد ذلك او ما اشبهه كان البطيخ طاهرا ويباح اكله وقد صح ان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ويصلون معها فاذا وقع على الحديد النجاسة من غير ان يمر بها فكما يطهر بالغسل يطهر بالمسح بخرقة طاهرة ايضا اذا كان الحديد صقيلا غير خشن كالسيف والسكين والمراه ونحوها الحديد اذا اصابه نجاسة وادخله في النار قبل ان يمسحه او يغسله ينبغي ان يطهر اذا ذهب اثر النجاسة ويكون الحرق كالغسل الاثري الى ما ذكر في الفتاوى اذا احرق رجل راس شاة ملطخ بالدم وزال عنه الدم انه تحكم بطهارته كذا هذا بخلاف ما اذا مر لان النجاسة تتشرب فيه بالتمويه اما بدون التمويه لا تتشرب فيه النجاسة بل تبقى على ظاهره فتزول بالاحراق واما اذا سعرت المراة التنور ثم مسحته بخرقة مبتلة بحضه ثم تخبز فيه فان كانت حرارة النار اكلت بلة الماء قبل الصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز لان النجاسة لا تنعقد اذا يبس التنور بالنار كما لا تبقى بالارض اذا يبست بالشمس قال الزندوسي في نظمه شيان يطهران بالجفاف الارض اذا اصابتها النجاسة فجفت ولم يرا اثرها جازت الصلوة فوقها والسبلة اي الحشيش وما ينبت في الارض اذا اصابتها النجاسة فجفت طهرت لانها من تراب الارض والارض تطهر هذا فكذا انباتها وراينا في موضع اخر ان الكلا او الشجر ما دام قايما على الارض ففي طهارته بالجفاف

اختلاف المشايخ وحكي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال اذا بال على السبيله فوقع عليه الطل
ثلث مرات فقد طهر ويجوز عليه الصلوة الحشيش اذا اصابته النجاسة واصابه المطر بعد ذلك كان بمنزله
الغسل وفي بعض النسخ الارض اذا تجسست فجفت وذهب اثرها يريد به اذا كان الحصا في الارض متداخلا
فاما اذا كان على وجه الارض لا تطهر ولكن الحجر على وجه الارض اذا اصابه نجاسة وفي متفرقات الفقيه
ابي جعفر والاجره اذا كانت موضوعه بغل وحول من مكان الى مكان لا بد من الغسل وكذلك اللبنه
اذا اصابها نجاسة وهي غير مفروضه لا تطهر بالجفاف وان كانت مفروشة وصلي عليها بعد الجفاف
تجوز لان في الوجه الثاني صارت من وجه الارض بخلاف الوجه الاول فان قلعت بعد ذلك هل
تعود بحكمه ففيه روايتان الخف او النعل والثوب اذا اصابه مني فان كان رطبا فلا بد من الغسل
وان كان يابسا يجوز فيه الفرك عرف ذلك بما روت عايشه رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لها اذا وجدت المني على الثوب فان كان رطبا فاغسليه وان كان يابسا فركيه قال الفقيه
ابو الليث الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان راس الذكر طاهرا وقت خروجه بان كان
بال واستنجى اما اذا لم يكن طاهرا لا يطهر وهكذا روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفه قيل ايضا
اذا كان راس الذكر طاهرا انما يطهر المصاب بالفرك اذا خرج المني قبل خروج المذي فاما اذا خرج
المذي على راس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك واذا افرك المني اليابس عن الثوب وحكم
بطهارة الثوب ثم اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا فهو على الروايتين وقد مر نظير هذا فيما
تقدم واذا كانت النجاسة على بدن الادمي ذكر في الاصل انها لا تطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا طاهرا
او لا جرم لها في العدد وري لا يطهر شيء مما كان فيه نجاسة في ثوب او بدن الا بالغسل الا المني فانه يجوز
فيه الفرك اذا كان يابسا على الثوب وان كان على البدن لا يكتفى بالجف ويغسل في رواية الحسن عن ابي
حنيفه لان البدن لا يمكن ان يفرك ولان لين البدن وحرارته يجاذبه فلا يزول بالجف عنه مثل ما يزول
بالفرك في الثوب فيبقى على الاصل وذكر ابو الحسن الكرخي مسئلة المعني في مختصره وذكر انها تطهر بالفرك
من فضل بين العضو وغيره ويزول ازالة النجاسة من الثوب والبدن بكل شيء ينحصر بالعصر كالخل والماورد
في قول ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد وزفر لا تزول الا بالماء وروي عن ابي يوسف في البدن كذلك
وفرق ابو يوسف على هذه الرواية بين الثوب والبدن والفرق له ان البدن كما يغسل النجاسة الحقيقيه يغسل
النجاسة الحكميه ولا كذلك الثوب وفي المنتقى رجل على ساعده دم اخذ كف من ماء وغسل به ذلك الدم
وسال الماء على يده اجزاه وطهر ولو غسل يده في الماء ولم يأخذ في يده شيئا منه ثم مسح به موضع الدم بعد
ما اخرجه من الماء اما لو مسح به في الماء حتى ذهب اثره يجزيه وهذا ظاهر وفي نوادر ابن سماعه عن ابي يوسف وكل ما
غسل به الثوب من شيء تحوز الدم واشباهه مخرج منه الدم بعصر فالعصر حتى زال فقد اذهب النجس قال
والادهان لا تخرج الدم لان لها دسومة والصوف بالخل فلا يقدر على استخراج قال ولو غسله بلبن او خل
فانعصر موضع الدم حتى خرج من الثوب فقد طهر وروي الحسن بن زياد عن ابي يوسف اذا غسل الدم
من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز ولو اصاب بدنه لم يجز الا ان يغسله بالماء وقد ذكرنا
الفرق بين البدن والثوب على رواية ابي يوسف وفي المنتقى وقال ابو يوسف في المحجم لا يجزيه الا ان يمسح
الدم عن موضع الحجامة حتى يغسله قال الحاكم عن ابي حفص عن محمد بن الحسن انه اذا امسحه بثلث خرق رطاب
اجزاه وفي نوادر ابن سماعه عن ابراهيم عن محمد بن الحسن في خمر وقع في الملاحة ومات ونزل حتى صار ملحا اكل الملح وقال

ابو يوسف لا يوكل وكذلك رماد عذرة احرقت وصلي عليه على هذا الاختلاف وحكي ابو عصمه ان الخشبه
اذا اصابها بول فاحرقت ووقع رمادها في بيئر قال ابو يوسف يفسد الماء وقال محمد لا يفسد الطين
النجس اذا جعل منه الكوز او القدر وطبخ يكون طاهرا اذا قاما ملا الفم ينبغي ان يغسل فاه وان لم يغسل وصلى
بعد ما مضى زمان ينبغي ان يجوز صلوته في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويطهر محمد بزاقه وعلى هذا اذا
شرب الخمر وصلى بعد زمان واذا شرب الخمر ونام وسال من فمه شيء على وساده ان كان لا يرى فيه عين
الخمر ولا توجد رايحته ينبغي ان يكون طاهرا على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف بنا على ما قلنا في
العنب اذا تنجس يغسل ثلثا ويوكل وضع المسئلة في مجموع النوازل في العنقود اذا اكل الكلب بعضه
وذكر انه يغسل العنقود ثلثا ويوكل وكذلك يفعل بمس العنقود ولو عصر عنبا فاوحى رجله سال في
العصر والعصر نجس ولا يطهر اثر الدم فيه قال لا يتنجس العصر وهذا على قول ابي حنيفة وابي يوسف
كما في الماء الجاري الغارة اذا وقعت في دن خمر وماتت وارتسم وسده ونوده لبس قال الامام
نجم الدين النسفي رحمه الله ارسم وسد فقيل له الرسوس اروال اوده بود له اي درهم كرده بود ومن
درهم كشاده دواد اسم دكر رعد وسرهم بسد ونعد ارحده سد برو رسرهم اكسد دسوس ناهمدا ما
سده ومعلوم سركه موس هم اروال درا اوده است قال الاحتياط في هذا ان يراق لان القلب لا يسكن الى
طهارته فزوال النجاسة اولى ولو بذرها في الارض كان حسنا وهذا الذي ذكر قول محمد اما على قول ابي
يوسف يغسل الثاني ثلثا ويجفف في كل مرة ويحكم بطهارته رجل اتخذ عصيرا في خابيه فغلا واشتد
وقذف بالزبد وانتقص ما كان ثم صارت خلا طهر الحب كله حتى خرج الخل طاهرا اذا زالت رائحة الخمر
وقع في بعض الكتب وفي بعضها اذا تخلل وتطاول مكثه في الدن طهر الحب كله ولو رفع الدن كما تخلل
من غير مكث فالموضع الذي لوث بالخمر نجس واما اذا عالج ذلك الموضع بالخل قبل ان يتخلل ولم مكثه
فعلى قول من يرى ازالة النجاسة الحقيقيه يعتبر ما يطهر الدن الذي فيه العصير اذا علا فاشتد حتى
صار خمرا وعلى رأسه قدام وقع ذلك القدام بعد زمان يعني بعد ما صار خلا وتطاول مكثه عليه
فانه يكون طاهرا ولو وضع على قدر مرقة لا تتنجس المرقه فاما اذا وقع قبل ان يصير خلا فانه يكون
نجسا وتتنجس المرقه وكذلك اذا وقع بعد ما صار خلا ولكن قبل ان يتطاول مكثه وقع كوز من خمر في
دن خل اوصب فيه ولا يوجد طعمها ولا رايحتها يباح الخل من ساعته ولو وقع قطرة من خمر في دن خل لا
يباح الخل من ساعته والفرق ان الخمر الذي في الكوز كثير فلو لم يتغير المصبوب عن حاله ولم يصير خمرا يوجد
رائحته فاذا لم يوجد علمنا انه تغير وصار خلا فاما القطرة شيء قليل لا يكون لها رائحة فلا يستدل بعدم
الرائحة على التغير فلعل انما على حالها ولم تتغير فلا يحكم بالخل في الحال هكذا اذكر في مجموع النوازل وينبغي ان يقال
ان يقال في القطرة اذا كان غالب ظنه انه صار خلا يطهر الخمر اذا وقع في الماء والماء اذا وقع في الخمر صار خلا
فيه اختلاف المشايخ واختار الصدر الشهيد انه يطهر واذا صب الخل النجس في الخمر حتى صار الكل خلا ينبغي
النجاسة في الكل واذا وقعت فارة في دن خمر وصار الخمر خلا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يباح
تناول الخل وقال بعضهم لا يباح وقال بعضهم ان انتفخت الفارة لا يباح وان لم تنتفخ يباح الكلب اذا
ولغ في عصير فخمر العصير ثم تخلل لا يحل شيء به لان لعاب الكلب قايم وانه لا يصير خلا وعلى قياس خل الكنه
ينبغي ان خل شربه الاجرة الحديده اذا اصابتها نجاسة فما لصقل ثلثا يطهر ظاهرها لا باطنها حتى لو وقع
قطعة منها في ما قليل يتنجس الماء ثوب اصابه عصير خمر ومضى على ذلك ايام الا انه يوجد منه رائحة الخمر

لاحكم بنجاسته لان العصير لا يصير خمرا في الثوب **الفصل التاسع** في الحيض هذا الفصل يشتمل على انواع **نوع** منه في بيان تفسيره فنقول الحيض اسم للدرور الدم من اي محض كان تقول العرب حاضت الارنب اذا اخرج الدم من فرجها وشرعا اسم لدم دون دم فاما اسم لدم خارج من الرحم المراه فاما الخارج من فرج المراه دون الرحم فاستحاضة وليس بحيض بشرعا الدليل عليه ما روي ان فاطمة بنت حبيش سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اني امراة استحاض فلا اطهر اشهر والشهرين فقال عليه السلام ليس ذلك بالحيضة انما هو دم عرق انقطع فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة ايام اقرائك ثم اغتسلي وتوضاي لكل صلوة وفي فتاوي ابي الليث ان الدم الخارج من الدبر لا يكون حيضا ويجب لها ان تغتسل عند انقطاع الدم وان امسك زوجها عن الاتيان لها احب الي بجواز انه خرج من الرحم ولكن من هذا السبيل ثم الدم الخارج من الرحم نوعان حيض ونفاس فالنفاس هو الدم الخارج بعقب الولاده وسياتي الكلام فيها في نوعها واما الحيض فقد قال الكرخي في مختصره الحيض الدم الخارج من الرحم بصير المراه بالغة باستدبالها وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول الحيض هي الدم الذي ينقضه رحم المراة السائله عن الداء والصغر **نوع اخر** في بيان الدما الفاسده التي لا يتعلق بها حكم الحيض وانها كثيرة فمن جملة ذلك القاصر عن اقل مقدار الحيض لان اقل الحيض مقدر شرعا والتقدير الشرعي يمنع ان يكون لما دون المقدر حكم المقدور عند اصحابنا وروي ابن سماعة في نوادره وابو سليمان في نوادر الصلوة عن ابي يوسف الصلوة ايام اقرائك والايام جمع اسم جمع واقل الجمع ثلثه وعن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن عباس وابن مسعود وابن عمر ومعاذ وعايشة وانس وجابر بن عبد الله وعثمان بن ابي العاص الثقفي مثل مذهبنا ومن جملة ذلك الدم الذي جاوز اكثر مدة الحيض فان اكثر مدة الحيض مقدر شرعا والتقدير الشرعي يمنع ان يكون لما فوق المقدر حكم المقدر كيلا يفوت فايدة التقدير وفي هذا المقام تحتاج الي بيان اكثر مقدار الحيض فنقول اكثر الحيض عشرة ايام وقال الشافعي خمسة عشر يوما فالحجة لعلمائنا ما روينا من حديث ابي امامة الباهلي ومن جملة ذلك الدم المتخلل في اقل مدة ولا يمكن معرفة ذلك الا بعد معرفة اقل الطهر واقله خمسة عشر يوما عندنا وقال علي بن ابي رباح ويحيى بن اكثم ومحمد بن شجاع انه تسعة عشر يوما ثم يقولون ان الشرع اقام الشهر في حق الكبيرة والصغيرة مقام الحيض والطهر اذ هما يوجدان في الشهر عادة والشهر قد ينقص يوما والحيض لا يزيد على عشرة فيبقى الطهر تسعة عشر وعلمائنا قالوا ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه تجب فيهما ما كان يسقط من الصوم والصلاة ثم اقل مدة الاقامة تقدر خمسة عشر يوما على ما عرف في موضعه فكذا اقل مدة الطهر وقد قلنا اقل مدة الحيض باقل مدة السفر من حيث ان كل واحد يوثر في الصوم والصلاة فجاز لنا ان نقيس اقل مدة الطهر باقل مدة الاقامة من حيث ان كل واحد موثر في الصوم والصلوة ايضا واما اكثر مدة الطهر فالمنقول عن اصحابنا انه لا غاية له وكان شمس الايمة الحلواني يقول قول اصحابنا لا غاية له ان كانوا عنوا به ان الطهر طهر وان طال فصحيح وان عنوا به ان الطهر الذي يصلح النصب العاده عند وقوع الحاجة اليه بوقوع الاستمرار غير مقدر فهو ليس بصحيح بل هو مقدر عندهم جميعا الا عند ابي عصمة سعد بن معاذ المروزي فانه لا يقدر طهرها بشيء اذا احتيج الي نصب العادة لها اذا استمر بها الدم وصلت ايامها لكنها تبني على امارات وعامة مشايخنا قالوا ما بتقديره واختلفوا فيما بينهم وبيان هذا ابتداء رات عشرة دما وستة طهرا واستمر بها الدم قال ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي حيضها وطهرها ما رات لانها رات دما صحيحا فجعل ذلك عادة لها حتى

على قوله تقضي عدتها اذا طلقها زوجها ثلث سنين وثلثين يوما وقال محمد ابن ابراهيم الميداني تجعل عادتها من الطهر ستة اشهر الا ساعة اعتبارا بمدة الحمل فان اقل مدة مي طهرها كلها ستة اشهر مدة الحمل وبيان مدة الحمل تكون امد من مدة الطهر عادة فينقص عنها بشيء ليقع الفرق بينهما واقل ذلك ساعة حتى ان عدة هذه المراه اذا طلقها زوجها على قول محمد بن ابراهيم الميداني تنقضي بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات بجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج الي ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة والي ثلث حيض كل حيضة عشرة ايام وقال بعضهم تجعل عادتها من الطهر سبعة وعشرين يوما لان للمراة تربي الدم والطهر في كل شهر عادة واقل الحيض ثلثة ايام فيجعل ذلك سبعة وعشرين طهرها ثم تكمل الحيض عشرة ايام مع هذه الثلثة في الشهر الثاني وهكذا ادايما ما دام بها الاستمرار عشرة حيضا وسبعة وعشرون طهرا وقال ابو علي الدقاق تجعل عادتها من الطهر تسعة وخمسين يوما اعتبارا باقل مدة الحمل فان العدة تنقضي بستة اشهر كما تنقضي بثلث حيض وتجعل وقوع الطلاق في الحيض فيشترط ثلثة اطهار مع حيضها لانقضاء العدة فوقع التساوي بين ثلث اطهار حيضها وبين اقل مدة الحمل في انقضاء العدة فيكون كل طهر حيضة متساويا بستين يوما فاسقطنا عنها ثلث الحيض فيبقى للطهر سبعة وخمسون وكان عبد الله الزعفراني يقول عادتها من الطهر ستون يوما وحيضها عشرة وهكذا اثبته الحاكم الشهيد في المختصر ومن جملة ذلك ما تراه الحامل من الدم فقد ثبت عندنا ان الحامل لا تحيض وهكذا روي عن عايشة رضي الله عنها وعرف ان المراة اذا اجلت ينسد فرجها ولا يكون ذلك الدم خارجا من الرحم فكان فاسدا ومنها الدم الذي جاوز مدة النفاس فان اكثر مدة النفاس مقدر شرعا والتقدير الشرعي ينبغي ان يكون لما فوق المقدر حكم المقدر حتى لا يبطل فايدة التقدير وفي هذا المقام تحتاج الي معرفة مدة اكثر النفاس وسياتي بيان ذلك بعد هذا ان شا الله تعالى ومن جملة ذلك ما تراه الصغيرة حدا من الدم لان هذا دم سبق فلا يعطي له حكم الحيض اذ لو اعطي له حكم الحيض لحكم ببلوغها وانه محال في الصغيرة جدا واختلف المشايخ في ادني المدة التي يحكم ببلوغ الصغيرة فيها برؤية الدم فكان محمد بن مقاتل الرازي يقدر بتسع سنين لما روي انه عليه السلام تزوج بعايشة ومي بنت ست سنين ومي وصيلها ومي بنت تسع سنين والظاهر بنتي لها بعد البلوغ وكان لابي مطيع البلخي بنيت صارت حده ومي بنت تسع عشرة سنة وكان ابي مطيع يقول ضحكنا هذه الجاريه وبعضهم قدروها بسبع سنين قال عليه السلام واحسانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب ولا وجوب الا بعد البلوغ ولا يصور له الا في هذا الموضع وسيل ابو نصر محمد بن محمد سلام البلخي عن بنت ست سنين اذا رات الدم هل يكون حيضا قال نعم اذا تمادي بها مدة الحيض ولم يكن يزول عنها وهو اكثر مشايخ زماننا قدروا ذلك بنتي عشرة سنه اذا رات الدم ومي صحيحة لا دائما هو حيض والا هو من المرض والاغلب في زماننا رويه الدم في ثلث عشرة سنه او في اربع عشرة سنه وعن اصحابنا المتقدمون لم تحدوا في ذلك حدا الان ذلك تختلف باختلاف الهوا وباختلاف البلدان والبنيه ولكن قالوا اذا بلغت مبلغا ورات الدم ثلثه ايام فهو حيض ومن جملة ذلك ما تراه الكبيرة جدا هكذا وقع في بعض الكتب وقد ذكر محمد في نوادر الصلوة ان العجوز الكبيره اذا رات الدم مدة الحيض فهو حيض قال محمد بن مقاتل الرازي رواية النوادر محمولة على ما اذا لم تحكم بايسها فاما اذا انقطع وحكمت بايسها ومي بنت سبعين سنه او نحوها فرات الدم بعد ذلك فلا يكون حيضا كما وقع في بعض الكتب وهو

مروي عن عطا ابن ابي رياح و الشعبي وجماعة من التابعين وكان محمد بن ابراهيم الميداني يقول ما ذكر في النوادر
محمول على ما اذا رات دما سايلا وذلك حيض وما وقع في بعض الكتب محمول على ما اذا رات بلة ليس بصبره وذلك
ليس بحيض وعامة المشايخ على ان في رواية النوادر تقدير في حد الايسه بالسنين وتفسير الاية على هذه
الرواية ان تبلغ من السنين من لا تحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم بايا سها فان رات
بعد ذلك دما يكون حيضا على هذه الرواية ويظهر كونه حيضا في حق بطلان الاعتداد بالاشهر وفي
حق فساد النكاح وعلى رواية بعض الكتب تحدد الايا س تقديرا واختلفت الاقاويل في التقدير قال بعضهم
اذا بلغت المراة مبلغا لا تحيض مثالك البلدة في ذلك المبلغ ولم ير دما يحكم بايا سها وقال بعضهم تعتبر اقرانها
من قرابتها وقال بعضهم يعتبر تركيبها وهذا الان طبايع الناس تختلف باختلاف الهواء والبلدان والاغذية
الاترى ان المراة المسمنة يبطي ايا سها والمراة الفقيرة اليابسة يسرع ايا سها فلا يمكن التقدير فيه بالزمان
فقدروا بدايتها وتركيبها وكثير من المشايخ منهم ابو علي الدقاق اعتبروا بستين سنة وهو مروي عن محمد
ايضا واعتبر بعضهم خمسين سنة وهو مذهب عايشة رضي الله عنها فقد روي عنها انها قالت اذا بلغت
المراة خمسين سنة لم تر في بطنها قرة عين ومشايخ مرو افتوا بالخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال
فان رات بعد ذلك دما هل يكون حيضا على هذه الرواية اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكون حيضا ولا
يبطل به الاعتداد بالاشهر لان الحكم بالايا س بعد خمسين سنة واشباه ذلك كان بالاجتهاد والدم حيض
بالنص فاذا رات الدم فقد وجد النص بخلاف الاجتهاد فيحكم حكم الايا س الثابت بالاجتهاد وهذا القايل
يقول الدم المري بعد هذه المدة انما يكون حيضا ثبت بالاجتهاد فلا يبطل حكم الايا س الثابت بالاجتهاد بالفعلي
قول هذا القايل يبطل الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح وقال بعضهم ان كان القاضي قضى بجواز
ذلك النكاح ثم رات الدم لا يقضي بفساد ذلك النكاح وطريق القضاء ان يدعي احد الزوجين فساد النكاح
بسبب قيام العدة فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء العدة بالاشهر وكان الصدر الشهيد حسام الدين
يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر وبفساد النكاح ان كانت رات الدم بعد تمام الاعتداد بالاشهر وقضى
القاضي بجواز ذلك النكاح ولم يقض ومن جملة ذلك ما راته المراة على غير الدم وعند ذلك تحتاج الى معرفة
الوان الدم فنقول الوان ما تراه المراة في حالة الحيض من الدماء بعضها على الوفاق وبعضها على الخلاف
اما الذي على الوفاق فالحمرة والسواد والصفرة حيض روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا السواد
والحمرة حيض والصفرة حيض وهذا الان اللون الاصلي للدم الحمرة الا ان غلبه السواد يضرب الى السواد
وعند غلبة الصفرة يضرب الى الصفرة فاما الذات واحد وكان الامام الزاهد ابو منصور الماتريدي
مرة يقول في الصفرة اذا رايتها ابتدا في زمان الحيض انها حيض فاما اذا رايتها في زمان الطهر واتصل
ذلك بزمان الطهر لا يكون حيضا ومرة يقول اذا اعتادت المراة ان ترى ايام الطهر صفرة وايام
الحيض حمرة يحكم بصفرتها يكون الطهر حتى لو امتدت هي بها لم يحكم لها بالحيض في شيء من هذه الصفرة
الا ان الحال دل انها ظهر بها بهذه الصفة فقبل يحتمل انه اعتبر ذلك في صفرة يغلب على لونها البياض
وحكمها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ ثم ان بعض مشايخنا وصفه بصفرة القز وبعضهم وصفه بصفرة
التبن وبعضهم بصفرة السمن وعن محمد بن مقاتل انه يعتبر فيه ادنى ما يطلق عليه اسم الصفرة وهذا
كله في المراة اذا كانت من ذوات الاقراء فاما اذا ايست وحكم بايا سها ثم رات شيئا قليلا بهذا الصفرة
فلا يكون حيضا لان ذلك اثر الثوب فلا يبطل به حكم الايا س واما الذي على الخلاف فمن جملتها الكدرة وهي

كالماء الكدر وانها حيض عند ابي حنيفة ومحمد تقدمت على الدم او تاخرت عنه وقال ابو يوسف ان تقدمت
على الدم لا يكون حيضا وان تاخرت يكون حيضا ثم اختلفت المشايخ على قوله في الكدرة المتاخرة عند الدم
انها متى تعتبر حيضا والصحيح ما ذكره ابو علي الدقاق ان ما دون خمسة عشر يوما لا يفصل بينها وبين الدم كما
لا يفصل هو بين الدمين ومن جملة ذلك الحرة وقد انكر بعض مشايخنا وجودها حتى قال محمد بن محمد بن سلام
البلخي حين سئل عن الحرة كانها اكلت فضيلا على سبيل الاستفادة وقال ابو علي الدقاق انها كالكدرة والخلاف
فيهما واحد وعنه ايضا حيض من غير ذكر خلاف قال الامام الزاهد فخر الاسلام علي البزدوي والذي عليه
عامة المشايخ ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء فالحرة منها حيض واذا كانت كبيرة يعني السن ولا ترى
من غير الحرة لا يكون ذلك حيضا وتحمل هذا على فساد المس والاول على فساد الغذاء ومن جملة ذلك
الرواية قال الامام فخر الدين النسفي منهم من خفف هذه اللفظة ومنهم من شددها وكان الفقيه محمد
بن ابراهيم الميداني يقول الربية ليس بيتي ويقول قبل لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج
منه ما رقيق فهو الربية وقيل هي بين الكدرة والصفرة وكان نجم الدين النسفي يقول هي لون الربية مستقذة
منها وقيل التربية بزيادة الياء مسندة الى التراب وهي التي على لون التراب وعامة المشايخ على انها حيض
وقد صح عن ام عطية رضي الله عنها وقد كانت عدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة
انها قالت كنا نعد الربية والحرة حيضا والاصل فيه قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى وجميع
هذه الالوان في حق معنى الاذى على السواء وقد صح ان النساء كن يبعثن الى عايشة رضي الله عنها فكانت تنظر
اليها وتقول لا حتى ترين القصة البيضاء جلت ماسوى القصة البيضاء حيضا مي قبل شيء كالخيط الابيض
خرج بعد انقطاع الدم وقيل معناه حتى تخرج الخرقة كالخيط الابيض فالقصة الجص ومنه المبني عن ما
يصفر العنوة اي عن تخصيصها وانما يعتبر اللون الكدر حتى ترفع وتوطي لا حين تجف لانه قد يتغير
بالجفاف

نوع آخر

في بيان انه متى يثبت حكم الحيض والاستحاضة والنفاس

يجب ان يعلم بان حكم الحيض والنفاس والاستحاضة لا يثبت الا بخروج الدم وهذا ظاهر مذهب
اصحابنا وعليه عامة مشايخنا وعن محمد في غير رواية الاصول ان حكم الحيض والنفاس يثبت في حقها
اذا احست بالنزول وان لم تر الدم ولم تخرج ولا يثبت حكم الاستحاضة في حقها الا بالظهور واستدل الى
الفرق فقال ان للحيض والنفاس وقتا معلوما فجاز ان يثبت حكمهما باعتبار وقتهما اذا احست بالنزول
واما الاستحاضة فليس لها وقت معلوم وهي حدث كسائر الاحداث فلا يثبت حكمه الا بالظهور والصحيح
على ظاهر الرواية فقد صح ان امراة قالت لعايشة رضي الله عنها ان فلانة تدعوا بالمصباح ليلا لتنظر
الى نفسها فقالت عايشة ما كان احدنا يتكلف لذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنا
نعرف ذلك بالمس وذلك انما اشارة الى الظهور ولانه ما لم يظهر فهو في معدنه والشيء ما دام في
معدنه لا يعطى له حكم وانما يعطى له حكم اذا ظهر ويستوي في جميع ما ذكرنا من دم الحيض والنفاس
والاستحاضة ان يكون كثيرا سايلا او قليلا غير سايل ولكن لا بد في معرفة الخارج والبروز ولا بد لمعرفة
ذلك من معرفة مقدمة اخرى بيانها ان للمراة فرجان فرج ظاهر وفرج باطن على صورة الفم واللعم
شفتان واسنان وجوف فالفرج الظاهر بمنزلة ما بين الشفتين والفرج الباطن بمنزلة ما بين الاسنان
وجوف الفم وحكم الفرج الباطن حكم قضيبة الذكر لا يعطى للخارج اليه حكم الخروج والفرج الظاهر
بمنزلة القلفة يعطى للخارج اليه حكم الخروج فاذا وضعت فيه المراة الكرسف وابتل اجانب الداخل

منه دون الجانب الاخر فان ذلك يكون حيضا لانه صار طاهرا به فان وضعته تعدت البلة الي الجانب الخارج
فان كان الكرسف غالبا من جوف الفرج الداخل وكان محاذيا له فذلك حيض وان كان الكرسف متجافيا عنه
فذلك ليس بحيض وعلي هذا الرجل اذا احشي احليله فابتل الجانب الداخل دون الجانب الخارج لا ينقض وضوءه
فكذلك اذا كانت القطنة متشغله عن راس الاحليل متجافيه عنه وان كانت القطنة عاليه عن راس الاحليل
او محاذيه لم ينقض وضوءه وهذا كله اذا لم يسقط القطنه والكرسف فاما اذا سقط وقد ابتل الجانب الخارج
او لم يسقط ذكر الامام ابو الفضل الكرماني في شرح كتاب الحيض ان الدم اذا نزل من الرحم الي الفرج فان خرج
فهو حيض والا فلا عند ابي حنيفه استدلالا بمقتضية الذكر اذا نزل اليه البول فان ظهر علي راس الاحليل
ينقض وضوءه وما لا فلا وقال محمد هو حيض وان لم يخرج ولم يفصل بين الفرج الداخل والخارج وانه
مشكل لانه ان اراد بقوله نزل الدم من الرحم الي الفرج الداخل فكذلك ليس بحيض بلا خلاف الا رواية عن
محمد في غير رواية الاصول وان اراد به الفرج الخارج فذلك حيض بلا خلاف ومما يتصل بهذا النوع
من المسايل ان اتخاذ الكرسف سنه عند الحيض والنسب ويستحب لها اتخاذ الكرسف بكل حال لانها لا تامن
من خروج شيء منها فتحتاط مهما في ذلك حضوصا في حالة الصلوة واما البكر فيستحب لها وضع الكرسف
في حال الحيض ولا يستحب لها في غير حالة الحيض والطاهر اذا اصلت بغير كرسف وامنت ان تخرج
منها شيء جازت صلوتها والاحسن ان تضع الكرسف وعن محمد بن سلمة البلخي انه يكره للمراة ان تضع
الكرسف في الفرج الداخل قال لان ذلك ليشبه النكاح بيدها واذا اوضعت الكرسف في اول الليل
وهي حايض فنامت ونظرت الي الكرسف حين اصبحت فرات البياض الخالص فعليها قضاء العشاء
لليقين بظهورها من حين وضعت الكرسف ولو كانت هي طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم
انتبهت بعد طلوع الفجر فوجدت البلة علي الكرسف فانها تجعل كانها رات الدم في اخر نومها حتي لا
يسقط عنها العشاء احتياطا وكذلك حكم النفاس وانقطاعه

نوع اخر في الاحكام

التي تتعلق بالحيض يجب ان يعلم بان الاحكام التي تتعلق بالحيض كثيرة منها انها لا تصوم ولا تصلي قال
عليه السلام تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد منه زمان الحيض ومنها انها
تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قالت عايشة رضي الله عنها كنا علي عهد رسول الله صلي الله عليه
وسلم نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلوة ومنها انه لا يباشرها زوجها قال الله تعالي فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن حتي يطهرن ومنها ان لا تمس المصحف ولا الدرهم المكتوب
عليه اية تامة من القرآن لا اللوح المكتوب عليه اية تامة من القرآن لقوله تعالي لا يمسه الا المطهرون
وقد صح انه عليه السلام كتب الي بعض القبايل لا يمس القرآن جنب ولا حايض وهل يكره لها مس المصحف
بكمها او ذيلها قال بعض مشايخنا يكره لان الكم والذيل يتبع له الا تري لو حلف لا يجلس علي الارض
فجلس عليها وبينهما ثوب ثخين في عينه وحجل ثوبها تبعا لها حتي لم يعتبر حايلا وعامتهم علي انه
لا يكره لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة من غير حايل الا تري ان المراة اذا وقعت في بيت حل
للاجنبي ان ياخذ بيدها بحايل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحايل بخلاف مسئلة
اليمين لان مبني الايمان علي العرف والجالس علي الارض بثوبه بعيد جالسا علي الارض عرفا وعادة
ولا باس لها ان تمس المصحف بغلاف والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين وقيل هو المنفصل
كالطبيه ونحوها الا ان المتصل بالمصحف من المصحف الا تري انه يدخل في بيع المصحف من غير ذكر

ومن نظير الاختلاف في المس بالكم ولا باس لها بكتابة القرآن عند ابي يوسف اذا كانت الصحيفة علي الارض
لانها لا تحمل المصحف والكتابة تقع حرفا حرفا وليس الحرف الواحد بقرآن وقال محمد احب الي ان لا يكتب لانه
في حكم المس للحروف ومني حليتها قرآن ومنها ان لا تقرا القرآن والاية وما دونها في تهجي القراءة سواء هكذا
ذكر الكرخي في كتابه لانه قرآن تمنع الحايض من قرائته كالاية التامة وقيد الطحاوي حرمة القراءة باية تامة لان تعلق
بقراءة القرآن حكما جواز الصلوة وحرمة القراءة علي الحايض والجنب ثم فصل في حق جواز الصلوة بين الاية التامة
وما دونها فكذا في حق حرمة الحايض وهذا اذا قصد القراءة فان لم يقصدها بان قرا الحمد لله شكر النعمة فلا
باس وذكر الصدر الشهيد في مختصر كتاب الحيض ان الاية اذا كانت طويلة فقرائتها حرام وان كانت قصيرة ان كانت
تجري علي اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر وكقوله ولم يولد فلا باس به واذا احتاجت المعلمة فينبغي لها ان تعلم
الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين علي قول الكرخي وعلي قول الطحاوي تعلم نصف اية وتقطع ثم تعلم نصف
اية ولا يكره لها التهجي بالقرآن وكذلك لا يكره لها قراءة دعاء القنوت اللهم انا نستعينك ومنها ان لا تدخل المسجد قال
عليه السلام لا احل المسجد لحايض ولا جنب ولان ما هما من الاذي فوق الجنابة ليمكنها من ازالة اذي الجنابة دون اذي
الحيض ثم الجنابة تمنعها عن دخول المسجد فالحيض اولي ومنها ان لا تطوف بالبيت للحج او العمرة لان جميع ما يصنع
الحاج غير ان لا تطوف بالبيت ومع هذا الوطاف بالبيت عللت ومنها انه يلزمها الاغتسال عند انقطاع الدم
ومنها انه يقدر به الاستبراء قال عليه السلام الا لوطي الحبالي من السبي حتي يضعن حملهن والاجنبي حتي
تحيضه ومنها انها تقضي بها قال تعالي والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ومني عبارة عن الحيض واذا
مضت مدة الحيض ومني اكثر المدة عشرة ايام حكم بطهارتها انقطع الدم اولا اغتسلت او لم تغتسل مبتداة
كانت او معتادة ولا يوخر الاغتسال لوقوع اليقين بخروجها من الحيض لان الحيض لا يزيد علي عشرة ايام وتنقطع
الرجعة ويحل لها التزوج بزوج اخر ولكن لا يستحب لها ذلك ويحل للزوج وطيها لكن لا يستحب له ذلك ومني بمنزلة
الجنب ما لم تغتسل وان انقطع دمها فيما دون العشرة ان كانت مبتداة ومضي عليها ثلثة ايام فصاعدا
وكانت معتادة وانقطع الدم علي عادتها او فوق عادتها احزت الغسل الي اخر وقت الصلوة فاذا خافت
فوت الصلوة اغتسلت وصلت وانما احزت الاغتسال والصلوة احتياطا لاحتمال ان يعاودها الدم في
العشرة وليس في هذا التاخير تفويت شيء ولكن انما يوخر الاغتسال لوقوع اليقين بخروجها من الحيض لان
الحيض لا يزيد علي عشرة ايام وكان ينقطع الرجعة ويحل لها التزوج بزوج اخر ولكن لا يستحب لها ذلك ويحل
للزوج وطيها الاغتسال والصلوة الي اخر الوقت المستحب دون الغسل المكروه واذا اغتسلت حكم بطهارتها
في حق جميع الاحكام التي ذكرناها حتي حل قربانها وكذلك لو لم تغتسل ومضي عليها ادني وقت الصلوة ولو كانت
مسافرة فتيممت او كانت في الحضر وتيممت لمكان ارض ان صلت ومضي عليها ادني وقت الصلوة فكذلك
وان لم تصل ومضي عليها ادني وقت الصلوة لا يحل للزوج قربانها ولا تحل لها التزوج بزوج اخر عند ابي حنيفه
وان كانت معتادة وانقطع فيما دون العادة ولكن بعد ما مضي ثلثة ايام او اغتسلت او مضي عليها الوقت
كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج اخر حتي تاتي عادتها وتغتسل وتصوم وتصلي في هذه الايام
ولو كانت ايام الحيض دون العشرة فانقطع الدم علي راس عادتها احزت الاغتسال الي اخر الوقت ايضا
قال الفقيه ابو جعفر تاخير الاغتسال في هذه الصورة علي طريق الاستحباب دون الايجاب وفيما اذا انقطع
الدم فيما دون عادتها والباقي عاله فتاخير الاغتسال بطريق الايجاب ولو كان حيضها عشرة ايام فحاضت
ثلثة ايام وطهرت ستة لا تحل للزوج قربانها عند ابي يوسف لاحتمال ان يكون الكل حيضا قايم لان رات الدم

في اليوم العاشر او تمام اليوم العاشر ساعة و على هذا القياس تخرج هذه المسايل و مما يتصل بهذه المسايل ما اذا
عاودها في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتداة كانت او معتادة كما لها لم تطهر اصلا عند ابي يوسف لان الطهر
اذا كان اقل من خمسة عشر لا يكون فاصلا عنده و يصير كالدم المتوالي و هذا الذي ذكرنا اذا عاودها الدم
في العشرة و لم تزد على العشرة فطهرت بعد ذلك طهرا صحيحا خمسة عشر يوما و يكون جميع ذلك حيضا اما اذا اد
زاد على العشرة او لم يزد لكن انقطع الطهر بعد ذلك عن خمسة عشر بقي المبتدأة العشرة حيض و في المعتادة ايا ما
المعتادة حيض لانه صار كالدم المتوالي و في الدم المتوالي للجواز على نحو ما ذكرنا و ان انقطع الدم بعد مارات يوم من
و هي مبتداة او معتادة اخرت الصلوة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت و صلت و ليس عليها مراعات
الترتيب صلت في اول الوقت او في اخر الوقت و ان انقطع الدم بعد مارات يوما او اقل و توضأت فان ارادت
ان تصلي في اول الوقت فعليها مراعات الترتيب تقضي الفايتة اولا و ان كانت معتادة و عادتها في ايام حيضها
انها ترى يوما دما و يوما طهرا هكذا الى العشرة فان رات الدم في اليوم الاول تمكد الصوم و الصلاة و اذا د
طهرت في اليوم الثاني توضأت و صلت فاذا رات في اليوم الثالث فانها تترك الصوم و الصلاة لانها تبين انها حايض

نوع آخر

من هذا الفصل ح
مراعة مرات الدم ترك الصلوة و تصوم هكذا تفعل الى اخر كما راته و هو اختيار الامام الزاهد ابي حفص الكبير
و الفقيه محمد بن ابرهيم الميداني و الفقيه محمد بن سلمة البلخي و عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انها تترك
الصلوة ما لم تر فيها الدم ثلثة ايام و به كان يفتي بشر بن غياث المريسي و وجه هذا القول انها على يقين
من الطهارة في ثلث من الحيض لجواز ان ينقطع دمها فيما دون الثلث و لا يزال اليقين بالشك فلا تترك الصلوة
و الصوم بروية الدم فان استمر بها الدم ثلثة ايام فما عد الى عشرة تبين انها كانت حيضا فيلزمها قضا
الصوم و لا يلزمها قضا الصلوة وجه القول الاول ان الله تعالى وصف الحيض بكونه اذى قال تعالى و يسلونك
عن المحيض قل هو اذى و قد رايته المراة في وقت فيتعلق به حكمه و انما يخرج المرئي من ان يكون حيضا بالانقطاع
فيما دون الثلث و في ذلك شك فان انقطع على راس العشرة فالعشرة كلها حيض و ان جاوز العشرة د
فالعشرة من اول مارات حيض و بانى الشهر يكون طهرا لما ذكرنا ان الحيض لا يزيد على العشرة و الشهر يشتمل
على الحيض و الطهر عادة فاذا جعلنا العشرة من اول مارات حيضا كان باقي الشهر طهرا و روى عن ابي
يوسف انها تاخذ بالاحتياط فتغتسل بعد ثلثة ايام تر تصوم و تصلي بسبعة ايام بالشك و لا يقربها زوجها
ثر تغتسل حي بعد تمام العشرة و تقضي صيام الايام السبعة لان الاحتياط في باب العبادة واجب من د
لجاز حيضها كان اقل الحيض بيقين فيحتاط لهذا و لكن هذا ضعيف لان عرفنا ان هذه المراة حايضا و دليل يقيانها
حايضا ظاهر و هو سيلان الدم فلا معنى للاحتياط و كان ابراهيم النخعي يقدر حيضها ستة عشر يوما و هو ضعيف
لانها تختلف باختلاف الطبايع و الاغذية

نوع آخر

هو ابرة هذا الفصل الاصل
عند ابي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل بين الدمين و يجعل الكل
كالدم المتوالي و اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يعتبر فاصلا ثر ينظر الى الدمين ان امكن ان يجعل كل واحد
منهما حيضا جعل كل واحد منهما حيضا و من اصله ايضا ان يبتدا الحيض بالطهر اذا كان قبل البداية
و بعد الحكم حتر د مروجه قوله في ذلك ان طهرا ما دون خمسة عشر يوما طهر فاسد فلا يتعلق به الطهر الصحيح
و الفصل بين الدمين من حكم الطهر الصحيح بيان قوله في ان طهرا ما دون خمسة عشر لا يفصل بين الدمين في
المبتداة اذا رات يوما دما و اربعة عشر يوما طهرا و يوما دما فالعشرة من اول مارات حيض بحكم بلوغها

وكذلك ان رات يوما دما و ستة عشر يوما دما و سبعة طهرا و يومين دما و في المعتادة معروفها حيض و ما زاد
على ذلك استحاضة و بيان قوله في ابتدا الحيض الطهر و في ختمه بالطهر شرط ان يكون قبل البداية و بعد الختم د
في المراة اذا كانت في الحيض عادتها في كل شهر خمسة فرات قبل اوانها يوما دما ثم طهرت خمسة ثم رات يوما دما فعدده
خمستها حيض لاحاطة الدمين و يقع الختم و الابتدا هاهنا بالطهر و في المبتداة لا يتصور الابتدا الا بالدم و كذلك
لو رات هي قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رات ثلثة دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم
استمرها الدم فحيضها خمستها عنده و ان كان ابتدا الخمسة و ختمها بالطهر لوجود الدم قبلها و بعدها و بعض
مشايخنا اخذ و ايقول ابي يوسف و به كان يفتي القاضي الامام صدر الدين ابو النشر و كان يقول قول ابي يوسف
اسهل و اسهل على النساء و على المفتي و لا حرج في ديننا فكان الاخذ بقوله اولى و عليه استقر راي الصد و الشهيد
حسام الدين و به يفتي و الاصل عند محمد و هو رواية عن ابي حنيفة و عليه فتاوي كثير من المشايخ ان الطهر المتخلل
بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يصير فاصلا بين الدمين و يجعل ذلك بمنزلة الدم المتوالي و ان كان ثلثة
ايام فما عد اشترطوا ان كان الطهر مثل الدمين او اقل من الدمين لا يعتبر فاصلا ايضا و يجعل ذلك كله بمنزلة
الدم المتوالي لان الثلثة من الدم بضاب شرعي الا تري انه يصلح النصب للعادة فكان اعتبار الضاب
الشرعي عند الاستواء اولى من اعتبار الضاب الصوري و لان المراة لا تخلوا في زمان الحيض عن طهر قليل
غالبا فلو اعتبرهو فاصلا ما يتصور وجوه الحيض فاحتيج الى الحد الفاصل بين القليل و الكثير فقد رالكثير
ثلثة ايام لان الكثير يجمع يثبت بالجمع و اقل الجمع المتفق عليه ثلثة لان الطهر اذا كان اقل من الدمين لا يعتبر
فاصلا و ان كان الطهر ثلثة فما عد الان الطهر مغلوب و المغلوب ساقط الاعتبار شرعا بمقابلة الغالب
و لان من عادة النساء علبة د همن على الطهر في زمان الحيض فلو اعتبر الدم فاصلا علبة الدم عليه لا تصور
وجود الحيض اصلا و كذلك اذا كان الطهر مثل الدمين لا يعتبر هو فاصلا ايضا لان الدم ساوي الطهر في
العدد فيجعل الدم راجحا لكونه مرئيا في وقته و لكون الطهر مرئيا في غير وقته اذ الوقت وقت الحيض
لا وقت الطهر و لان الدم محرم عليها اداء الصلوة و الطهر يحيح لها اداء الصلوة و المحيح مع المحرم اذا اجتمعا د
كانت العبرة للمحرم فصار الدم في حكم الغالب فيسقط الطهر بمقابلته فلم يصح للفصل بين الدمين و اما الطهر
اذا كان اكثر من الدمين يصير فاصلا لان الطهر غالب على الدم و العبرة للغالب و ليس من عادة النساء غلبة
الطهر على الدم في زمان الحيض فلو اعتبر الطهر فاصلا او الحالة هذه يودي الى ان لا يتصور الحيض اصلا
فجعل فاصلا ثم ينظر ان امكن ان يجعل احد الدمين بانفراده حيضا جعل ذلك حيضا و هذا ظاهر و ان
امكن اعتبارهما حيضا جعل المتقدم حيضا لانهما استويا في امكان الاعتبار و ترجح السابق منهما بقوة د
السبق و اذا اعتبر المتقدم حيضا لا يعتبر المتاخر حيضا معه لانه لا بد من وجود طهر تام بين الحيضين
اقله خمسة عشر و لو يوجد

نوع آخر

من هذا الجنس اختلف المشايخ فيه على قول
محمد اذا اجتمع طهران يعتبر ان يقتضي بد ان كل واحد منهما يصلح للفصل بين الدمين و صار احدهما
لاحاطة الدم بطرفيه استوائه با لطهر كالدم المتوالي هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخر قال ابو زيد
الكبير و ابو علي الدقاق انه يتعدى و قال الفقيه ابو سهل العرال لا يتعدى صورة المسئلة مبتداة
رات يومين دمين و ثلثة طهرا و يوما دما و ثلثة طهرا فالستة الاولى حيض عند ابي زيد لان الستة
الاولى صارت كالدم المتوالي فصار كما لو رات ستة دما و ثلثة طهرا و يوما دما و عند ابي سهل حيضها
الستة الاولى و اما الاربعة بعدها لا تكون حيضا وجه قول ابي زيد و ابي علي الدقاق و هو ان الطهر الاول

صار مغلوبا بالدم لما عرف في موضعه والمغلوب في حكم المعدوم فصار من حيث الحكم كانه لم يوجد دورات
كل الستة حيضا ولورات كذلك وباقي المسئلة بحاله كانت العشرة حيضا بالاجماع وكذا هكذا ووجه قول
العفيف ابي سهل وهو ان طهر ثلثه ايام سقط اعتباره لاحاطة الدم نظرفيه واستوابه بالدم فيعتبر هو
حيضا في حق نفسه ولا يعتبر موحيضا في حق غيره لان ما صار حيضا تبعا لغيره لا يصير غيره حيضا بتعالى
قال مشائخنا والاول هو الاصح لانهم اجمعوا ان المراة اذا رات يوما وثلثين دما ويومين طهرا ويوما دما و
خمسة طهرا ويوما دما كانت العشرة حيضا ولم يجعل احد ان طهر يومين لما صير حيضا تبعا لغيره لا يصير
غيره حيضا بتعالى وكذلك لو رات يوما دما وثلثه طهرا ويومين دما وثلثه طهرا ويوما دما فالستة و
الاولى حيض بالاجماع وفي الاربعة الاخيرة خلاف وكذا لو رات يوما دما وثلثه طهرا ويوما دما وثلثه طهرا
ويوما دما وثلثه طهرا ويومين دما فالستة الاولى حيرة حيض بالاجماع وفي الاربعة الاولى خلاف فان رات
يوما دما وثلثه طهرا ويوما دما وثلثه طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد وعلي الدقاق هو يومان
من اول الاستمرار الى ما سبق فتكون العشرة كلها حيضا عند محمد وعلى قول ابي سهل حيضها عشرة بعد اليوم
والثلثه الاولى فتكون ستة من اول الاستمرار حيضا عنده ولو رات يومين دما وثلثه طهرا ويوما دما وثلثه
طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي زيد وابي علي الدقاق حيضها عشرة من اول مارات فيكون اول يوم من
الاستمرار من جملة حيضها تمام العشرة لان الستة الاولى صارت كدم مستمر لاستواء الدم والطهر فيها فيتعدى
حكمها الى الطهر الاخر وان صارت هي كدم متوال **نوع اخر** في الاوقات والساعات ولحر
النهار هذا النوع لا يتاتى على قول ابي يوسف انما يتاتى على قول محمد فنقول يجب ان يعلم بان الوقت
الواحد لا يتكرر وجوده في يوم واحد كطلوع الفجر وطلوع الشمس واذا كان ابتداء الوقت من عند
طلوع الشمس فتمام اليوم والليلة يكون قبيل طلوع الشمس من الغد لان قبيل اسم لوقت يتصل به الوقت
المذكور بخلاف قبل وبيانه فيمن قال لامراته قبل وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال
ولو قال قبيل غروب الشمس لا تطلق حتى تغرب الشمس فاذا عرفت هذا وسالت عن امراة رات الدم عند طلوع
الشمس ثم انقطع دمها ثم رات الدم قبيل طلوع الفجر من اليوم الرابع هذا ان الثلثه كلها حيض لان الكل ثلثه
ايام وقد رات الدم فيها في حرر فيتصل الطهر عن ثلثه ايام فلم يفصل وحجل الكل كالدم المتوالي وكذلك لو رات
الدم في اليوم الرابع عند طلوع الشمس فالكل حيض لان الكل ثلثه ايام وساعة وقد رات الدم في ساعتين
فيكون الطهر ثلثه ايام غير ساعة فجعل كالدم المتوالي وان رات الدم في اليوم الرابع بعد طلوع الشمس بكم
شيء من ذلك حيضا لان ختم المدة بقبل طلوع الشمس من اليوم الرابع فاذا ضممت اليه ذلك الوقت الطلوع
وبعد الطلوع صار ثلثه ايام وساعتين والدم وجد في ساعتين فيبقى الطهر المتخلل ثلثة ايام فصار
فاصلا فلهذا لم يجعل شيء من ذلك حيضا وان رات الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم راته في اليوم
الرابع عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم راته من اليوم السابع بعد طلوع الشمس فالكل حيض لان الطهر
الاول لما قصر عن الثلث صار كالدم المتوالي فصار الدم غالبا حكما وان رات الدم عند طلوع الشمس
ثم انقطع ثم رات الدم في اليوم الرابع قبيل طلوع الشمس ثم انقطع ثم رات الدم في اليوم السابع بعد
طلوع الشمس وفي اليوم العاشر بعد طلوع الشمس فعند ابي زيد الكبير وابي علي الدقاق الكل حيض على
قول محمد لان الطهر الاول القصير عن الثلث صار كالدم المتوالي وصار الطهر الثاني مغلوبا به فيتعدى
اثره الى الطهر الثالث وعلى قول ابي سهل الغزالي الستة الاولى حيض وما بعدها ليس بحيض لان الطهر الثاني

ثلثه ايام وهو ان صار مغلوبا بالدم الا انه لا يتعدي اثره الى الطهر الثالث الى ما مر قبل هذا احتجنا الى بيان
الساعة فنقول الساعة لوقت ممتد على ما يقوله المنجمون فيشتمل اليوم والليلة عندهم على اربعة وعشرين
ساعة فتارة ينقص الليل حتى يكون تسع ساعة ويزاد النهار حتى يكون خمسة عشر ساعة وهذا امر حقيقي الا
انها اذا اطلقت يراد بها في عرف لسان الفقها جزء من النهار فاذا عرفت هذا وسئلت عن مبتداة رات ساعة
دما وثلثة ايام غير ساعتين طهرا او ساعة دما فقل ان الكل حيض لان الكل ثلثه ايام فكان الطهر دون حد
الثلث وصار كالدم المتوالي ولو رات ساعة دما وثلثه ايام غير ثلث ساعات طهرا وساعة دما لم يكن شيء
من ذلك حيضا لان الكل دون ثلثه ايام الا رواية عن ابي يوسف فانه يقيم الاكثر من اليوم الثالث في حق
رواية الدم قايما مقام كله وان رات ساعة دما وثلثة ايام طهرا او ساعة دما لم يكن شيء من ذلك حيضا
عند محمد لان الطهر ثلثه ايام وان رات ساعة دما وثلثه ايام غير ساعة طهرا وساعة دما وثلثه ايام طهرا
وساعة دما لم يكن شيء من ذلك حيضا عند محمد لان الطهر ثلثه ايام فصل وان رات ساعة دما فعلى قول
ابي زيد الكبير وابي علي الدقاق الكل حيض لان الطهر الاول القصير عن الثلث صار كالدم المتوالي فصار
الطهر الثاني مغلوبا بالدم فيتعدى اثره الى الطهر الثالث وعلى قول ابي سهل حيضها ستة ايام وساعة من
اول مارات لان الطهر الثاني كامل وان صار مغلوبا الا انه لا يتعدى اثره الى الطهر الثالث واما اخر النهار
فحسب ما يذكر من ربع او ثلث او غيره فاذا سئلت عن مبتداة رات ربع يوم دما ثم يومين وثلث يوم طهرا
ثم ربع يوم دما فقل لا يكون شيء منه حيضا عندي لان الكل دون الثلث بقدر سدس يوم وان رات ربع
يوم دما ثم يومين ونصف يوم طهرا ثم ربع يوم دما وثلثه ايام طهرا وربع يوم دما لم يكن شيء من ذلك
حيضا لان الطهر ثلثه ايام فيصير فاصلا عند محمد وهذا النوع من المسايل لا يقع غالبا لكنها وضعت لتحد الطهر

نوع اخر هو قريب فيما تقدم من المسايل مبتداة رات يوما دما وطهرا واستمرت كذلك فعلى قول ابي
يوسف وقول ابي حنيفة الجواب في جنس هذه المسايل واضح فانه يرى بداية الحيض بالطهر وحكمه بالطهر فتكون
العشرة من اول مارات حيضها والعشرون طهرها وذلك دابها في كل شهر وعليه الفتوى واما على قول محمد حيضها
مارات تسعة وطهرها احد وعشرون لان اليوم العاشر طهر كله وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر ويحتاج على قول
محمد الى معرفة ختم العشرة والى معرفة ختم الشهر ليبين به حكم الحيض في الشهر الثاني ولذلك طريقان احدهما
الفرع فعلم انه كان طهرا واستقبلها في الشهر الاول والثاني وهو طريق الحساب وعليه تخرج هذه المسايل فنقول
في معرفة ختم العشرة ان ياخذ دما وطهرا وذلك اثنان ويضربه فيما يوافق العشر وذلك خمسة واثنان في خمسة
عشر فكان اخره طهرا وفي معرفة ختم الشهر ياخذ دما وطهرا ويضربه فيما يوافق الشهر وكذلك في الشهر الثاني
حيضها عند محمد تسعة مثل اول مارات وطهرها احد وعشرون وان رات يومين دما ويوما طهرا واستمر
كذلك فالعشرة من اولها حيض لخذ دما وطهرا وذلك ثلثة واضربه فيما يقارب العشرة وذلك ثلثة لان محمدا يوافقنا
وثلثه في ثلثة يكون تسعة واخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم فيكون ختم العشرة بالدم وان اردت معرفة ختم الشهر
لخذ دما وطهرا وذلك ثلثة واضربه فيما يقارب الشهر فذلك عشرة فيكون ختم العشرة بالدم فيكون ثلثين
واخر المضروب طهرا واستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان لها في الشهر الاول ويكون دورها في كل شهر عشرة
حيضها وعشرون طهرها وكذلك اذا رات يومين دما ويومين طهرا واستمر كذلك فحيضها عشرة من اول مارات
عند محمد وذلك اثنان فيكون ثمانية واخر المضروب طهر ثم بعده يومان دمان تمام العشرة فعلم ان ختم العشرة بالدم
فكانت العشرة من اول مارات حيضا وان اردت ان تعرف ختم الشهر لخذ دما وطهرا وذلك اربعة واضربها فيما

يقارب الشهر وذلك سبعة فيكون ثمانية وعشرين و اخر المحض وب طهر ثم بعده يومان دم تمام الشهر واستقبلها
في الشهر الثاني يومان طهر وبداية الحيض بالطهر لا يكون عند محمد فيصلي في هذين اليومين ثم بعدهما يومان دما
تمام الشهر واستقبلها في الشهر الثاني يومان طهر وبداية الحيض بالطهر لا تكون عند محمد فتصلي في هذين اليومين
ثم بعدهما يومان دما ويومان طهر فهذه الستة تكون حيضها لها في الشهر الثاني لان ختم العشرة في الشهر الثاني
بيومين طهرا و لا ختم الحيض بالطهر ثم ينظر ان الشهر ما ذا يكون فيما خذ دما وطهرا فذلك اربعة وتضربه فيما
يوافق الشهرين وذلك خمسة عشر فيكون ستين و اخر المحض وب طهرا فتصلي الى هذا الموضع واستقبلها في الشهر الثالث
يومان دم فكان دورها في شهرين في الشهر الاول عشرة حيض واثنان وعشرون طهرا وفي الشهر الثاني ستة حيض
بعد يومين قضيا واثنان وعشرون طهرا وعلى قياس ما قلنا نخرج مسائل عن هذا الجنس

نوع آخر

في نصب العادة للمبتداة يجب ان يعلم بان المبتداة على وجهين اما ان ابتدأت وبلغت بالحيض او ابتدأت
فبلغت بالحبل قيدنا بما اذا بلغت بالحيض وانه على وجوه اما ان رأت دما صحيحا وطهرا صحيحا ثم استمر بها
وفي هذا الوجه يعتبر المرئي عادتها وردت هي الى العشرة والعشرين ولم تر هي ذلك قط وكان يردها الى ما كانت
رأته مرة اولى بخلاف صاحبة العادة اذا رأت بخلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم حيث لا تنتقل عادتها الى المخالف
عند ابي حنيفة ومحمد لان هناك لو لم يعتبر المخالف عادة لها ردت هي الى العادة الاصلية وذلك قرية مؤكدة
بالتكرار اما ههنا بخلافه فوضحه ان الحاجة في حق صاحبة العادة الى فسخ العادة الاولى ونصب الاولى لان
الاولى تاكدت بالتكرار والثانية لم تتاكد اما في حق المبتداة الحاجة الى نصب العادة فلو لم نجعل المرئي مرة واحدة
عادة لها يحتاج الى ردها الى غير المرئي ولا شك ان اعتبار المرئي اولى من اعتبار غير المرئي ثم تفسير الدم
الصحيح ان لا ينقص عن ثلثة ايام ولا يزيد على عشرة ايام ولا يصير مغلوبا بالطهر الصحيح ان لا ان يكون اقل من
خمسة عشر ولا تصلي المرأة فيه بشيء من الدم او اوسطه او اخره وان يكون بين الحيضتين فاذا رأت دما صحيحا
وطهرا صحيحا مرة واحدة على التفسير الذي قلنا ثم ابتليت بالاستمرار جعل ايام حيضها في زمان الاستمرار
مارات من الدم قبل الاستمرار وايام طهرها مارات من الطهر قبل الاستمرار بيان ذلك مبتداة رات دما
خمسة دما وعشرين يوما طهرا ثم استمر بها الدم اشهرا فانها تترك الصلوة من اول الاستمرار خمسة وتصلي
عشرين وذلك دابها في جميع زمان الاستمرار والوجه الثاني اذا رات دما فاسدا وطهرا فاسدا وبيان ذلك
مبتداة رات اربعة عشر يوما دما واربعة عشر يوما طهرا واستمر بها الدم ههنا هنا الدم والطهر كلاهما
فاسد ان الدم للزيادة على العشرة والطهر للنقصان عن خمسة عشر فيجعل كانها ابتليت بالاستمرار من الابتداء
فيجعل حيضها عشرة من اول مارات اربعة عشر يوما وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها ومعنا ثمانية
عشر الى زمان الاستمرار فيجعل من اول الاستمرار يومين من طهرها فتصلي في هذين اليومين ثم تقعد
عشرة وتصلي عشرين وذلك دابها وكذلك اذا كان الدم خمسة عشر والطهر اربعة عشر تجعل حيضها
عشرة من اول مارات خمسة عشر دما وبقية الشهر وذلك عشرون طهرا ومعنا ثمانية عشر فيجعل من اول
الاستمرار يوما من طهرها فتصلي فيه ثم تقعد عشرة وتصلي عشرين وكذلك اذا كان الدم ستة عشر والطهر
اربعة عشر تجعل حيضها عشرة من اول مارات الدم ستة عشر وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها ومعنا
عشرون فاول الاستمرار في هذه الصورة يوافق ابتداء حيضها فتدع الصلوة عشرة ايام من اول
الاستمرار وتصلي عشرين وذلك دابها ثم سوق المسئلة هكذا الى ان تقول الدم ثلثة وعشرون والطهر
اربعة عشر ثم استمر بها الدم فان العشرة من اول مارات حيض وما بعد ذلك بداطهرها وقد رأت في

ثلثة عشر يوما طهرها بقي الى تمام طهرها سبعة ايام من الاربعة عشر التي هي طهر سبعة تمام طهرها وسبعة
من موضع حيضها الثاني ولم تره فيه شيأ جاء الاستمرار وبقي من موضع حيضها الثاني ثلثة والثلثة حيض
كامل فتدع الصلوة من اول الاستمرار ثلثة ثم تصلي عشرين ثم تدع الصلوة عشرة ثم تصلي عشرين
وذلك دابها وان كان الدم اربعة وعشرين والمسئلة بحالها يعني والطهر اربعة عشر ثم استمر بها الدم
فشبه من طهر اربعة عشر بقية طهرها بقي ثمانية ايام حيضها الثاني ولم يرد فيها دما ثم جاء الاستمرار
وقد بقي من موضع حيضها الثاني يومان فلا يكون حيضا فهذه امراة لم تره فصلي الى موضع حيضها
الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما من اول الاستمرار ثم تدع الصلاة عشرة وتصلي عشرين وهذا
قول ابي حنيفة ومحمد يقول بالاستدلال على ما بيانه بعد هذا وابو يوسف يقول تنتقل العادة بعدم
الرؤية مرة حتى قوله في هذه الصورة المراة تستانف الحساب من اول الاستمرار فتدع الصلوة من
اول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين فتنتقل عادتها من حيث المكان والعدد على حالها وهذا دأب في كل
امراة لم تر في موضع حيضها مرة ثم استمر بها الدم انها تستانف الحساب من اول الاستمرار فتجعل حيضها من
اول الاستمرار فينتقل المكان والعدد على حاله الوجه الثالث اذا رأت دما فاسدا وطهرا صحيحا من حيث
الظاهر وبيان ذلك مبتداة رات احد عشر يوما دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فالدم
ههنا فاسد لكونه زائدا على العشرة والطهر صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر يوما الا انه فسد معنى
بعشاء الحيض لانها حلت في اول يوم منه بالدم فعلى قول محمد ابن ابراهيم الميداني يكون حيضها عشرة
من اول مارات وطهرها عشرون كما لو بلغت واستمر بها الدم ومعنا من طهرها ستة عشر اليوم الحادي
عشر من الدم وخمسة عشر بعد ذلك لم ير فيها الدم جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها ستة عشر اليوم الحادي
عشر من الدم وقد بقي من طهرها اربعة فتصلي اربعة من اول الاستمرار ثم تدع الصلوة عشرة
ثم تصلي عشرين وعلى قول ابي علي الدقاق حيضها عشرة وطهرها ستة عشر وقد مضت ستة عشر
يوما فتدع الصلوة من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة عشر وذلك دابها فوجه قول ابي علي الدقاق
ان هذا الدم في اليوم الحادي عشر لم يوجد في الدم حجلت العشرة عادة لها في الحيض في زمان الاستمرار
فلا يوجد في الطهر لان الفاسد واحد فاذا لم يوجد في جنسه لا يوجد في خلاف جنسه من طريق الاولى
وجه قول محمد بن ابراهيم ان اليوم الحادي عشر من الطهر لا من الحيض ورؤية الدم الفاسد توجد في الطهر
الوجه الرابع اذا رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا واستمر بها الدم بيان ذلك مبتداة رات خمسة ايام دما
واربعة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون حالة
الاستمرار وقد بقي من طهرها احد عشر يوما من اول الاستمرار ثم تدع الصلوة وتصلي خمسة وعشرين
كذلك دابها الوجه الخامس اذا رأت دما وطهرا كل واحد منهما صحيح من حيث الظاهر ولكنه يفسد
على بعض الصور فلا يصلح لنصب العادة وبيان ذلك مبتداة رات ثلثة دم وخمسة عشر يوم طهرا ثم
يوما دما ثم يومين طهرا واستمر بها الدم فهنا وجد دم صحيح في الظاهر وهي ثلثة ايام وطهر صحيح في
الظاهر وهو خمسة عشر يوما ولكنها لما رات يوما دما بعد هذا طهرا ويومين طهرا لا يمكننا عدها وهذه الثلثة
حيضا لان ختمها بالطهر ومحمد لا يوجب ذلك والوجه في الابدال لانه لا يتبع بعد الابدال الى موضع حيضها
الثاني طهر خمسة عشر يوما ولا يجوز الابدال بمثله على ما بيانه بعد هذا فتصلي هي في هذه الايام ضرورة
فيفسد به ذلك الطهر لانها صلت فيه بالدم ويخرج من ان يكون صالحا لنصب العادة فيكون حيضها ثلثة ايام

وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون يوما وقد مضى منه ثمانية عشر يوما فتصلي من اول الاستمرار سبعة ايام ثم
تدع الصلوة ثلثه وتصلي سبعة وعشرين وهذا الذي ذكرنا قول محمد فاما على قول ابي يوسف لما رات بعد طهر خمسة
عشر يوما يوما دما ويومين طهرا واستمر بها الدم امكن اعتبار هذه الثلثه حيضا فلم يفسد الطهر بل بقي صحيحا فيجعل د
الطهر حائلا بين الدم ما رات وقد وافق ابتدا الطهر ابتدا الاستمرار خمسة عشر يوما وتدع الصلوة ثلثه وذلك
دابها ولو رات في الابتدا اربعة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم يوما دما ويومين طهرا ثم استمر بها الدم فهاهنا الطهر
صحيح صالح للعاده لان بعده دم يوم وطهر يومين فيوم من اول الاستمرار تمام الاربعة فابتدا الحيض الثا
وختمه بالدم فيمكن ان يجعل ذلك ايضا فيبقى الطهر على الصحة فتصلح العاده من اول الاستمرار يوما ثم تصلي د
خمسة عشر ثم تدع الصلوة اربعة وتصلي خمسة عشر وذلك دابها في زمان الاستمرار وعلى قول محمد وابي
يوسف فان رات الدم عشرة والطهر خمسة عشر ثم الدم يوما ثم الطهر ثلثه ثم استمر بها الدم فيحصل حيضها من
اول الاستمرار عشرة وطهرها خمسة عشر واما على قول محمد فقد اختلف ابو زيد الكبير وابو علي الدقاق د
وابو سهل الغزال قال ابو زيد وابو علي يحز من اول الاستمرار يومان ويضم الى مارات بعد خمسة عشر فتصير
العشرة بعد خمسة عشر حيضا خمسة عشر وذلك دابها وعلى قول ابي سهل تقعد من اول الاستمرار يومين
ثم تصلي خمسة عشر ثم تقعد عشرة ثم تصلي خمسة عشر وذلك دابها وعلى قول ابي سهل ايضا تقعد من اول
الاستمرار بسبعة ثم تصلي خمسة عشر ثم تقعد عشره ثم تصلي عشرين وذلك دابها فان رات ثلثه دما وخمسة
عشر طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فهذه امراة رات دما صحيحا وطهرا فاسدا لان
الدم المتخلل بين الطهر لا يصلح حيضا لانه قصر عن ثلثة ايام فيفسد الطهر لانه صار سببا بالدم امرت بالصلوة
فيه فيكون ايام حيضها مارات ابتدا وذلك ثلثه وايام طهرها بقية الشهر لسبعة وعشرون فتقول
موضع حيضها الثاني من ثلثين وثلثين ومن ابتدا مارات الى يوم الاستمرار اربعة وثلثين فقد مضى ايام
حيضها الثاني بكالها ولم يره فيها شيا فتنتقل عادتها من حيث المكان والعدد على حاله عند ابي يوسف
فتستانف الحساب من اول الاستمرار فتقعد ثلثه وتصلي سبعة وعشرين وذلك دابها في زمان ما
الاستمرار وان رات ثلثه دما وخمسة عشر يوما طهرا ويوما دما واربعة عشر يوما طهرا ثم استمر
بها الدم فهذه امراة رات دما صحيحا وطهرا صحيحا لان الطهر الثاني لما كان اقل من خمسة عشر لم يصر
وصار كانها رات ثلثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فيجعل عادة لها في زمان الاستمرار
ويجعل بعد طهر خمسة عشر ثلثة ايام من حيضها وخمسة عشر من طهرها ومن بعد طهر خمسة عشر الى
يوم الاستمرار خمسة عشر فيما الاستمرار وقد بقي من طهرها ومن الثاني ثلثه فيصلي من اول الاستمرار
ثلثة ايام بقية طهرها الثاني ثم تقعد عشرة وتصلي خمسة عشر وذلك دابها بخلاف ما اذا رات
ثلثه دما وخمسة عشر يوما طهرا فان هناك جعلنا حيضها ثلثه ايام وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون
لان هناك الطهر الثاني لم يصير كالدم المتوالي لانه بلغ خمسة عشر وصار فاصلا بين دم يوم وبين د
الاستمرار ودم الاستمرار ودم يوم لا يمكن ان يجعل حيضا فيصلي فيه فيفسد الطهر الاول لامكان هذا
اليوم لانه دم امرت بالصلوة فيه لها ان يصير الثاني كالدم المتوالي فلا اما هذا الطهر الثاني فصير
خمسة عشر فصار كالدم المتوالي فلهذا افترقا هذا اذا رات دما وطهرا فاما اذا رات صحاحا وطهارا
ثم استمر بها الدم وانه على وجوه الاول ان تري دمين متفقين وطهرين متفقين بان تري
ثلثة دما وخمسة عشر طهرا وثلثه دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم ففي هذا الوجه تدع ما

الصلوة من اول الاستمرار ثلثه وتصلي خمسة عشر لان مارات صارت عادة قديمة لها بالتكرار ولو ر
كانت رات مرة واحدة تعتبر عادة لها في زمان الاستمرار فاذا ارتد مرتين الوجه الثاني اذا رات دمين
مختلفين وطهرين مختلفين بان رات ثلثه دما وخمسة يوما طهرا واربعة دما وستة عشر يوما طهرا
ثم استمر بها الدم لا رواية في هذا الفصل وقد اختلف المشايخ فيه قال الفقيه محمد بن ابراهيم ر
للبيد اني تبني مارانه في المرة الثانية على مارانه في المرة الاولى وتفسير ذلك انها لما رات اربعة دما
وثلثه من ذلك مدة حيضها واليوم الرابع من حساب طهرها الا انها تترك فيه لرويد الدم فلما طهرت
ستة عشر فاربعة عشر منها تمام طهرها ويومان مدة حيضها فلا تترك الصلوة فيه لان ابتداء
الحيض بالطهر لا يكون فجا الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها يوم واليوم الواحد لا يكون حيضا فتصلي
الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تقعد ثلثه وتصلي خمسة عشر ابدا ووجه القول
ان المرة الواحدة في حق المبتداة لمنصب العادة كالمرتين في المعتادة فصار مارانه اول مرة ر
عادة لها وصاحبة العادة بنبني عند الاستمرار ما لم يوجد ما ينقضها كما اذا كانت رات ذلك مرتين
ولم يوجد ما لم ينقضها انها لم تره ما خالف عادتها مرتين وقال الفقيه ابو عثمان سعيد بن فراهم السمرقندي
لا يبني مارانه في المرة الثانية على الذي رانه في المرة الاولى ولكن تستانف الحساب وتبني في زمان الاستمرار
على اقل المرتين ووجه قوله ان مارانه اول مرة ولم يصر عادة لها لان العادة مشتقة من العود ولا ر
عود في حق المرئي اولا ليرد اليه فلا يرد اليه خلاف ما اذا رات الاول مرتين والثاني مرة واحدة ثم حال الاستمرار
حيث يبني الثاني على الاول لان هناك مارانه اول مرة صار عادة لها بالتكرار فجاز ان يبني الثاني على الاول
اما هنا بخلافه ولكن تستانف الحساب من اول الاستمرار وتبني على اقل المرتين لوجود الاقل في الاكثر
فتقعد من اول الاستمرار ثلثه وتصلي خمسة عشر وذلك دابها وهذا الاختلاف انما يتاتى على قول محمد
اما على قول ابي يوسف تبني الامر في زمان الاستمرار على مارانه اخيرا لان عنده العادة تنتقل برويه
المخالف مرة فاكثر ما فيه ان مارانه اول مرة صار عادة لها الا انها انتقلت الى مارانه اخيرا فيبني الامر على
مارانه في زمان الاستمرار اخيرا الوجه الثالث ان تري ثلثه دما مختلفة وثلثه اطهارا مختلفة كذلك صحاح ت
بان رات الدم ثلثه والطهر خمسة عشر ثم رات الدم اربعة والطهر ستة عشر ثم رات الدم خمسة والطهر
سبعة عشر ففي هذا الوجه لا يبني البعض على البعض بلا خلاف فرق الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني
على قول محمد بين هذا الوجه وبين الوجه الثاني ان هناك رات خلاف مارانه مرتين والعادة تنتقل برويه
المخالف مرتين بخلاف الوجه الثاني لان هناك رات المخالف مرتين ولحدة ثم اذا لم تبن البعض على البعض
في هذا الوجه هناك ماذا تصنع قال الفقيه محمد بن ابراهيم ينبغي امرها على اوسط الاعداد وهو قول
ابي نصر احمد بن سهل وابي عصمة سعيد بن معاذ المروزي وابي بكر الاعمش وعلى قول ابي عثمان
سعيد بن مراحم السمرقندي ينبغي امرها على اقل المرتين الاخريين وهو على قول ابي يعقوب الغزال
وابي سهل وابنه ابي نصر وعترة الخلاف لا تظهر في هذه الصورة اربعة وستة عشر واقل المرتين ر
الاخريين ايضا اربعة وستة عشر وانما تظهر ثمرة الخلاف عند قلب هذه الصورة بان قلت رات
خمسة دما وسبعة عشر يوما طهرا ثم رات اربعة دما وستة عشر يوما طهرا ثم رات ثلثة دما وخمسة
عشر يوما طهرا فعلى قول من يقول باوسط الاعداد تقعد من ابتدا الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر
وذلك دابها وعلى قول من يقول باقل المرتين الاخريين من ابتدا الاستمرار تقعد ثلثه وتصلي خمسة عشر

وجه قول من قال باوسط العدد ان الوسط هو العدل لان فيه حظا من الجانبين فتاكد ذلك بالامر
قال عليه السلام خير الامور اوسطها فكان اعتباره اولي وجه قول من قال باقل المرتين الاخرتين
تاكد التكرار لوجود الاقل في الاكثر فكان اعتباره عادة لها في زمان الاستمرار اولي ولانه ايسر علي
النساء وعلي المفتيين فان علي قول من يقول باوسط الاعداد تحتاج الي حفظ العددين ولا شك ان حفظ
العدد ين ايسر من حفظ ثلثة اعداد ويجب ان يكون مبني الحيض علي التسعة وايسر لانه يتعلق بالنساء
وفي عكسهن نوع مفصان الامري ان مسئلتنا اختاروا الفتوي علي قول ابي يوسف في انتقال العادة
برؤية المخالف مرة لانه ايسر عليهن وسيأتي بيان ذلك في موضعه وعلي هذا الاختلاف صاحب
العادة اذا اختلف ايامها بالحيض والطهر ثم استمر بها الدم فعلي قول محمد بن ابراهيم المعيد اني ينظر الي
اوسط الاعداد الثلثة في اجزاء الحيض والطهر وعلي قول ابي عثمان الي اقل المرتين الاخرتين وسيأتي
ذلك بعد هذا وكان الامام فخر الاسلام علي البزدوي يفتي باوسط الاعداد اذا كانت المراة تذكرها
وان لم تذكرها فباقل المرتين الاخرتين فاذا ذكرتهما وان لم تذكرهما فبالاخيرة اخذا بقول ابي
يوسف في انتقال العادة بمرة علي ما ياتي بيانه بعد هذا الوجه الرابع اذا رات دمين متفقين ثم
رات بعد ذلك مخالفا لهما بان رات ثلثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم رات ثلثة دما وخمسة
عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم في هذا الوجه علي قول ابي حنيفة ومحمد تصلي من اول الاستمرار
ستة عشر لان عند هما العادة لا تنتقل برؤية المخالف فيجب البناء علي تلك العادة فاذا رات
اربعة دما وثلثة من ذلك من حساب حيضها واليوم الرابع من حساب طهرها فاذا رات بعد
ذلك ستة عشر يوما طهرا فاربعة عشر من ذلك تمام طهرها ويومان من حساب حيضها ولم يره
فيهما دما فلا يمكن اعتبارهما حيضا في الاستمرار وقد بقي من حيضها يوم ولا يمكن اعتباره يوم
واحد حيضا فتصلي هي الي موضع حيضها الثاني فذلك ستة عشر يوما ثم تعتد ثلثة وتصلي خمسة عشر
وذلك دائما وعلي قول ابي يوسف العادة تنتقل برؤية المخالف مرة وهو المختار للفتوي فتعتد من
اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر فذلك دائما الوجه الخامس ان تري دمين متفقين ثم
وطهرين متفقين وبينهما ما يخالفهما بان رات ثلثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم رات اربعة د
دما وستة عشر يوما طهرا ثم رات ثلثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم وفي هذا الوجه
تعتد من اول الاستمرار ثلثة وتصلي خمسة عشر ويكون ذلك عادة جعلية لها وانما سميت
لها ههنا عادة جعلية لانه يكون علي الاتفاق لكنها ضعفت لتخلل المخالف فسميت جعلية لهذا
وقيل انما سميت هذه عادة جعلية لانها لو رات المتفقين علي الولاء كان ذلك عادة اصلية لها
فاذا كان بينهما ما يخالفهما صار ذلك عادة لها علي معنا انا نعتبر ما راته اخرا كالمضمومة الي
ما راته اولا لما بينهما من الموافقة فتناكد بي بالتكرار ويصير عادة في زمان الاستمرار ص
وتفسير العادة الجعلية واحكامها يا تي بعد هذا علي سبيل الاستقصاء وهنا التكلف انما يحتاج
اليه لتخريج المسئلة علي قول ابي حنيفة ومحمد لا علي قول ابي يوسف لان علي قوله العادة تنتقل م
برؤية المخالف مرة حين رات اول مرة ثلثة وخمسة عشر صار ذلك عادة اصلية لها فاذا رات بعد
ذلك ستة عشر صار ذلك عادة اصليه فبني عليها في زمان الاستمرار هذا الذي ذكرنا اذا ابتدات
وبلغت بالحيض فاما اذا ابتدات وبلغت بالحبل فولدت واستمر بها الدم فنفاسها اربعون يوما

عندنا وعند الشافعي ساعة وهو يعتبر اقل القياس لكونه متيقنا به ونحن نعتبر اكثرها للامكان لانها مبتداة
في حق النفاس الا تري ان في حق المبتداة بالحيض اعتبرنا اكثر الحيض وهي عشرة اذا استمر بها الدم لوجود الامكان
فكذا في حق النفاس لان الصلوة قد سقط دينها بروية النفاس يقينا فلا يرتفع السقوط الا بيقين ولا يقين
قبل الاربعين وبعد الاربعين تجعل عشرين يوما طهرا لانه لا يتوالي نفاس وحيض الا طهر بينهما كما لا يتوالي
حيضتان الا طهر بينهما وانما قدرنا الطهر بالعشرين في حقها لان العشرة الاخيرة من النفاس استحقت العشرة
الاولي من الشهر الثاني ولو صارت العشرة من الشهر مستحقة بالحيض كما في المبتدية بالحيض اذا استمر بها الدم
كان الباقي من الشهر وذلك عشرون طهرا فاذا استحقت بالنفاس لان النفاس نظير الحيض ثم بعد ذلك عشرة
لانها مبتداة في حق الحيض وطهرها عشرون فذلك دابها فكذلك لو طهرت بعد الاربعين اقل من خمسة
عشر ثم استمر بها الدم كان الجواب كما قلنا لان هذا الطهر قاصر لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس فكان
كالدم المتوالي فان طهرت بعد الاربعين خمسة عشر يوما ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلوة من اول
الاستمرار عشرة ايام لان طهر خمسة عشر طهر صحيح فيصير عادة لها بالمرة الواحدة ولا عادة لها في الحيض
فيكون حيضها عشرة فتدع الصلوة من اول الاستمرار عشرة وتصلي خمسة عشر ويكون دورها في الكل
خمسة وعشرون ثم نسوق المسئلة الي ان يقول طهرت بعد الاربعين احدا وعشرين ثم استمر بها الدم
ولا رواية في هذه الصورة وقد اختلف المشايخ فيه قال محمد بن ابراهيم تدع الصلوة من اول الاستمرار
سبعة احدي وعشرين وذلك دابها قال لان طهر الهدي وعشرين طهر صحيح وعادتها في الطهر والحيض علي
ما عليه الغالب يوجد في كل شهر فاذا صار احد وعشرون طهرا لم يبق للحيض الا تسعة وقال ابو عثمان
سعيد بن اخي تدع الصلوة من اول الاستمرار عشرة وتصلي احدا وعشرين ويكون دورها في كل
احد وعشرون معلوم في نفسه فلا حاجة ورة الي تقديره بقية الشهر بخلاف الطهر اذ ليس لاكثر الطهر
غاية فاذا تعين بعض الشهر للحيض تعين الباقي للطهر قال الصدر الشهيد هذا القول اليق بمذهب
ابي يوسف ظاهرا فيفتي به ثم نسوق المسئلة الي ان تقول طهرت بعد الاربعين سبعة وعشرون ثم
استمر بها الدم فعلي قول محمد بن ابراهيم حيضها من اول الاستمرار ثلثة لانه هو الباقي من الشهر ويمكن
ان يجعل حيضا فتدع الصلوة من اول الاستمرار ثلثة وتصلي سبعة وعشرون وذلك دابها وعلي
قول ابي عثمان حيضها من اول الاستمرار عشرة فتدع الصلوة من اول الاستمرار عشرة وتصلي سبعة
وعشرين وذلك دابها فيكون دورها علي قول ابي عثمان في الكل سبعة وثلثين فان طهرت بعد
الاربعين ثمانية وعشرون يوما ثم استمر بها الدم فانها حيضها من اول الاستمرار عشرة ودورها
في الكل ثمانية وثلثين بالاتفاق لانه لم يبق من الشهر ههنا ما يمكن ههنا ان يجعل حيضا فرجعنا الي اكثر
الحيض وتركنا معني اجتماع الحيض والطهر في شهر واحد علي قول من قال بذلك في الفصل المتقدم
فان رات بعد ما ولدت احدا واربعين يوما دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعلي قول
محمد بن ابراهيم نفاسها اربعون وطهرها عشرون لانها صلت في اليوم الحادي والاربعين بالدم فصار
طهر خمسة عشر فلا يصلح لنقض العادة فصار كما لو ولدت واستمر بها الدم وهناك تجعل نفاسها اربعون
وبعد الاربعون تجعل عشرون لطهرها وبعد ذلك عشرة لحيضها ومن بعد الاربعون الي وقت الاستمرار
ستة عشر بقي الي تمام طهرها اربعة فمن ابتداء الاستمرار تصلي اربعة وتدع الصلوة عشرة ثم تصلي عشرة
ثم تدع الصلوة عشرة وذلك دابها وعلي قول ابي علي الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة

وحيضها عشرة فمن اول الاستمرار تدع الصلوة عشره و تصلي ستة عشر وذلك دابها

نوع اخر

في الانتقال يجب ان يعلم بان الانتقال نوعان انتقال الحيض عن موضعه و انتقاله عن عدده فصورة ا
انتقال الموضع ان يكون لها ايام حيض معروفه فلا تري هي في موضع حيضها مرتين علي التوالي فينتقل حيضها
عن موضعها و العدد علي حاله و يستانف الحساب من اسرع ما يمكن و منذ الان ذلك الموضع انما ص
صار عادة لها في الحيض لرويتها الدم فيه مرتين او مرارا الان العاده السابقه من العود مرة بعد اخري
فاذا لم تري في موضع حيضها مرتين علي التوالي فقد عاودها الطهر في ايامها و عاودها في غير ايامها
فيجب نقلها موضعها في الحيض الي موضع اخري ويجب استيناف الحساب لان هذه عادة جديده ص
غير العادة الاولي ما بطلت العاده الاولي و انما يجب استيناف الحساب لان هذه من اسرع ما يمكن
لان الاصل في القضاء بالحيض في غير المعروفة و القضاء باسرع ما يمكن قياسا علي التي تبلغ مبلغ النساء
اذا رات الدم اول مارات فانه يحكم لها بالحيض في الحال و ان امكن القضاء به من بعد و بيان هذه المراة
كان ايام حيضها ثلثه و ايام طهرها خمسة عشر و رات ثلثة دما ثم طهرت اربعة وثلثين يوما ثم استمر
بها الدم فهذه امراه لم تر في موضعها مرة اصلا و مضي من موضع حيضها الثاني يومان و بقي يوم ص
و ذلك لا يمكن ان يجعل حيضا فلم تر الحيض هي في موضعها مرتين فانتقلت عادتها من حيث الموضع و العدد
علي حاله فتستانف لها الحساب من اسرع ما يمكن فذلك اول الاستمرار فتدع الصلوة من اول الاستمرار
ثلثه ايام ثم تصلي خمسة عشر ثم تدع ثلثه ايام و تصلي خمسة عشر و ذلك دابها و كما تنتقل العادة في الحيض
بعد الرويه في موضعه مرتين تنتقل بعدم الرويه في موضعه مره و العدد علي حاله عند ابي يوسف و عليه
و علي قوله لا تتفرع مسايل الابدال انما تتفرع علي قول من لا ير الانتقال بعدم الرويه مرة صورة انتقال
العدد ان يكون لها ايام معروفه في الحيض و الطهر فرات خلاف عادتها مرتين علي التوالي فانه ينتقل ص
عادتها في الحيض و الطهر عن موضعها و عددها و يصير عادتها مارات مرتين في الحيض و الطهر بلا خلاف
لان العدد الاول انما صار عادة لها لرويتها ذلك مرتين متفقتين علي التوالي فاذا رات خلاف ذلك مرتين
فقد زال ما يثبت لها به العادة الاولي و وجد مثل ذلك في حق الثانيه فتصير الثانيه عادة لها
و يبطل الاولي حتي يرد عند الاستمرار الي مارات اخرا و ان رات خلاف عادتها الاصليه مرة ثم
استمر بها الدم لم تنتقل عادتها الي مارات اخرا و ان رات خلاف عادتها في الروايات الظاهرة عن
اصحابنا و روي بشر بن الوليد عن ابي يوسف انها تنتقل وجه ظاهر الرواية ان الاولي صارت
عادة لها لتاكدها بالتكرار علي التوالي و لم يوجد التكرار في الثانيه فلم تكن الثانيه مثل الاولي بل كانت
دونها فلا يبطل بها الاول و وجه رواية بشر عن ابي يوسف ان القياس ما قلنا الا اني استحسنت
هذا تيسيرا علي النسوان لان العادة الاصليه اذا لم تنتقض برويتها خلافها مرة احتاجت هي
الي حفظ ثلثه دما و ثلثه اطهارا ان كانت رات دما و اطهارا مختلفه علي قول من يقول باوسط الاعداد
و علي حفظ دمين و طهرين علي قول من يقول باقل الدمين الاخرين و اذا انتقلت عادتها الي الاصليه برويه
المخالف مرة تحتاج هي الي حفظ دم واحد و طهر واحد و لا شك ان حفظ الشي الواحد يسير من حفظ ص
المثني او الثلث و كثير من المشايخ افتوا برواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف و نحن نفتي به و مما
يتصل بهذا النوع ان العادة اصليه و جعليه فالاصليه ان تري دمين متفقين و طهرين متفقين علي ص
التوالي او دما متفقه و اطهارا متفقه و الجعليه انواع جعليه في حق الطهر و الدم جميعا و ذلك بان يري

اطهارا مختلفه و دما مختلفه او تري دمين متفقين و طهرين متفقين و بينهما خالف ثم تستمر بها الدم فيجب
البنا اما علي اوسط الاعداد الثلثه الاخيره او علي اقل المرتين الاخيرتين علي حسب ما اختلفوا فسمي ذلك
عادة جعليه في الدم و الطهر جميعا و جعليه في الطهر دون الدم بان تري هي اطهارا مختلفه و تري طهرين ص
متفقين و بينهما دمان مختلفان ثم تستمر بها الدم فيجب البنا في الطهر علي اوسط العداد الثلثه الاخيرة او علي
اقل المرتين فتصير عادتها في الدم جعليه و هذا لان العادة مشتقه من العود و مطلق العود انما يتطلق علي
العود علي التوالي اسما و معني فاذا اختلفت الدما و الاطهار فما يعود في وسط الاعداد و اقل المرتين الاخيرتين علي
اقل ما اختلفوا وجد من حيث المعني دون الاسم و كذلك في حق الطهرين و الدمين و بينهما خالف و العود في
حق المنقضي ان وجد اسما لم يوجد التوالي فلوجود بعض ما اشتق منه العاده لا يسمي عادة اصليه بل يسميها
عادة جعليه و هذه العادة الجعليه اذا اعترضت علي العادة الاصليه ثم جا الاستمرار هل تنقض العادة ص
الاصليه قال مشايخ بلخ لا تنقض الاصليه و قال مشايخ بخارى تنقض و بيان ذلك ان المراة اذا
كانت لها عادة اصليه في الحيض فرات دما مختلفه و اطهارا مختلفه و نصب اوسط الاعداد و اقل المرتين
الاخيرتين عادة لها ثم جا الاستمرار فانما يبني الامر في زمان الاستمرار علي ما جعل عادة لها عند مشايخ
بخارا و عند مشايخ بلخ يبني الامر في زمان الاستمرار علي ما كانت عادة لها في الاصل وجه قول مشايخ
بلخ ان العادة الجعليه دون العادة الاصليه علي ما مر فلا تنقض العادة الاصليه و لان الجعليه اعتبرت
عادة لها بطريق الضرورة تمكن اعتبار حكم الحيض و الطهر في حقها مع وجود المنافي لكونه عادة لها و هو
كونها فردا و الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة في بعض العادة الاصلية لها فلا ينقض لها و وجه قول
مشايخ بخارى ان العادة الجعليه لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الاصليه الا انه مختلف في نفسه و مع اختلافه
متفق علي مخالفة الاصل فكان هذا نقض المكرر بالمكرر و انه جايز و هذه العادة الجعليه تنقض برويه المخالف
مرة بالاجماع لان العادة الجعليه فرد في حق نفسها لانها اوسط الاعداد الثلثه او اقل المرتين الاخيرتين
و الفرد ينتقض بالفرد و الحاصل ان العادة الجعليه لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الاصليه لكن وجب
يقين واحد من هذه الاعداد بضرب اجتهاد ضرورة نصب العادة لها و تلك الواحد فرد في نفسه
فينتقض بالفرد لكونه مثلا له و لكن الحاق المخالفة للاصل عادة في نفسها فانتقضت بها العادة الاصليه
و هذا الكلام في غاية الظهور و نهاية الوضوح و مما يتصل بهذا النوع من المسايل اذا كانت للمراة ص
عادة اصليه في الحيض و الطهر فوقعت الحاجة الي نصب عادة لها برويه اطهار مختلفه و دما مختلفه
و نصب اوسط الاعداد عادة لها علي قول من يقول به فوافق ذلك العادة الاصليه بطرح الماخوذ
ثم ينظر الي اوسط الاعداد من الباقي او الي اقل المرتين الاخيرتين فان وافق ذلك العادة الاصليه ص
علم ان العادة الاصليه قد بطلت فيصير المطروح عادة جعليه لها بيان هذا المراة عادتها في الحيض عشرة
و في الطهر عشرون طهرت ثلثين يوما ثم رات الدم عشرة ثم طهرت اربعين يوما ثم رات الدم عشرة
ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم عشرة ايام ثم طهرت عشرون ثم استمر بها الدم فنقول
اوسط الاعداد في الطهر عشرون لانها طهرت مرة ثلثين و مرة اربعين و مرة خمسة عشر فعشرون
اوسط الاعداد الثلثه الاخيرة و انما نعتبر اوسط الاعداد من الثلثه التي قبل الاستمرار و انه ص
موافق للعادة الاصليه فيطرح ذلك فيبقي بعده خمسة عشر و ثلثون و اربعون فاوسط الاعداد
منها ثلثون و انه ليس بموافق للعادة الاصليه فعلم ان العادة الاصليه قد انتقضت لانها رات

خلافا مرتين فيبني المطروح وهو دم عشرة وطهر عشرين ويصير ذلك عادة جعلية ولو ان الدم عشرة والطهر ثلثين والدم عشرة والطهر عشرين ثم استمر بها الدم فاوسط الاعداد عشرون وانه يوافق العادة الاصليه فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر فعلمنا ان العادة الاصليه لم تنتقض لانها لم ترتخلافها الا مرة فتبني عليها ما بعدها فاذا اطهرت ثلثين يوما فعشرون منها زمان طهرها وعشرة من حساب حيضها ثم رات الدم عشرة وهو ابتداء طهرها ثم رات الدم عشرة ايام فطهرت عشرون ثم استمر بها الدم فنقول اوسط الاعداد في الطهر عشرون لانها طهرت مرة ثلثين ومرة اربعين ومرة خمسة عشر فعشرون اوسط الاعداد الثلاثة الاخيرة وانما يعتبر اوسط الاعداد من الثلثة التي قبل الاستمرار وانه موافق للعادة الاصليه فيطرح ذلك فيبقى بعد خمسة عشر وثلثون واربعون فاوسط الاعداد منها ثلثون وانه ليس بموافق للعادة الاصليه فعلمنا ان العادة الاصليه قد انتقضت لانها رات خلافها مرتين فيبني على المطروح وهو دم عشرة وطهر عشرين وتصير ذلك عادة جعلية لها ولو رات الدم عشرة والطهر ثلثين والدم عشرة والطهر خمسة عشر والدم عشرة والطهر عشرين ثم استمر بها الدم فاوسط الاعداد عشرون وانه يوافق العادة الاصليه فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر وثلثون وما كان في الاصل عادة لها في ذلك عشرون فالاوسط عشرون فعلمنا ان العادة الاصليه لم تنتقض لانها لم ترتخلافها الا مرة فيبني عليها ما بعدها فاذا اطهرت ثلثين يوما فعشرون منها زمان طهرها وعشرة من حساب حيضها ثم رات الدم عشرة وهو ابتداء طهرها ثم رات الطهر خمسة عشر فعشرة من ذلك من حساب طهرها وخمسة من حساب حيضها ثم رات الدم بعده عشرة فخمسة من ذلك بقية حيضها وخمسة من حساب طهرها ثم رات الطهر بعده عشرون يوما فخمسة عشر من ذلك بقية طهرها وخمسة من حساب حيضها ثم استمر بها الدم وقد بقي من مدة حيضها خمسة فتدع الصلوة خمسة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي عشرين ثم تدع الصلوة عشرة وذلك دابها

نوع آخر

في الابدال على قول من يرى ذلك اذا كان للمرأة ايام حيض وايام طهر معروفة فلم ترمي في موضع حيضها مرة فانها تصلي الى موضع حيضها الثاني ولا يبدل لها في وقت طهرها وان رات الدم فيه عند ابي حنيفه لما فيه من الخلاف نقل العادة مرة قال محمد يبدل لها بعد ايامها اذا امكن الابدال وانما يثبت الامكان بان كان يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الباقي طهر خمسة عشر الا انه يمكن ان تحرم من موضع حيضها الثاني الى بقية طهرها ما يتم خمسة عشر يوما وبقي بعد الخروج في موضع حيضها الثاني ما يكون حيضا فانه حرم لان مبنى الحيض على الامكان وانه موجود اذا بقي بعد الابدال مدة طهر تام او امكن تحريم بالخروج وهذا الان المراه لا تبقى عادتها في الحيض على صفة واحدة ولكنها تتقدم تارة وتتاخر تارة فيعتبر المرئي من دمها حيضا ما امكن اعتباره حيضا من الوجه الذي بيناه وكان ابو زيد الكبير وابو يعقوب الحزال ياخذان بقول محمد بالبدل ما لم يحج الى الجر فاذا احتج اليه لا ياخذان بقوله وكان الامام الزاهد ابو حفص الكبير البخاري والفقيه محمد بن مقاتل الرازي يقولان ان يبدل لها بقدر ما تستغني فيه واختار واقول الامام الزاهد ابي حفص والفقيه محمد بن مقاتل حجة ابي حنيفه في نفي البدل اصل ما ذكرنا ان في البدل ايهام نقل العاده برويه المخالف مرة واحدة وجه قول محمد وكثير من المشايخ المتاخرين اخذ وا بقول محمد في اثبات اصل البدل ان هذا دم خارج من قبل المراة في وقته مجزوحه عقيب طهر صحيح فيجعل موحيضا كالاصل وهو الدم المرئي في وقته وهذا الان الغالب من عادة النساء انها لا تدوم على وقت واحد ولا على عدد واحد بل تتقدم

مرة وتتاخر اخري وتزاد مرة وتنقص اخري ثم يجوز ان يسقط العدد برويه المخالف مرة فان المراة اذا كان ايام حيضها خمسة رات خمستها واستمر بها الدم الى العشرة كانت العشرة كلها حيضا بالاجماع وكذا يجوز ان يسقط اعتبار الوقت مرتين لرير في وقتها المعروف مرة وما قال ابو حنيفه من اعدام النقل ورويه المخالف مرة فذلك من حيث الصورة لا من حيث الحكم لان البدل يلحق بموضع الاصل الا ترى ان الامام اذا لم ير في الاولين من الظهر وقرا في الاخريين فانه يتنقل قراءته لانتقال قراءة الامام من الاولين كذا ههنا واذا ثبت الابطال على قول محمد يبدل لها ما امكن والامكان بالطريق الذي قلنا واذا لم يبق بعد الجر في موضع حيضها الثاني ما يصلح ان يكون حيضا لها لا يبدل لها لان اثبات البدل في هذه الحالة يودي الى اسقاطه ثانيا لانها تثبت البدل لها عن عادتها الاولى فاذا الجر يبقى في موضع حيضها الثاني ما يمكن اعتباره حيضا لم ترمي الحيض في موضعها مرتين على الولاء فيجب الانتقال وابطال العادة الاولى واستيناف الحساب من موضع البدل فيفسد البدل لانه كان بدلا عن العادة الاولى وقد بطلت العادة الاولى فلم يجز القول بالبدل في هذه الحالة فتصلي الى موضع حيضها الثاني كما قاله ابو حنيفه وجه قول ابي زيد وابي يعقوب الحزال ان القول بالجريودي الى محال وهو ايجاب الصلوة عليها في حالة الحيض وايجاب ترك الصلوة في حالة الطهر بيانه ان الجرور حيض حقيقة واذا صح الجر يصير موطهورا حكما فتصلي فيه والبدل ان كان دما فهو في حالة الطهر اذ العادة لم تنتقل برويتها خلافا مرة لا من حيث الوضع ولا من حيث العدد فتثبت هذه الحالة طهرا حكما فاوجب البدل تركت بي الصلوة فيه فهو معنى قولنا ان الجر يودي الى المحال ومايودي الى المحال فهو محال ومحمد يقول في الجر وقوع الخلل في بعض الحيض وهو الصلوة في المقدار الذي جره وفي نفي الجر وقوع الخلل في كل البدل فانه دم خارج عن العتبل في اوانه وكان حيضا كالاصل فيجب ترك الصلوة فيه فاذا لم تجر صلت مي في جميعه ولا شك ان وقوع الخلل في البعض اهون من وقوع الخلل في الكل فتجوز ان يبدل لها مثل ايامها واقل من ايامها ولا تجوز ان يبدل لها اكثر من ايامها الا ان يكون قبله وبعده طهر تام وهذا الان البدل في اصول الشرع قد يكون مثل الاصل كصفات المتلفات ورؤس الجنايات وقد يكون مودون الاصل كالتيمم الذي هو بدل عن الوضوء فللبدل مثل ايامها واقل من ايامها نظير في الشرع فجوز البدل به اما لا يوجد فلا يمكن اعتباره بدلا على الاطلاق اذا كان قبله وبعده طهرنا قص لم يمكن اعتباره اصلا فجعل قدر ايامها بدلا لا غير لانه دم فاسد ولانه دم استحاضة ولا يزاد حيض المستحاضة على ايامها وقيل اذا كان موتا ما بين طهرين تامين بان كان حيضها ثلث فرات مي عشرة دما ولم تجاوز كان كله حيضا لانه دم خالي عن الاستحاضة وكان هو اصلا لا بدلا ثم يجوز البدل بعد ايامها كيف ما كان ولا يجوز البدل قبل ايامها الا ان يكون على اثر طهر تام لان الطهر الصحيح متى وجد ايما وحد سواء تقدم بعدها وجود دم حيض عند محمد فان مذهبه ان المراة اذا رات عشرة ايام دما خمسة قبل ايامها وخمسة في ايامها ان كل ذلك حيض اذا كان الطهر قبله وبعده تاما فاذا انتقضت ايامها ولم ترفيه ما يكون حيضا يقع ها هنا بعد ذلك وجود دم الحيض فاذا وجد كيف ما كان حكم بالبدل منه وكذا الذي قبل ايامها اذا كان على اثر طهر تام لانه يري في وقت كان دم الحيض متوقعا ها هنا فجعل موحيضا وحكم البدل منه فاما اذا لم يكن هو على اثر طهر تام وهو غير مرئي في وقت كان دم الحيض متوقعا ههنا لان المرئي بعد الطهر الناقص

لا يكون حيضا ولم تجي عادتها بعد فاذا رات الدم فقد رأته في وقت لم يتوقع فيه ها هنا دم الحيض فامرت بالصلوة
فيه ثم اختلف المشايخ في مراد محمد من قوله لا يبدل لها قبل ايامها الا ان يكون على اثر طهر تام قال الحاكم ابو
نصر محمد بن محمد بن حميد اراد به الصحيح الخالص الذي لا شوب فيه دم يوم المرأة بالصلوة فيه لا التام مع الفساد وقال
بعض المشايخ اراد به التام ان يكون خمسة عشر يوما لا ان يكون صحيحا خالصا لان الصحة والخلوص في الطهر انما
يشترط لنقل العادة لان الاصل صار عادة لها لرؤيتها الدم الخالص بين طهرين خالصين فلا تنتقل عن الابتداء
خلافها على هذه الصفة واما الخلوص لصيرورة الدم بعده حيضا واذا امكن البدل قبل ايامها وبعد ايامها
يبدل لها قبل ايامها وهذا الان البدل يعتبر الاصل وفي الاصل وهي المبتداة متى امكن اعتبار الحيض
في الموضعين جعل موضعا من اسرعهما امكانا فكذا في البدل ثم علامة مسايل البدل على قول محمد ان كل
امرأة وجب عليها ان تصلي الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر او اقل من ذلك فلا يبدل لها عند محمد
وكل امرأة وجب عليها ان تصلي الى موضع حيضها الثاني ثمانية عشر او اكثر من ذلك يبدل لها عنده
حيضا الى مخرج المسايل على الاصول فنقول المرأة اذا كانت عادتها في الدم خمسة وفي الطهر عشرون
طهرت مرة اثنين وعشرون ثم استمر بها الدم تجعل حيضها من اول الاستمرار ثلثة لانها رات في ايامها
ما يمكن ان تجعل حيضا ولو طهرت ثلثة وعشرون ثم استمر بها الدم فعند ابي حنيفه تصلي الى موضع
حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما وعند محمد يبدل لها خمسة ايام من اول الاستمرار لان
الثاني بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر وكذلك ان طهرت اربعة وعشرين يوما او خمسة
وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فانه يبدل لها خمسة ايام عند محمد لان الباقي بعد الابدال الى موضع
حيضها ستة عشر او خمسة عشر فتدع الصلوة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر ثم تدع
خمسة وتصلي عشرين ولو طهرت ستة وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي يعقوب وابي
زيد لا بد لها لان الباقي بعد البدل اربعة عشر فلا يمكن القول بالبدل الا بطريق الجور وهما لا
يريان الجور ولكنها تصلي الى موضع حيضها الثاني كما هو قول ابي حنيفه فتصلي من اول الاستمرار تسعة
عشر يوما ثم تدع الصلوة خمسة وتصلي عشرين وعلى قول الامام ابي حفص والفقيه محمد بن مقاتل
يبدل لها اربعة حتى تستغني عن الجور فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي خمسة عشر ثم تدع خمسة
وتصلي عشرين وكذلك ان طهرت سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فالتخريج على هذا وان طهرت
ثمانية وعشرون يوما فلا بدل لها ولكن تصلي الى موضع حيضها الثاني لانه يبقى بعد الابدال من طهرها
اثنى عشر يوما فلو جررنا اليها ثلثة من موضع حيضها الثاني لا يبقى من موضع حيضها الثاني ما يمكن
اعتباره حيضا فلا يبدل لها الثاني وذلك سبعة عشر يوما ثم تدع الصلوة خمسة وتصلي عشرين
واذا كان ايام حيضها خمسة وايام طهرها عشرون فطهرت خمسة عشر يوما ثم رات خمسة دما وطهرت
فعند محمد يبدل لها الخمسة المتقدمة ولو طهرت اربعة عشر يوما ثم رات ستة دما ثم طهرت
ايامها فلا بدل لها من المتقدم لفساده لانها صلت في يوم منه وهو اليوم الخامس عشر وانه يريد
قول الحاكم لا يضر ولو كان عادتها في الحيض ثلثة وفي الطهر سبعة وعشرون فطهرت خمسة عشر يوما
ثم رات الدم ثلثة فانها لم تر في ايامها شيئا فيبدل لها الثلثة التي رأتها بعد طهر خمسة عشر لانها مرتبة
عقيب طهر صحيح فيبدل لها تلك الثلثة الا ما رأته بعد ايامها لانها تلك الثلثة انزاعا منها امكانا

نوع آخر

في الزيادات والنقصان في ايام الحيض صاحبة العادة المعروفة في الحيض

اذا زادت الدم زيادة على معروفها بعد ما جاوز العشرة فانها تجعل ذلك كله حيضا ما لم تجاوز المرئي عشرة وان جاوز المرئي عشرة
رجعت الى معروفها والثاني يكون استحاضة وهذا الان طبعها لا يكون على صفة واحدة بل يقوي فيزداد
حيضها ويضعف فينقص حيضها ومبنى الحيض على الامكان فاذا اقتصرت على العشرة امكن ان تجعل ما زاد
على معروفها حيضا لانه محاذيه جانبا فاعتبارها معروفها تجعله حيضا واعتبارها ما زاد على العشرة
تجعله استحاضة والترجيح بجانب ما زاد على العشرة لان الزيادة على معروفها لم تظهر الا مع هذه الاستحاضة
فالظاهر انه عن علة ولو كانت عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم في اليوم السادس فعلى قول مشايخ بلخ
تومر بي بالاغتسال والصلوة لان الدم في اليوم السادس متردد بين ان يكون حيضا بان اقتصر على العشرة
وبين ان يكون استحاضة بان تزيد هي على العشرة فلا تترك هي الصلوة مع التردد ولان الدم في
اليوم السادس لا يكون حيضا بشرط الانقطاع على راس العشرة وانه موهوم فلا تترك الصلوة باعتبار امر
موهوم وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني يقول لا تومر بالصلوة ولا بالاغتسال لانا عرفناها
حايضا بيقين لرؤيتها ما يكون حيضها في حقها ودليل بقايها حايضا ظاهر ولموسيلان الدم وهذه الزيادة
لا تكون استحاضة الا بالاستمرار حتى جاوز العشرة وانه غير ثابت للحال فتعتبر حايضا حتى يتبين امرها
فان جاوز الدم العشرة حتى تومر بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايامها واعتبره بالمبتداة فان المبتداة
لا تومر بالصلوة والاغتسال مع رؤية الدم ما لم تجاوز العشرة فكذا هذه وكان الصدر الشهيد حسام
الدين عمر يفتي في هذه الصورة بانها تومر بالاغتسال ولا تومر بالصلوة لان هذا اقرب الى الاحتياط
ولو كان عادتها في الحيض خمسة فطهرت في اليوم الرابع فانها تومر بالاغتسال اذا خاف الوقت وتومر
بالاحتياط ولو كانت عادتها في الحيض خمسة فطهرت في اول كل شهر فرأت ثلثة دما في اول الشهر ثم انقطع دمها
سبعة ايام او ستة ايام ثم استمرت رات يوما خمسة من اول الشهر حيض عند ابي يوسف لانه يجوز ختم
الحيض بالطهر وعند محمد الثلثة الاولى هي الحيض لانه لا يرى ختم الحيض بالطهر ممكن اذكر محمد المسئلة في
الاصل والمسئلة في الستة مشكلة لان ثلثة قبل الستة دم يوما بعد ها دم فالجملة عشرة فيمكن جعل
الكل حيضا عند ابي يوسف وقد اجاب ان حيضها خمسة عند ابي يوسف فالصحيح ان يزاد على طهرها ساعة
او ما اشبهها او على يوم الحيض بعدها ويصير تقدير المسئلة فرأت ثلثة دما في اول شهر ثم انقطع دمها
سبعة ايام وستة ثم رأت يوما دما واكثر يزيد على العشرة فيرد الى معروفها عند ابي يوسف ولو رأت
يومين دما في اول العشرة ويومين دما في اخر العشرة فحيضتها المعروفة حيض عند ابي يوسف اذا كان
اليومان الاخران هي اليوم العاشر واليوم الحادي عشر فاما اذا كان الاخران هي اليوم التاسع والعاشر
فالكل حيض عند ابي يوسف وشئ محمد لا يكون شئ من ذلك حيضا لان الطهر غالب على الدمين فيصير فاصلا
بينهما وكل واحد من الدمين بانفراده لا يصلح حيضا فلا يصلح شئ من ذلك حيضا ولو رأت في اول العشرة
يومين دما ورأت اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر دما فحيضها حيضتها عند ابي يوسف لان الطهر
فيه قاصر فصار كالدم المتوالي وعند محمد الثلثة الاخيرة حيض لان الابدال ممكن فيه لانه يبقى الى موضع
حيضها الثاني مدة طهر كامل ولو رأت في اول حيضتها يوما دما ويوما طهرا حتى جاوز العشرة فحيضتها هي
الحيض عندهم جميعا لان ابتداء الحيضة وختمها بالدم والطهر قاصر فان طهرت يومان من اول الشهر ثم رأت
يوما دما ويوما طهرا حتى جاوز العشرة فاليوم الاول ليس بحيض عندهم لانه لم يتقدمه ولا هو في نفسه
وابو يوسف انما يجوز ابتداء الحيض بالطهر اذا تقدم دم الاستحاضة والاربعة الباقية من ايامها حيض

عند ابي يوسف لانه تم الحيض بالطهر اذا لم تعقبه دم و عند محمد حيضها اليوم الثاني و الثالث و الرابع لان اليوم الاول و الخامس كانا طهرين و ان وقف الدم على العشرة كان ما بعد اليوم الاول و الخامس حيضا كله و لو رات يوما دما قبل راس الشهر و من اول الشهر يوما طهرا ثم يوما دما الى العشرة فجميع ذلك حيض عند ابي يوسف الا اليوم العاشر لانه لو بره فيه و لا تعده دما و ما سواه و جد فيه شرط مكان الحيض فيعتبر الحيض حيضا و ان جاوز الدم العشرة فحيضها حسبتها المعروفة عند ابي يوسف و عند محمد حيضها ثلثة ايام من معروفها و هو اليوم الثاني و الثالث و الرابع لطهرها في اليوم الاول و الخامس

نوع اخر

في تقديم الحيض و تاخيره هذا النوع يشتمل على ثلثة اصناف صنف في المتقدم و صنف في المتاخر و صنف في الجمع بينهما اما الصنف الاول فهو على وجوه الاول اذا رات في ايامها ما يكون حيضا و رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا يان كان المرئي في ايامها ما يكون حيضا و المرئي قبل ايامها اقل من ثلثة و في هذا الوجه روايتان عن ابي حنيفة روي محمد عنه ان المتقدم لا يكون حيضا و روي الحسن عنه ان الكل حيض وجه رواية محمد ان المتقدم لو جعل حيضا تبعا لايامها و لا وجه اليه لان السابق لا يعتبر تبعا للاحق و وجه رواية الحسن ان المتقدم اذا كان اقل من ثلثة ايام ان لم يكن ان يعتبر موجبا تبعا لايامها من حيث الحقوق و ايامها لكونه سابقا على ايامها امكن ان يعتبر حيضا تبعا لايامها من حيث انه لا يستقل بنفسه و المرئي في ايامها يستقل بنفسه و ذكر بعض مشايخنا في هذا الوجه في كتاب الحيض ان الكل حيض من غير ذكر خلاف و ذكر بعضهم ان الكل حيض بالاتفاق الوجه الثاني اذا رات قبل ايامها ما يصلح حيضا و لم تره في ايامها شيئا و في هذا الوجه حكمها موقوف عند ابي حنيفة فان طهرت ايامها مرة اخرى في الشهر الثاني صار حيضها ما رات و انتقل عادتها في الحيض عن موضعها و الا فالمرئي استحاضة و عند ابي يوسف المتقدم حيض و يصير ذلك عادة لها لانه يرى انتقال العادة بروية المخالفة مرة و عليه الفتوى و على قول محمد يكون المتقدم حيضا بدلا عن ايامها من ولكن لا يصير عادة لها لانه لا يرى انتقال العادة بروية المخالفة مرة الوجه الثالث اذا رات في ايامها ما لا يصلح حيضا و رات قبل ايامها ما يصلح حيضا و الجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثاني لانها لما رات في ايامها ما لا يصلح حيضا كان المرئي في حكم العدم الوجه الرابع اذا رات في ايامها ما يصلح ان يكون حيضا و رات قبل ايامها ما يصلح ان يكون حيضا و لم تجاوز الكل العشرة ففي هذا الوجه عن ابي حنيفة روايتان روي محمد و الحسن بن زياد عنه ان المتقدم على ايامها لا يكون حيضا و روي بشر بن الوليد و المعلى و غيرهما عن ابي يوسف ان المتقدم حيض غير ان في بعض روايات ابي يوسف انه قول ابي حنيفة و في بعض رواياته انه قياس قوله و على قول ابي يوسف و محمد الكل حيض اذا لم تجاوز العشرة وجه الرواية الاولى عن ابي حنيفة ان المتقدم على ايامها لا يمكن اعتباره حيضا بطريق الاصالة و لا وجه اليه ايضا لما فيه من نقل عادتها من حيض الموضع بروية المخالفة مرة و ابو حنيفة لا يقول به وجه الرواية الاخرى و هو قولهما ان هذا دم رات المراة قد يتقدم و قد يتاخر فاذا اعتدا باحد الامرين فلكن ابا لامر الاخر ثم عند ابي يوسف يصير ذلك عادة لها و عند محمد لا يصير عادة لها الوجه الخامس اذا رات في ايامها ما لا يصلح حيضا و رات قبل ايامها ما لا يصلح حيضا و اجتمعا صلحا حيضا في هذا الوجه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم انه نظير الوجه الثاني و الثالث لانه لما رات في ايامها ما لا يصلح كان المرئي في ايامها

كالعدم و قال بعضهم الجواب فيه كالجواب في الوجه الرابع لانها اذا لم تره في ايامها ما يكون حيضا بنفسه و انما يصير حيضا بوجود ما قبله صار كانها رات في ايامها ما يكون حيضا و رات قبل ايامها ما يكون حيضا و ذكر فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي في شرح كتاب الحيض ان شيئا من ذلك لا يكون حيضا و الا ان تري في موضعها الثاني مثل ذلك فتنتقل العادة اليها في الابتداء و مما يتصل بهذا الفصل امراة مستحاضة ارات ترى الدم قبل ايامها ذكر الصدر الشهيد في مختصر كتاب الحيض انها تؤمر بترك الصلوة اذا كان الثاني من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لا تجاوز العشرة لانها رات الدم عقيب طهر صحيح فكان حيضا لكن بهذا الشرط لان الظاهر انها ترى الدم في ايامها المعروفة و اذا عدم هذا الشرط يكون استحاضة و ذكر الامام نجم الدين النسفي في كتاب الحصايل ان على قولهما تؤمر بترك الصلوة اذا كان المتقدم مع ايامها لا تجاوز العشرة و على قول ابي حنيفة ان كان المتقدم ثلثة ايام لا تترك الصلوة و ان كانت اقل فلكن لان على قوله على ما اختاره مشايخ بخارى و على ما اختاره مشايخ بلخ تترك و اما القسم الثاني فهو على وجوه ايضا الاول اذا رات في ايامها ما يصلح حيضا و رات بعد ايامها ما لا يصلح حيضا و في هذا الوجه الكل حيض لسبع ما بعدها و انتقل العادة لان ما بعدها لا دخل بنفسها و قد تبعت ايامها مشاهدة فتبعها حكما الوجه الثاني اذا رات ايامها و رات في اخر ايامها ما يصلح حيضا و رات بعد ايامها ما يصلح حيضا ايضا و في هذا الوجه ان لم تجاوز الكل العشرة فالكل حيض و ان جاوز و المعروفة حيض و ما زاد على ذلك استحاضة لان المتاخر عن ايامها يمكن اعتباره حيضا تبعا لايامها لانه لاحق بايامها و الاكثر يتبع السابق الا تري انه يتبع ايامها مشاهدة فيتبع ايامها حكما و اذا امكن اعتباره تبعا لايامها يعتبر و لم تنتقل عادتها عما كانت عليه من حيث الحكم كما لها حصلت في ايامها الوجه الثالث اذا رات في ايامها شيئا و رات بعد ايامها ما يصلح حيضا و في هذا الوجه الكل حيض ذكر المسئلة في الاصل من غير ذكر خلاف و قد اختلف المشايخ فيه قال ابو علي الدقاق و الزعفراني في كتابهما و القدوري في شرحه و عامة مشايخ خراسان على ان ما ذكر في الاصل قول الكل و قال ابو سهل الزجاجي و جماعة من البلخيين و عامة المحصلين من المتاخرين ان هذا على الخلاف الذي بينا في المتقدم فان كانت المسئلة على الخلاف الذي بيناه في المتقدم فالكلام فيها كالكلام في المتقدم و ان كانت هذه المسئلة على الوفاق فوجه الفرق بين المتقدم و المتاخر ظاهر لان وجود الشيء بعد وقته لا يمنع ثبوت حكمه خصوصا في امر الحيض فان المراة ترى الدم بعد ايامها باشهر و لا يتغير به الحكم و لهذا قلنا ان العجوز الكبيرة اذا رات الدم كان حيضا على رواية النوادر فما وجود الشيء قبل وقته فلا يعتد به في اكثر الاحكام خصوصا في باب الحيض الا تري ان الصغيرة جدا قد ترى الدم و لا يعتد به اصلا الوجه الرابع اذا رات في ايامها ما لا يصلح حيضا و رات بعد ايامها ما يصلح حيضا و الجواب في هذا الوجه كالجواب في الوجه الثالث لانها اذا رات في ايامها ما لا يصلح حيضا فالمرئي في ايامها ملحقا بالعدم الوجه الخامس اذا رات في ايامها ما لا يصلح حيضا و رات بعد ايامها ما لا يصلح حيضا ايضا و لكن اذا اجتمعا صلحا حيضا و الجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثالث او الرابع لانها لما رات في ايامها ما لا يصلح ان يكون حيضا صار كانها لم ترى في ايامها شيئا و مما يتصل بهذا القسم امراة جاءت تستفتي عما رات بعد ايامها ذكر هشام الدين النسفي في كتاب الحصايل ان الاصح انها تؤمر بترك الصلوة الا اذا جاوز العشرة فتؤمر بالقضاء و اما القسم الثالث فهو ما اذا اجتمع المتقدم و المتاخر فذلك كله دون العشرة كان المتاخر حيضا و للمتقدم هل يكون حيضا و هو على ما قررنا ثم على وجوه اما ان يكون المتقدم و المتاخر كل واحد منهما ثلثا و صورتهما امراة عادتها في الحيض اربعة فرات ايامها دما و رات قبل ايامها ثلثة دما و رات بعد ايامها ثلثة دما فالكل حيض عندهما و كذلك عند ابي حنيفة في رواية و في اخرى المتاخر المتقدم ليس بحيض و اذا لم يكن المتقدم حيضا على

هذه الرواية هل تجعل المتاخر استحاضة وقد اختلف المشايخ والصحيح ان لا تجعل واما ان لا يكون المتقدم
ولا المتاخر حيضا وصورتها امراة ايام حيضها ستة فرات ايامها دما ورات قبل ايامها يومين ورات بعد ايامها يومين
فالكل حيض عنده وكذلك عند ابي حنيفة في رواية واما ان يكون المتقدم بيضا والمتاخر لا يكون بيضا وصورتها امراة
امراة ايام حيضها خمسة ورات ايامها دما ورات ثلثة قبل ايامها ورات يومين بعدها هذا عندنا عشرة حيض
وكذلك عند ابي حنيفة في رواية وفي رواية اخرى المتقدم ليس بحيض واذا لم يكن المتقدم حيضا على هذه الرواية
هل تجعل المتاخر استحاضة فقد اختلف المشايخ فيه والاظهر انه لا تجعله هكذا ذكر نجم الدين النسفي واما
ان لا يكون المتقدم بيضا والمتاخر يكون بيضا وصورتها امراة ايام حيضها خمسة رات ايامها دما ورات يومين
قبل ايامها دما ورات ثلثة بعد ايامها دما فالكل حيض عندنا وكذلك عند ابي حنيفة في رواية على ما بينا واذا
كان عندنا الجمع يزيد على العشرة فان كان كل واحد منهما بانفراده استحاضة بنفسه فحيضها ايامها المعروفة والمتوسط
والمتاخر يكون استحاضة ونعني بقولنا اذا كان كل واحد منهما استحاضة بنفسه ان يكون كل واحد منهما يعني
المتقدم والمتاخر بحال لو انفرد ضم الي ايامها ازداد على العشرة بيان هذا في امراة حيضها ستة فرات قبلها
يومين دما ورات الستة دما ورات بعدها يومين دما فحيضها معروفها وكذلك اذا كان ايام حيضها ستة فرات
قبلها ستة وبعدها ستة اورات قبلها خمسة او بعدها خمسة فحيضها ستة فرات معروفها وان كان احدهما
استحاضة ومعناه ان يكون احدهما بحال لو ضم الي ايامها يزيد على العشرة والاخر لم يكن استحاضة على هذا التفسير
حيض والتي استحاضت استحاضة لا تلحق بايامها وهل تتعدي الى الاخر حتى تجعله استحاضة فعن ابي حنيفة
روايتان ذكر في الاصل انه يتعدي لانه دم واحد وروي الحسن انه لا يتعدي لان ايامها فاصل بين الدمين فبطل
فبطل الجمع بين المتقدم والمتاخر بيان هذا امراة ايام حيضها سبعة فرات قبل ايامها يومين وبعدها يوما دما
فالمتقدم استحاضة لانه لو انفرد وضم الي ايامها لا يزيد على العشرة ففي هذه الصورة ايامها حيض والمتقدم
استحاضة وهل يصير المتقدم المتاخر استحاضة فعن ابي يوسف روايتان في رواية يصير استحاضة وهو قولهما
وهو الصحيح وهذا بخلاف ما تقدم وهو ما اذا كان ايامها اربعة ورات قبلها ثلثة دما ورات بعدها ثلثة
دما ان المتقدم استحاضة في احدى الروايتين عنه ولا تجعل المتاخر استحاضة وانما جعل استحاضة ضرورة الحيز
عن القول بالتبعيض فلا تعتبر استحاضة في غير موضع الضرورة فاما هذا استحاضة مطلقة فجاز ان يوثر في غيره
واذا كان ايامها ستة فرات قبلها اربعة وبعدها خمسة فها هنا المتاخر استحاضة والمتقدم ليس باستحاضة فهل
يوثر المتاخر في المتقدم فتجعلها استحاضة فهو على ما قلنا ومن جملة صور هذه المسئلة اذا كان ايامها
خمسة فرات ايامها دما ويومين قبلها وستة بعدها فها هنا المتاخر دم استحاضة والمتقدم ليس بدم
استحاضة وان رات ايامها دما وستة قبلها ويومين بعدها فها هنا المتقدم دم استحاضة ومما يتصل
بما تقدم من المسايل امراة ايام حيضها خمسة من راس كل شهر فرات قبل خمستها خمسة دما وطهرت ايامها ثم
رات بعد ذلك يوما او يومين او ثلثة دما فهو حيض في قول ابي يوسف وقال محمد المتقدم هو الحيض
وكذلك ان رات يومين دما من اول ايامها ومن اخر ايامها مع ذلك لان المرئي في ايامها لا يمكن اعتباره حيضا
بانفراده وان رات ثلثة دما في ايامها مع ذلك من اولها او اخرها فهذه الثلثة هي الحيض عند محمد لانه يمكن
جعله حيضا وان كان حيضها ثلثة ايام من اول الشهر فتقدم حيضها قبل ذلك احد عشر يوما ثم طهرت ايامها
فلم ترفيها ولا فيما بعدها دما ففي قياس قول ابي حنيفة هو استحاضة الا ان بعادها الدم في مثل ذلك الحال
احد عشر فان عادها كانت ثلثة ايام من الايام الاولى من اولها حيضا وثلثة ايام من اول هذه الاحدى عشر

الاخرة حيضا لانه لا يرى الابدال فيجعل ذلك موقوفا فان تأكد بطريق البدل لرويتها ذلك عقيب طهر صحيح
فان تأكد ذلك بالتكرار تنتقل العادة وما لا فلا واما على قول محمد فثلثة ايام من اول الاحد عشر الاولى حيض
بطريق البدل لرويتها ذلك عقيب طهر صحيح وحكم انتقال العادة موقوف على ما يرى في الشهر الثاني كما قاله ابو
حنيفة وان كان حيضها خمسة من اول كل شهر فما ضيها فترا استمر بها الدم تماما لشهر ثم انقطع خمسة ثم استمر بها
بعد ايامها لان شرط الابدال في المتقدم رويته عقيب طهر صحيح لا دم فيه ولم يوجد ذلك فيبدل لها بعد
ايامها لانه لا يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني مدة طهر تام وان لم تره كذلك ولكن رات خمسة
دما قبل ايامها وطهرت ايامها فتلك الخمسة هي الحيض عند محمد لوجود شرط الابدال في المتقدم فان رات في
المرة الثانية تلك الخمسة وايامها المعروفة وزيادة يوم دما فحيضها معروفها لان عادتها لم تنتقل لانها
رات المخالف مرة وان لم ترفي المرة الثانية كذلك ولكنها رات الخمسة التي قبل ايامها وطهرت ايامها ثم رات في المرة
الثالثة تلك الخمسة وايامها وزيادة يوما دما فحيضها خمسة من اول ما رات لانتقال العادة من حيث الموضع
لعدم رويتها الدم في معروفتها مرتين وان كانت هي طهرت ايامها مرة واحدة فحيضها هي الخمسة المعروفة
لان انتقال العادة لا تحصل بعدم الرؤية مرة الا على قول ابي يوسف وان لم تره قبل ايامها ولكن
رات بعدها خمسة ثم في المرة الثانية طهرت خمستها وهي هذه الخمسة ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من
حين استمر بها الدم لان عادتها قد انتقلت الى موضع الرؤية لعدم الرؤية في ايامها مرتين قال محمد في الاصل
وما بعدها طهر الى تمام الشهر من حين استمر بها الدم لم يكن حايضا وكثير من مشايخنا قالوا هذا الجواب
غلط والصحيح انها بعد ما تركت الصلوة من اول الاستمرار خمسة ايام تصلي ثلثين يوما لان عادتها في الطهر
قد انتقلت الى ثلثين لرويتها ذلك مرتين على الولاء فبقي الشهر الاول طهرت خمستها بعد ما مضى من طهرها
خمسة وعشرون فذلك ثلثون ثم رات خمسة دما ثم طهرت عشرون بقية الشهر وطهرت ايامها من اول
الشهر الاخر وخمسة بعدها فذلك ثلثون ايضا فعلمنا انها طهرت ثلثين يوما على الولاء فانتقلت عادتها اليه
في الطهر فتبقى هي ذلك في زمان الاستمرار ومن المشايخ من صحح ما ذكر في الكتاب وقال المكان قد انتقل
اما العدد لم ينتقل فبقي اعتبار العدد الاول

نوع آخر

في رسم الفتوى المراة اذا
اخبرت انها رات الدم عشرة ايام ينبغي للمفتي ان يسالها انك طهرت اليوم العاشر او اليوم الحادي عشر فان
قالت اليوم العاشر اخذ بسنة وان قالت اليوم الحادي عشر اخذ عشرة واعلم بان تمام العشرة ايام في الحادي
عشر قبل الساعة التي رات الدم فيها في اليوم الاول بلا فصل وليسالها انك رايت الدم يوم العشرين او يوم
الحادي والعشرين فان قالت يوم العشرين اخذ بسنة عشر وان قالت يوم الحادي والعشرين اخذ باحد
عشرين يفعل هكذا في جميع الصور الا في دم ثلثة ايام وفي طهر خمسة فانا نسقطي في دم ثلثة ايام اذا
اخبرت انها طهرت في اليوم الرابع في الساعات مخافة ان ينتقض الدم عن ثلثة ايام وليالها ولكذلك تسقط
في طهر خمسة عشر وينبغي للمفتي انها اذا اخبرت انها اغتسلت من حيضها وطهرها فان اخبرت ان عادتها في
الطهر عشرون وفي الحيض عشرة امرها بالصلوة من تمام العشرة عشرين ثم تدع الصلوة عشرة ان
رات الدم وتصلي عشرين وان اخبرت ان عادتها في الطهر عشرون وفي الحيض ستة ايام امرها باعادة
ما تركت من الصلوة بعد تمام الستة وذلك اربعة ومواول الطهر ثم يامرها ان تصلي من ذلك الوقت الى
تمام طهرها وذلك ستة عشر يوما حتى تتم ايام طهرها عشرون يوما ثم تدع الصلوة ستة ايام في موضع
حيضها ان رات الدم وهذه المراة قد كانت اصابت كما رات ايام حيضها ستة ايام فتركت الصلوة الى تمام

العشرة لان هذا على اثر طهر تام فيكون حيضا وهكذا الجواب في كل دم كان على اثر طهر تام ان المراة تؤمر
بترك الصلوة فيه من غير تقدير لان ما زاد على ايام حيضها دم على اثر الحيض فيكون تبعا للحيض حتى يظهر
انه ليس بحيض وذلك بان تجاوز العشرة او لم تجاوز ولكن الطهر بعده ينتقص عن خمسة عشر ففي هذه
الصورة كان حيضها معروفا وما تراه من ايام حيضها يكون استحاضة تؤمر فيها باعادة الصلوة في ذلك
فاما اذا انقطع الدم على راس العشرة او ما دون العشرة والطهر بعد خمسة عشر يوما لا تخالطه دم
فكان جميع ما زاد في ايامها وبعد ايامها حيضا وان اخبرت ان عادتها في الطهر كان عشرين يوما ولكن
كان يختلف دمها الا تعلم ان الدما كلها صحاح سالما من دم واحد قبل هذا الذي جاءت فيه وهو مما
يستفتى فيسالها كم كان الدم الذي قبل الطهر الاخير فان قالت عشرة الا يسالها عن شيء اخر عند ابي يوسف
وظهر له جواب مسئلتنا لان العادة عنده تنتقل بروية المخالف مرة فاذا اخبرت ان الدم الذي كان
قبل الطهر الاخر عشرة والدما كلها صحاح فقد عرف المفتي ان عادتها انتقلت الى عشرة فيامرها ان تصلي
الى تمام عشرين يوما ثم تترك الصلوة عشرة ايام ان رات الدم والفتوى على هذا القول وان اخبرت
ان الدم الذي قبل الطهر الاخر تبعه امرها بقضا صلوة ثلثة ايام من هذه العشرة لانه طهر لان عادتها
في الحيض انتقلت الى سبعة ايام وقد رات في هذه المدة عشرة وزيادة عليها فيكون حيضها عادتها وذلك
سبعة ويكون ايام ما زاد على ذلك استحاضة وذلك ثلثة ايام من هذه العشرة هذا فان اخبرت انها
لا تحفظ الا طهرا خمسة ودم عشرة فهذا لا يكفي للاستيناف لانها لو اخبرت عن ثلثة اطهار كلها خمسة عشر
وعن ثلثة دما كلها عشرة فهذا لا يكفي للاستيناف لما بين بعد هذا فهذا اولى واذا لم يصح ذلك في
الاستيناف وجب البنا ولا يدري علي ما ذا يبني فيقول لها المفتي اذهبي وتذكري ايام طهرك
والصلاة سواء والحكم في ذلك يذكر بعد هذا وان اخبرت ان ما قبل ذلك من الاطهار كان خمسة عشر
الا انها لا تدري هل كان بينهما استحاضات او لم يكن فهذا ايضا لا يكفي للاستيناف لانا يقينا نخلوص خمسة عشر
يوما لا بين دمي ترك وقد كانت الاطهار قبل هذا الاخر من خمسة عشر فينتقل اليها اياما برويه خلافها
مرة ويقينا بخلوص دم عشرة لا بد بين طهرين تامين فتجدد العادة والعادة اذا تجددت وجب
الاستيناف فمن اول الاستمرار عشرة حيض وخمسة عشر طهر فيامرها بالصلوة تمام عشرة وتترك الصلوة
بعد ذلك عشرة ان رات الدم وان اخبرت ان ما قبل ذلك من الاطهار اكثر من خمسة عشر وانها لم تكن
مستحاضة فهذا على ثلثة اوجه اما ان اخبرت ان ما قبله من الاطهار المتقدمة كانت متفقة او كانت
مختلفة ولا يدري وفي الوجوه الثلث يكفيها ذلك الاستيناف لان عادتها المتقدمة اصليه كانت او
جعليه تنتقل الى طهر خمسة عشر برويه المخالف مرة والعادة اذا تجددت وجب الاستيناف فان اخبرت
عن طهرين قبل هذا الدم الذي جاءت وهي فيه كلاهما خمسة عشر وبينهما دم عشرة ولا تحفظ ما قبل ذلك فهذا
ايضا لا يكفي للاستيناف لان ما قبلها لعل يكون اكثر من طهر خمسة عشر فلا تنتقل العادة الى طهر خمسة عشر
فلم تجدد العادة والعادة اذا لم تجدد بالانتقال لا يجب الاستيناف ويجب البنا ولا تدري على ما ذا تبني
فتكون هي والصلاة سواء وان اخبرت انها لم تكن مستحاضة الا انها لا تدري ان الاطهار المتقدمة كانت
خمسة عشر او اكثر من خمسة عشر فهذا ايضا لا يكفي للاستيناف لانها اذا لم تكن مستحاضة قبل ذلك فالاطهار
المتقدمة ان كانت خمسة عشر يبقى كذلك وان كانت اكثر من خمسة عشر او رات طهرا طويلا صار الطهر الطويل
عادة لها لانها حايض ثم انتقلت العادة الى خمسة عشر فتترك الصلاة والصوم من اول الاستمرار عشرة ثم

وتصلي خمسة عشر بخلاف المسئلة الاولى لانه ثمة يحتمل ان الاطهار المتقدمة خمسة عشر وما رات طهرا طويلا خالصا فيجب
البنا ولا تدري على ما ذا تبني وان اخبرت ان الاطهار التي كانت قبل هذين الطهرين كانت اكثر من خمسة عشر
لكنها لا تدري انها كانت مستحاضة او لم تكن فهذا ايضا لا يكفيها للاستيناف لان الطهر الاخير خالص يقينا لان الطهر
الخالص ما يكون بين دمي وقد وجد وقد علم ان ما قبلها من الاطهار اكثر منها فتنتقل اليها العادة والعادة
اما تجددت بالانتقال تجب الاستيناف فتدع عشرة وتصلي خمسة عشر وان اخبرت عن ثلثة اطهار كلها
خمسة عشر وعن ثلثة دما كلها عشرة ولعبيت تحفظ قبل هذا اشيا فهذا لا يكفي للاستيناف لانه يتوهم ان
العادة كانت خمسة عشر ثم طهرت طهرا طويلا وهو ثلثة وثلثون في خلاله فيجب البنا ولا يدري على ما ذا يبني
وان اخبرت انها لم تكن مستحاضة ولكن لا تدري ان ما قبل هذه الاطهار وهذه الدما الاطهار كانت اكثر
من خمسة عشر او خمسة عشر والدما كانت عشرة او اقل فان هذا يكفيها للاستيناف لانها لم تكن مستحاضة
من قبل فاذا كانت الاطهار المتقدمة اكثر من خمسة عشر انتقل الى خمسة عشر وان كان خمسة بقي خمسة عشر
غاية ما في الباب انه يتوهم طهر طويل وهو ثلثة وثلثون لكن طهر طويل خالص فيصير ذلك عادة لها في الطهر
لان العادة تنتقل برويه المخالف مرة ثم تنتقل العادة الى خمسة عشر فان اخبرت ان الاطهار المتقدمة
كانت اكثر من خمسة عشر فهذا يكفي للاستيناف من طريق الاولى والحاصل ان شرط استيناف الاستمرار
شيان احدهما ان تخبر عن طهر صحيح والطهر الصحيح ان يكون خمسة عشر فصاعدا بين دمي ترك والثاني
ان لم تخبر عن طهر صحيح اخر مخالفة هذا الطهر **نوع اخر** في الاضلال واذا كان للمراة
ايام حيض وطهر معروفة فاستحيضت فلم يمض لدمها حيض على ذلك زمان ثم ندمت على ما فرطت فجاءت
تستفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عادتها في الحيض والطهر اولا تعلم فانها تتحرى
عندنا لان هذا اشتباه وقع في امر من امور الدين فاشبه اشتباه القبلة والبهو في اعداد الركعات فان استقر
اكثر رايها وظنها على موضع حيضها وعددها مضت على ذلك كما في باب القبلة فتصلي في كل زمان هي طاهرة
بغالب ظنها وكل زمان لم يستقر رايها فيه وتردد بين الحيض والطهر لم تمسك عن صلوة الفرض لاحتمال
انها طاهرة في ذلك الزمان فعليها ذلك ويحتمل انها حايض فلا يسعها ذلك فاستوى فعل الصلوة وتركها في
حق الحل والحرمة والباب باب العبادات فيحتاط فيها وتصلي لانها ان صلت ولم يسعها ذلك كان خيرا لها
من ان تتركها وعليها ذلك فبعد ذلك ينظر ان كان التردد بين الطهر وبين دخول الحيض صلت فيه
بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك وان كان التردد بين الطهر وبين الخروج من الحيض صلت فيه بالغسل لوقت
كل صلوة بالشك استحسانا والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة الا يتوهم انه وقت
خروجها من الحيض فتغتسل احتياطا وجه الاستحسان ان في ايجاب الاغتسال عليها في كل ساعة حرجا
عظيما لانها تصير مشغولة عن اقامة الصلوة واصلاح امر المعيشة ولان الاغتسال لاداء الصلاة فانها تغتسل
لتصير اهلا لاداء الصلاة ولو وجب عليها الاغتسال في كل وقت لتباعدت عن الصلوة وانما اكتفينا
بالاغتسال واحد في كل وقت صلوة لان لها حقا مستغرقا جميع الوقت بالصلوة وهي وان لم تفعل جعل حكما كانه
واقم الوقت مقام الصلوة للضرورة كما اقيم الوقت في حق المستحاضة مقام الصلوة في حق الوضوء
للضرورة قال نجم الدين النسفي والصحيح ان تغتسل لكل صلوة للنصوص فان حمنة بنت جحش استحيضت
سبع سنين فامرها عليه السلام بالاغتسال لكل صلوة وبه امر ام حبيبة ايضا وهكذا روي عن علي وابن عباس
رضي الله عنهما وعن العقيد ابي سهل انها اذا اغتسلت في وقت صلوة وصلت ثم اغتسلت في وقت صلوة ثم

صلوة اخري اعادت الصلوة ثم تصلي الوقتيه وهكذا تصنع في كل صلوة احتياطا لاحتمال انها ان كانت
حايضا في وقت الصلوة الاولي تكون طاهرة في وقت الصلوة الثانية فتفعل كذلك للبيقين بادا احد احماد
بصفة الطهارة وحان تصلي السنن المشهورة لكونها تبعا للفرايض لانها شرعت جبرا لنقصان يمكن في الفرايض
فيكون حكمها حكم الفرايض وتصلي الوتر ايضا ولا تصلي تطوعا سوي هذه السنن المشهورة لتردادها بين
المباح والبدعة واذا صلت الفريضة لا تطيل القراءة بقراءة الفاتحة وسورة قصيرة وقال بعض مشايخنا
تقرا في الاولين عند ابي حنيفة اية واحدة وثلث ايات قصار عند هما بقدر ما يجوز به الصلاة وقيل انها
تقرا في الاوليين من المكتوبات وفي كل ركعة من السنن الفاتحة وسورة قصيرة اوثلث لانها واجبة عند
وهو الصحيح ولا تقرا في الاخريين من المكتوبات اصلا عند بعض المشايخ وعند بعضهم تقرا وهو الصحيح
لان قراءتها واجبة في احدي الروايتين عن ابي حنيفة قال بعض مشايخنا ولا تقنت باللهم انا نستعينك
فلا تقرا احتياطا وذكر الصدر الشهيد في مختصر كتاب الحيض انها تقرا اللهم انا نستعينك ولا تقرا القران في
غير الصلوة لاحتمال قيام الحيض هكذا اوقع في بعض النسخ وفي بعض النسخ ولا تقرا اية تامة في غير الصلوة ولا
تمس المصحف ولا تدخل المسجد وان سمعت سجدة وتجدت للحال سقطت عنها لانها ان كانت طاهرة فقد ادت
ما لزمها وان كانت حايضا لم يلزمها وان تجدت بعد ذلك اعادتها بعد عشرة ايام لجواز ان السماع كان في
الطهر في احدي المرتين وان كان عليها صلوة فايتة قضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام عند مشايخنا خلافا
لتيمتنا ان احدي العشرين ايام طهرها وقال ابو علي الدقاق اعادتها بعد تمام العشرة قبل ان يريد علي خمسة
وهو الصحيح لان بعد انقضاء خمسة يجوز ان تعود حيضها ولا يطوف للصدر لانه تردد بين البدعة وبين السنة
ويطوف للزيارة ثم يعيد بعد عشرة ايام وهذا الان طواف الزيارة ركن فلا يترك لاحتمال الحيض ويعيدها
بعد عشرة ايام للتيقن بصحة احد هما فيتخلل يقين ويطوف للصدر ثم لا يعيده اما يطوف لان طواف الصدر
واجب فلا يترك لاحتمال الحيض ولا يعيده لانها ان كانت طاهرة فقد خرجت عن العهدة وان كانت حايضا
فليس عليها طواف الصدر ولا يأتيها زوجها ابدا او من المشايخ من قال يأتيها زوجها بالتحري لان الظهر غالب
علي الحيض لانه اكثر من الحيض وعند غلبة الحلال والحرام تجوز التحري كما في المسالخ وهذا باطل فقد قال محمد
في كتاب التحري ان التحري في باب الفروج لا يجوز ولا يقطر في شئ من شئ رمضان لتوهم الطهر في كل يوم
ثم بعد مضي رمضان تقضي ايام الحيض واكثر ما يكون حيضها في الشهر عشرة ايام سواء كان الشهر كاملا او ناقصا
لانه في الشهر يكون للطهر فان بعض الشهر معقود للطهر لا في الحيض وهذا اذا كانت تعرف ان حيضها كان
في كل شهر مرة الا انها لا تعرف مقدار حيضها فان في هذه الصورة تجعل حيضها عشرة ثم للمسئلة علي ثلثة
اوجه ان علمت ان ابتدا حيضها كان بالليل فعليها قضاء عشرين يوما لان اكثر ما فسد صومها في الشهر عشرة
فربما وافق القضا ايام حيضها في الشهر الذي قضاها فعليها ان تقضي عشرة اخري لتخرج عن العهدة بيقين
وتستوي ان كانت تقضي بعد الطهر من عينا حيرا او كانت توخر القضا مدة معلومة لان ما ذكرنا من المعني
لا يوجب الفصل وان علمت ان ابتدا الحيض كان في بعض النهار فتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر
فعليها ان تقضي بعد الطهر اثنين وعشرين يوما قضت هي بعد الطهر من غير تاخير او اخرت القضا
مدة طويلة لجواز ان يوافق بتن وعها في انقضا حيض عشرة ايام فيفسد صوم احد عشر يوما فعليها
ان تصوم احد عشر يوما اخري لتخرج عن العهدة بيقين وان لم تعلم ان ابتدا حيضها كان بالليل

دعاء القنوت سورتان من القرآن عند ابي بكر وعمر والي رض

او بالنهار تحمل علي انه كان بالنهار لان هذا احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه ابو جعفر وغيره من
المشايخ قالوا تقضي هي صيام عشرين يوما لان الحيض لا يكون اكثر من عشرة ايام وان علمت ان حيضها في
كل شهر عشرة والطهر عشرون ولكن لا تعرف موضع حيضها ولا موضع طهرها فالجواب من اوله الي اخره
علي نحو ما ذكرنا وان علمت ان حيضها في كل شهر تسعة ايام وطهرها بقية الشهر الا انها لا تعرف موضع حيضها
فان علمت ابتدا حيضها يكون بالليل فانها تقضي بعد رمضان ثمانية عشر يوما لان اكثر ما يفسد من صيامها
في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في اول يوم
القضا وان لم تعلم ان ابتدا حيضها يكون بالليل او بالنهار فانها تقضي عشرين يوما بلا خلاف هذا اذا علمت
ان دورها كان في كل شهر وان لم تعلم ان دورها في كل شهر فعليها ان لا تغفل في شئ من شهر رمضان
احتياطا وعليها ان عرفت ان ابتدا حيضها كان يكون بالليل قضات خمسة عشر يوما لانا نجعل حيضها
عشرة وطهرها خمسة عشر في هذه الصورة بطريق الاحتياط فانما فسد صومها اما عشرة من اول
الشهر وخمسة من اخره او خمسة من اول الشهر بقية حيضها وعشرة من اخر الشهر فبعد ذلك المسئلة
علي وجهين اما ان كان بعضه موصولا لشهر رمضان وفي هذا الوجه عليها قضا خمسة وعشرين يوما
لانه ان كان فسد من صومها عشرة من اول الشهر وخمسة من اخر الشهر فيوم الغطر هو السادس من
حيضها لا تصوم هي فيه ثم تصوم تسعة عشر يوما ولا يجزيها صومها في اربعة ايام بقية حيضها ثم تجزيها
بعد خمسة عشر بعد ها وان كان انما فسد من اخر الشهر عشرة فيوم الفطر اول يوم من طهرها لا تصوم هي
فيه وتجزيها الصوم في اربعة عشر ثم لا تجزيها في عشرة ثم تجزيها في يوم فمن هذا الوجه كان عليها ان
تصوم خمسة وعشرين وان كان بعضه موصولا فكذلك تقضي خمسة وعشرين لاحتمال ان ابتدا القضا
يوافق اول يوم من حيضها ولا تجزيها الصوم في عشرة ثم تجزيها في خمسة عشر وهذا اذا كان شهر
رمضان ثلثين يوما فاما اذا كان تسعة وعشرين يوما فعليها ان تصوم بعد الفطر اذا وصلت عشرين
يوما واذا وصلت اربعة وعشرين هكذا ذكر الصدر الشهيد في مختصر كتاب الحيض وان علمت ان ابتدا
حيضها كان بالنهار فاكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر يوما اما احد عشر من اوله وخمسة
في اخره واما خمسة من اوله بقية الحيض واحد عشر من اخره فبعد ذلك المسئلة علي وجهين اما
ان كان بعضه موصولا برمضان وفي هذا الوجه عليها ان تقضي اثنين وثلثين يوما والاحتياط في هذا
انه لا تجوز انه انما فسد من صومها احد عشر من اول رمضان وخمسة من اخر رمضان فيوم الفطر
هو السادس من حيضها فلا تصوم فيه ثم لا تجزيها صومها في خمسة ايام ثم تجزي في اربعة عشر بعد ها
ثم لا تجزي في احدي عشر ثم تجزي في يومين فتكون الجملة اثنين وثلثين واما ان كان بعضه مفصولا
عن رمضان فعليها قضاء ثمانية وثلثين واما ان كان يجوز ان يوافق ابتدا القضا اول زمان حيضها
فلا تجزيها صومها في احد عشر يوما ثم تجزيها في اربعة عشر ثم لا تجزيها في احد عشر ثم تجزيها في يومين
فجملة ذلك ثمانية وثلثون فاذا اصابت هذا القدر يتيقنت بجواز صومها في ستة عشر يوما وذلك
القدر كاف واجزا عليها هذا اذا كان شهر رمضان ثلثين يوما فاما اذا كان تسعة وعشرين يوما
هكذا ذكر الصدر الشهيد في مختصر كتاب الحيض وان كان لا تدري ان ابتدا الحيض كان يكون بالليل او
بالنهار فعند ابي حنيفة وابي جعفر يأخذ باحوط الوجهين فتقضي ثمانية وثلثين يوما ان قضت موصولا
وان قضت موصولا تقضي اثنين وثلاثين وعند عامة المشايخ تقضي خمسة وعشرين والصحيح قول

الفقيه ابي جعفر و ان كانت تعلم ان ايام حيضها ثلثه و تسعيت ايام طهرها على اقل الاطهار خمسة عشر فاذا صامت شهر رمضان كله ثم ارادت ان تقضي فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل و كان متمرا مضار ثلثين يوما صامت تسعة ايام وصلت بيوم العطر او فصلت اما اذا وصلت فلانه يحتمل انها حاضت في اول شهر رمضان ثلثة ايام ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلثه ثم طهرت خمسة عشر فقد صام من صومها ستة ايام فاذا فصلت فقد جاز من صيامها بعد يوم العطر خمسة ايام ثم تحيض ثلثه فيفسد صومها وصار ثانيه بقي عليها صوم يوم فتصير تسعة واما اذا فصلت فلان الواجب عليها من القضاء ستة ايام وتحتمل اعتراض الحيض في اول يوم القضاء فيفسد حيضها في ثلثه فتجوز في ستة فتصير تسعة و ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار وصوم اثني عشر يوما بعد يوم العطر وصلت بيوم العطر او فصلت اما اذا وصلت فلانه يحتمل انها حاضت في شهر رمضان فيفسد صومها في اربعة ثم تجوز في اربعة عشر ثم يفسد في اربعة فقد فسد من صومها ثمانية ويحتمل ان ابتداء الحيض وافق اول يوم القضاء فيفسد صومها في اربعة ثم تجوز في ثمانية فجملة ذلك اثني عشر هذا اذا كان الشهر ثلثين يوما و ان كان تسعة و عشرين فتخرجه على قياس المسائل المتقدمة يعرف عند التامل و على هذا القياس تخرج جنس هذه المسائل و ان وجب على هذه المراة صوم شهرين متتابعين في كفارة القتل او في كفارة الظهر فان كانت افطرت قبل هذه الحالة فان الفطر في هذه الحالة لا يوجب الكفارة لتمكن الشبهة في كل يوم للتردد بين الحيض و الطهر لهذا الحكم و تعين ان علمت ابتداء حيضها كان يكون بالليل و كان دورها في كل شهر فعليها ان تصوم ستين يوما لان الواجب عليها صوم ستين يوما فاذا كان دورها في كل شهر تجوز صومها في عشرين يوما من كل ثلثين يوما فاذا صامت ستين فقد تيقنت تجوز صومها في ستين يوما و ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار او بالليل فهو على الاختلاف الذي بيناه على قول الفقيه ابي جعفر ياخذ باحوط الوجهين فيصوم ماتيه و اربعة ايام و على قول كثير من مشايخنا تصوم ستين يوما و ان كان لا يدري ان دورها كان في كل شهر فان علمت ان ابتداء حيضها في هذه الصور عشرة و طهرها خمسة عشر فكلما صامت خمسة تبين تجوز صومها في خمسة عشر فاذا صامت ثلثة جاز صومها في ستين يوما بيقين فتسقط عنها الكفارة و ان كانت تعلم ان ابتداء حيضها يكون بالنهار فعليها ان تصوم مايه و خمسة عشر يوما لان من الجايز ان يوافق ابتداء الصوم فلا تجوز فيها في احد عشر ثم تجوز فيها في اربعة عشر ثم لا تجوز فيها في احد عشر ثم تجوز فيها في اربعة عشر فيبلغ العدد مايه و خمسة عشر و انما جاز صومها بعد في سنين و ان كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها هو على الاختلاف الذي بيناه و لو وجب عليها صوم ثلثة ايام في كفارة اليمين فان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها ان تصوم خمسة عشر يوما لانها ان وافق ابتداء حيضها لم تجز صومها في عشرة و تجوز فيها في ثلث بعده و ذلك ثلثة عشر و ان كان بعد ابتداء صومها قد بقي من طهرها يوم او يومان جاز صومها فيهما ثم لم تجز فاصومها في عشرة و انقطع التتابع فاذا صوم ثلثة ايام في كفارة اليمين تجب متتابعة و عدد الحيض في عشرة و انقطع فيه لا يكون عفوا لانها تجد ثلثة ايام خالية عن الحيض بخلاف الشهرين و قد عرف ذلك في موضعه فعليها ان تحتاط و تصوم خمسة عشر يوما حتى اذا كان الباقي من طهرها يومان حين شرعت في الصوم لم تجز صومها فيه عن الكفارة لانقطاع التتابع في العشرة بعد ما تقدر الحيض وجاز في ثلثه و بعدها فكانت الجملة خمسة عشر يوما حتى اذا كان

الباقي من طهرها و ان شاءت صامت ثلثة ايام ثم بعد عشرة ايام تصوم ثلثة اخرى فتيقن ان احد الثلثين قد وافق زمان طهرها و جاز صومها فيهما عن الكفارة و ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها ان تصوم ستة عشر يوما لان من الجايز ان الباقي من طهرها حين شرعت في الصوم يومان فلا يجزيها صومها فيهما عن الكفارة لانقطاع التتابع ثم لا تجزيها في احد عشر يوما بسبب الحيض ثم تجزيها في ثلثة ايام فتكون الجملة ستة عشر يوما بسبب الحيض ان شاءت صامت هي ثلثة ايام ثم افطرت احد عشر يوما ثم صامت ثلثة ايام و ان شاءت صامت ثلثة ايام ثم افطرت احد عشر يوما ثم صامت ثلثة ايام و ان شاءت صامت ثلثة ايام ثم افطرت احد عشر يوما ثم صامت ثلثة ايام فتيقن ان احد الثلثين كان في زمان طهرها فتجزيها عن الكفارة لذا قال محمد قال القاضي الامام الشهيد الحسن بن احمد المروزي موخطا فانه تجوز ان يكون اليوم الاول من الثلثة الاولى يوم حروجها من الحيض و اليوم الثاني من الثلثة الاخرى يوم دخولها في الحيض فلا تجزيها احد الثلثين قال و الصحيح ما قاله ابو علي الدقاق انها تصوم ثلثة ايام و تفطر تسعة ايام و تصوم اربعة ايام او يعقل على قلبه و يظهر صحته بالامتحان و على هذا اقضا رمضان ايضا فان كان الواجب عليها قضا عشرة ايام فان كان دورها في كل شهر فان شاءت صامت عشرة ايام زمان في شهر ثم في شهر اخر عشرة اخرى سوى العشرة الاولى للتيقن بان احد العشرين يوافق زمان طهرها فكذا ان علمت ان حيضها كان يكون في كل شهر ثلثه و اربعون فعليها بعد مضي رمضان قضا ضعف عدد ايامها و ان شاءت صامت عدد ايامها في عشرة من شهر ثم في شهر اخر صامت مثل ذلك لتيقن ان احدهما يوافق زمان طهرها فتجزيها من القضاء الا انا لم نشتغل به في قضاء رمضان لانه لا تخفف عليها لتقصان العدد و قد بينا ه في صوم الكفارة لليمين لان التخفيف متحقق فيه و لو وجب عليها قضا صلوة تركها في زمان طهرها صلت تلك الصلوة بالاغتسال ثم اعادتها بعد عشرة ايام لتخرج عما قبلها بيقين لكون احد الوقتين زمان طهرها و لو ان هذه كانت امة فاشتراها انسان فعلى قول محمد بن ابراهيم الميداني يقدر اشتراها بستة اشهر و عشرين يوما الا ساعتين لجواز ان الشراء كان بعد ما مضي ساعة من حيضها فلا تحتسب بهذه الحيضة من الاستبرا، لانها عشرة ايام الا ساعة ثم بعد طهر ستة اشهر الا ساعة ثم بعده الحيض عشرة ايام فتكون الجملة ستة اشهر و عشرين يوما الا ساعتين فيشترط مابه قال مشايخنا و هذا على قول من لا يجوز وطيها بالتحري لان المقصود من الاستبراء استباحة الوطي اما على قول من يجوز وطيها اصلا و هو الاصح فلا حاجة له الى هذا التكلف و الله اعلم و لو كان المبتلاه حرة وطلقها زوجها بعد الدخول بها فعلى قول ابي عصمة سعد بن معاذ لا تنقضي عدتها في حكم التزوج بزوج اخر ابدا ما بيننا انه لا يقدر اكثر الطهر بشيء و على قول محمد بن ابراهيم تنقضي عدتها بمضي تسعة عشر شهرا و عشرة ايام غير اربع ساعات من وقت الطلاق لانه يقدر اكثر مدة الطهر بستة اشهر غير ساعة على ما مر و من الجايز ان الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا تحتسب هذه الحيضة من العدة و ذلك عشرة ايام غير ساعة ثم بعده يحتاج الى ثلثة اطهار كل شهر ستة حيض الا ساعة و ثلث حيض كل حيض عشرة ايام فاذا اجتمعت بين هذه الجملة كانت الجملة تسعة عشر شهرا و عشرة ايام غير اربع ساعات فيحكم بانقضا عدتها بمضي هذه المدة بمضي الصلوة و تجوز لها ان تزوج بزوج اخر بعدها و على قول من يقدر طهرها بستة و عشرين على ما بيناتزوج بزوج اخر بعد ما مضي اربعة اشهر و يوم و احد غير ساعة من وقت الطلاق لان من الجايز ان الطلاق كان بعد ما مضي ساعة من حيضها فلا تحتسب هذه الحيضة من الحيض التي تنقضي بها العدة و مي

عشر ايام غير ساعة ثم بعد ذلك تحتاج الى ثلثه اطهار كل طهر سبعة وعشرون والى ثلث حيض كل حيض
عشرة فتبلغ الجملة مايه واحدا وعشرين غير ساعة فتتزوج بعد مضي هذه المدة واما حكم انقطاع الرجعة حتى
للزوج في هذه المدة فنقول اذا مضى من وقت الطلاق تسعة وثلثون يوما حكم بانقطاع الرجعة لان هذا
امر يحتاط فيه ومن الجايز ان حيضها كان ثلثه وطهرها كان خمسة عشر وكان وقوع الطلاق في اخر جزء من اول
طهر فتنقضي عدتها بمضي تسعة وثلثين لان في هذه الصورة تنقضي عدتها بثلث حيض كل حيضة ثلثه عشر
وطهرين كل طهر خمسة عشر وهذا الجواب في حق امراة لا تعرف مقدار حيضها في كل شهر **نوع اخر**
في المراة تضل عددا في عدد ان سئل المعتبي عن امراة اضلت ايامها فيما دونها من العدد بان قيل كان ايامها
عشرة فاضلت في اسبوع فهذا السوال محال الامتناع وجودها في اسبوع وكذلك اذا سئلت عن امراة اضلت
ايامها في مثلها من العدد بان قيل كانت سبعة فاضلت ذلك في ايام جمعة فهذا السوال ايضا محال واحدى
ايامها عالمة بها وان سئلت عن امراة اضلت ايامها فيما فوقها من العدد فهذا السوال مستقيم الاصل فيه
ما ذكرنا ان كل زمان يتيقن بالحيض فيه تترك الصلوة والصوم ولايا تيها زوجها فيه يقين وكل زمان يتردد
فيه بين الحيض والطهر لا تترك المكتوبات وصوم رمضان فبعد ذلك ان كان التردد بين الطهر والخروج عن
الحيض يصلي فيه بالاغتسال لكل صلوة او لوقت كل صلوة على حسب ما اختلفوا فيه بالشك وان كان التردد
بين الطهر والدخول في الحيض تتوضا لكل صلوة بالشك واصل اخر ان المراة متى اضلت ايامها فيما دون صحيحها
من العدد فانها تتيقن في شئ منها خوما اذا كان ايامها ثلثه فاضلتها في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم
الثالث منه فانه اول الحيض واخر الحيض او الثاني منه بيقين فتترك الصلوة فيه اذا عرفت هذا فنقول
وبالله التوفيق ان علمت ان ايامها كانت ثلثه فاضلتها في العشرة الاخرة من الشهر ولا تدري هي في اي موضع
من العشرة ولا راي لها في ذلك فانها تصلي ثلثه ايام من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلوة للتردد بين
الحيض والطهر ثم بعده تصلي الى اخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة على حسب ما ذكرنا من الاختلاف بين
المشايخ للتردد بين الطهر والخروج من الحيض الا انك ذكرت ان خروجها من الحيض في اي وقت من اليوم كان
يكون في هذه الصورة تغتسل في كل يوم من ذلك اليوم مرة وان لم تتذكر ذلك تغتسل لكل صلوة او
لوقت كل صلوة وان اضلت اربعة في العشرة فانها تصلي اربعة من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلوة
للتردد بين الطهر والخروج عن الحيض ثم تغتسل بعد ذلك الى اخر العشرة لكل صلوة او لوقت كل صلوة للتردد
بين الطهر والخروج عن الحيض وان اضلت خمسة في العشرة فانها تصلي خمسة من اول العشرة بالوضوء لوقت
كل صلوة ثم تغتسل لكل صلوة او لوقت كل صلوة على ما ذكرنا وان اضلت ستة في العشرة صلت من
اول العشرة اربعة ايام بالوضوء لوقت كل صلوة ثم تصلي اربعة ايام بالاغتسال لكل صلوة او لوقت كل
صلوة لان الخامس والسادس حيض يقين لان ايامها ان كانت من اول العشرة فالخامس من السادس اخر
حيضها وان كانت من اخر العشرة فالخامس والسادس من اول حيضها ثم الى اخرها وهم الخروج فتغتسل
فان اضلت سبعة في عشرة صلت في ثلثه من اولها بالوضوء لوقت كل صلوة ثم تدع اربعة فانها تصلي من
اول العشرة يوما بالوضوء ثم تدع الصلوة ثمانيه ثم تصلي يوما بالاغتسال فان قالت اضللت عشرة في
عشرة فهي واحدة عالمة بها وهذا السوال منها محال وان علمت انها كانت تحيض في اخر الشهر ولا تدري
كم كان ايامها توضات لوقت كل صلوة الى تمام سبعة وعشرين من الشهر ثم تدع الصلوة ثلثه ايام ثم تغتسل
غسلا واحدا في اخر الشهر هكذا ذكر محمد في الاصل قالوا والجواب الذي ذكره صحيح الا انه مبهم لم يبين

وقت تيقنها بالحيض من وقت الطهر وانما تمام الجواب انها الى العشرين تتيقن بالطهر لان الحيض لا يزيد على
عشرة ايام فتوضا في لوقت كل صلوة بيقين ويا تيها زوجها ثم في سبعة ايام بعد العشرين ترد هاهنا
بين الحيض والطهر لانه ان كان حيضها ثلثه فهذه السبعة من جملة طهرها فتصلي فيها بالوضوء لوقت
كل صلوة بيقين وان كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها فتصلي فيها بالوضوء لوقت كل
صلوة بالشك وتترك الصلوة ايام في اخر الشهر لتيقنها بالحيض فيه ووقت الخروج من الحيض معلوم
وهو عند انسلاخ الشهر فتغتسل في ذلك الوقت ثم كانت فانها بعد العشرين تدع الصلوة ثلثا بيقين
لان الحيض لا يكون اقل منها ثم تغتسل لكل صلوة لما قلنا وان علمت انها كانت ترى الدم يوم الحادي
والعشرين ولا تتذكر سوى ذلك فالجواب انها تيقنت بالطهر الى الحادي عشر من الشهر فتصلي بالوضوء
لوقت كل صلوة بيقين ويا تيها زوجها ثم تصلي تسعة ايام بالوضوء بالشك لجواز ان اليوم الحادي
والعشرين اخر حيضها وايامها عشرة ولا يا تيها زوجها في هذه التسعة ثم تدع الصلوة في يوم
الحادي والعشرين لان فيه يقين بالحيض ثم تصلي سبعا بالاغتسال بالشك وتاويل هذا اذا كانت
تذكر ان ابتداء حيضها كان يكون بعد سبعة اشهر وفي عامة النسخ قال تصلي بالوضوء ثلثه ايام
ثم بالاغتسال سبعة ايام وهذا الذي ذكره الحاكم في مختصره وانما خالف بين جواب هذه المسئلة
والاولى لان هذا موضوع هذه انها لا تعلم ان حيضها كان يكون متصلا بمضي سبعة عشر من الشهر
وانما يعلم كونه في العشرة التي بعدها واذا كان موضوع المسئلة هذا فهذه امراة ايامها في العشرة
لا تدري كم كان ايامها من حيضها واقل الحيض من اولها ثم الباقي بالغسل وان علمت انها كانت تحيض في
كل شهر مرة في اوله ولا تدري كم كان حيضها فانها تتوضا من اول الشهر لوقت كل صلوة ثلثه ايام ولا
يا تيها زوجها لتردد حالها بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلوة لتردد حالها بين الطهر
والخروج من الحيض ولا يا تيها زوجها ثم تتوضا الى اخر الشهر ولا يميز في هذا الجواب الزمان الذي
فيه تيقن الطهر فنقول في العشر الاوسط تتوضا لوقت كل صلوة لانها تيقن بالطهر فيها ويا تيها زوجها
ثم في العشرة الاخيرة تتوضا لوقت كل صلوة بالشك ولا يا تيها زوجها لتردد حالها فيها بالحيض والطهر
ثم تغتسل حي لتمام الشهر مرة واحدة وان علمت ان ايامها خمسة وانما كانت ترى الدم في اليوم الحادي
والعشرين ولا تحفظ شيا اخر صلت بالوضوء من اول الشهر الى خمسة عشر تيقن الطهر ثم تصلي بالوضوء
بالشك اربعة ايام ثم تترك الصلوة في يوم العشرين لانه من ايام الحيض يقين ثم تغتسل بعدها
اربعة ايام بالشك لاحتمال الخروج عن الحيض واذا كان للمراة ايام معلومة في كل شهر انقطع عنها
الدم اشهرا ثم عاودها واستمر وهي ايامها تركت من اول الاستمرار ثلثه ايام لتيقنها بالحيض
فيها فان عادتها انتقلت الى موضع الاستمرار لعدم رويتها الدم في موضعها مرتين وزياده فتيقن
بالحيض في ثلثه ايام فتترك الصلوة فيها ثم تغتسل لوقت كل صلوة في سبعة ايام لتردد حالها فيه
بين الحيض والطهر والخروج عن الحيض ثم تتوضا عشرين يوما لوقت كل صلوة لتيقنها فيها بالطهر
ويا تيها زوجها فيها وذلك دايما هكذا ذكر محمد جواب المسئلة في الكتاب وتاويلها انها كانت تعلم
ان دورها في كل شهر وان لم تعرف ذلك فلا ذكر له في الكتاب عن محمد والجواب ان هذا لا عن وجه
اما على ان كانت لا تعرف مقدار حيضها ومقدار طهرها وفي هذا الوجه تدع الصلوة من اول
الاستمرار ثلثا بيقين ثم تصلي سبعة بالاغتسال بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج

عن الحيض ولا يباشرها زوجها في هذه الثمانية ليتيقنها بالطهر فيها فانه ان كان حيضها ثلثة فهذا اخر طهرها
وان كان طهرها عشرة فهذا اول طهرها ثم تصلي ثلثة ايام بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك ولا يباشرها
زوجها فيها فقد بلغ الحساب احدي وعشرين ثم تصلي بعد ذلك بالاغتسال لوقت كل صلوة بالشك لانه
لم يسبق لها بعد يقين بالحيض او بالطهر في شيء مما من وقت الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض اما الزيادة
في طهرها على خمسة عشر او الزيادة في حيضها على ثلثة ايام واما ان عرفت مقدار طهرها ولم تعرف
مقدار حيضها بان عرفت ان مقدار طهرها كان خمسة عشر ولكن لا تعرف مقدار طهرها حيضها وفي
هذا الوجه تترك الصلوة من اول الاستمرار ثلثة ايام بيقين ثم تصلي سبعة ايام بالغسل لوقت كل
صلوة بالشك لانه يتوهم في كل وقت انه وقت خروجها من الحيض ثم تصلي ثمانية ايام بالوضوء لوقت
كل صلوة بيقين ثم تصلي ثلثة ايام بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك فيبلغ الحساب احدي وعشرين
فلو كان حيضها ثلثة فابتداء طهرها الثاني بعد احدي وعشرين ولو كان حيضها عشرة فابتداء
طهرها الثاني من خمسة وثلثين ففي هذه الاربعة اعني بعد احد وعشرين الي خمسة وثلثين
تصلي بالاغتسال لوقت كل صلوة بالشك لاحتمال خروجها من الحيض في كل وقت من ذلك ثم
تصلي يوما واحدا بالوضوء لوقت كل صلوة بيقين وذلك بعد ما كانت تغتسل عند تمام خمسة
وثلثين لان هذا اليوم من طهرها بيقين ثم تصلي ثلثة بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض
والطهر ثم تغتسل بعد ذلك بالشك ابدا لوقت كل صلوة لانه لم يسبق لها سبعين الطهر في شيء مما مر
ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض واما ان عرفت مقدار حيضها ولم تعرف
مقدار طهرها بان عرفت ان حيضها كان ثلثة ولا تدري كم كان طهرها وفي هذا الوجه تدع الصلوة
ثلثة ايام من اول الاستمرار بيقين وتغتسل ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلوة
بيقين ويباشرها زوجها فيها ثم تصلي ثلثة ايام بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لتردد حالها بين
الحيض والطهر فيبلغ الحساب احدا وعشرين يوما ولم يسبق لها يقين في شيء من ذلك بعد ها تصلي
فيها بالاغتسال لوقت كل صلوة بالشك لان ما من وقت بعد ها الا ويتوهم انه وقت خروجها من
الحيض واما ان عرفت مقدار طهرها خمسة عشر ويتردد رايها في الحيض بين الثلثة والاربعة
وفي هذا الوجه تترك من اول الاستمرار ثلثة ثم تغتسل وتصلي في اليوم الرابع بالوضوء ثم تغتسل
عند مضي اليوم الرابع مرة اخري ثم تصلي بالوضوء اربعة عشر يوما بيقين فبلغ الحساب ثمانية عشر
ثم تصلي الي اليوم التاسع عشر بالوضوء بالشك ثم تدع اليوم العشرين والحادي والعشرين بيقين
ثم تغتسل لتمام الحادي والعشرين لاحتمال انه وقت خروجها من الحيضة الثانية بان كانت حيضها
ثلثة وتصلي اليوم الثاني والعشرين بالوضوء بالشك ولا تغتسل لتمام الثاني والعشرين لانه يتباعد
الحيض في حال بان كان حيضها ثلثة فلا تغتسل فيه ولكن تصلي فيه بالوضوء بالشك ثم تغتسل عند
تمام الثاني والعشرين لاحتمال انه اوان خروجها من الحيضة الثانية بان كان حيضها ثلثة ثم تصلي ثلثة
عشر يوما بالوضوء بيقين فبلغ الحساب ستة وثلثين ثم تصلي يومين بالوضوء بالشك ثم تدع الصلوة
يوما واحدا لان هذا اليوم اخر حيضها ان كان حيضها ثلثة واول حيضها ان كان حيضها اربعة فتبين
فيه بالحيض فبلغ الحساب ستة وثلثين ثم تغتسل لجواز الخروج من الحيض ثم تصلي ثلثة بالوضوء بالشك
فبلغ الحساب اثنين واربعين ثم تغتسل لاحتمال ان هذا اوان خروجها من الحيض بان كان حيضها

اربعة ثم تصلي اثني عشر بالوضوء بيقين فبلغ الحساب اربعة وخمسين ثم تصلي ثلثة بالوضوء بالشك ثم تغتسل
وتصلي اربعة بالوضوء بالشك وتتوقى المسيلة هكذا فيما مرها بالاغتسال في كل وقت يتوهم خروجها
من الحيض ومما يتصل بهذا النوع اذا كانت المستحاضة لا تذكر ايامها غير انها تتيقن بالطهر في اليوم
العاشر والعشرين والثلثين فانها تصلي ثلثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلوة لتردها بين
الحيض والطهر وتصلي ستة ايام بالاغتسال لوقت كل صلوة لاحتمال خروجها من الحيض في كل ساعة
ثم تصلي اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لتردها
فيه بين الحيض والطهر ثم تصلي بعد ذلك بالاغتسال لوقت كل صلوة او لكل صلوة لتوهم خروجها
من الحيض في كل ساعة ثم تتوضا في يوم العشرين وتصلي بيقين الطهر ثم تصلي ثلثة ايام بعد ها بالوضوء
بالشك ثم تصلي ستة ايام بالاغتسال ثم تصلي اليوم الثلثين بالوضوء بيقين الطهر ولا يجزئها صومها في
تسعة ايام من رمضان فلتصم ضعفها ثمانية عشر يوما قال الحاكم الشهيد ولو قضت صوم رمضان
في هذه الايام الثلثة اليوم العاشر واليوم العشرين واليوم الثلثين كفارة لتيقنها بالطهر فيها والتتابع
في صوم القضاء ليس بشرط وما قضت من الفوائت في غير هذه الايام الثلثة فلتعدها في هذه الايام
الثلثة ولا يباشرها زوجها الا في هذه الايام لانها الا يتعين بالطهر فيها ومما يتصل بهذا النوع اذا
كان على المستحاضة صلوات فائتة قضت ما عليها في يوم ان قدرت عليه او في يومين بالاغتسال
لكل صلوة ثم تعيدها بعد مضي عشرة ايام في اليوم الحادي عشر والثاني عشر لتتيقن بالاداء في
زمان الطهر

نوع آخر

في استخراج معرفة الضالة امراة كان حيضها عشرة
وطهرها عشرون فطهرت اشهرا ثم اسهرها الدم فلم تستغث في ذلك حتى اتى عليها سنون بعارض
اعترض بان جنت او تركت الاستفتاء فسقا ومحانه ثم قدمت على ذلك وجات فتستفتي انها في ض
الحيض او في الطهر في اوله او اخره ومتي لا تعلم يوم الاستمرار انه اي يوم او اي شهر ومن اي سنة
بان علمت ان يوم الاستمرار مثلا يوم الاربعاء الخامس من محرم سنة ثمان وستين وخمسمايه ض
ويوم الاستفتاء يوم الخميس الثامن عشر من رجب سنة احدي وسبعين وخمسمايه فان علي المفتي
ان يجمع عدد الايام من اول الاستمرار الي يوم الاستفتاء فيا خذ السنين الكوامل ومي في هذه الصورة
ثلث سنين وبيض بها في شهور السنة ومي اثنا عشر فتصير ستة وثلثين ويا خذ ايضا الشهور الكوامل
بعد ثلث سنين فذلك ههنا ستة فتضم الي الاول وذلك ستة وثلثين فتصير اثنين واربعين ثم
يضرب ما اجتمع وذلك اثنان واربعون في عدد ايام الشهر وهو ثلثون في الاصل فتصير الفا ومايتين
وستين يضم اليها ما بقي من الايام يوم الاستمرار الي يوم الاستفتاء بعد السنين الكاملة والشهور
الزايدة عليها ومي ثلثة عشر فتصير الفا ومايتين وثلثة وسبعين الا ان كل شهور لا تكون كامله
وكلها لا تكون ناقصة بل يكون بعضها كامل وبعضها ناقص ونحو ورد الاثر عن عمر والذي اجتمع عندنا
من الشهور اثنان واربعون تنقص عما اجتمع عندنا من الايام الف ومايتان وثلثة وسبعون فيطرح
منها احد وعشرون يبقي هناك الف ومايتان واثنان وخمسون ثم ينظر المعني الي دورها فذلك ثلثون
يوما حيضها عشرة من اولها ثم طهرها عشرون وهذا عدد له ثلث صحيح وعشر صحيح ويطرح من جملة ض
ما اجتمع ما له ثلث صحيح وعشر صحيح فذلك الف ومايتان وثلثون يبقي هناك اثنان وعشرون الي تمام
الف ومايتين واثنين وخمسين وليس له ثلث صحيح وعشر صحيح فعشرة منها من اولها حيض واثنا عشر

مضي من طهرها وقد بقي من طهرها ثمانية ثم بقي سنة ان المضي يجوز ان يكون مضيا في هذا الطرح بان كان
عدد الكوامل من الشهور مثل عدد النواقص من الشهور ويجوز ان يكون مضيا في هذا الطرح بان كان عدد
الكوامل اكثر من النواقص والوجه في معرفة الصواب والخطا في الطرح ان نعد الايام المضي ما حصل معه من الايام
من يوم الاستمرار الى يوم الاسبت في ايام الجمعة سبعة اذ ايام الجمعة لا تزيد على السبعة ولا تنقص فنحط سبعة
سبعة ونحفظ عدد الايام التي تنقص من السبعة في العاقبة فيقابله بعدد ما مضي من يوم الاستمرار الى يوم
الاسبت في ايام الجمعة فذلك سبعة فان استويا ظهر انه كان مضيا في الطهر وان تفاوتا ظهر انه كان محيطا
في الطهر وقع الخطا بان يزيد في الطهر او ينقص في الطهر اذا ثبت هذا فنقول اجتمع عندنا من الايام من
اول الاستمرار الى يوم الطرح الاسبتا بعد طرح احد وعشرون الف ومايتان واثنان وخمسون
فيطرح منها سبعة لو السبعانية ثم يطرح ضعفها ثلثمايه وخمسون ثم مايه واربعون ثم ستة وخمسون فجملة
المطروح الف ومايتان وستة واربعون بقي هناك ستة الى تمام الف ومايتان واثنان وخمسين واول
الاستمرار كان يوم الاربعا والسوال يوم الخميس وذلك يومان والباقي هنا ستة فوقع الخطا باربعة ف
فيزيد المفتي في النواقص اربعة ايام ويلحقها بالكوامل ويزيد على عدده الاربعة على اصل الحساب
وذلك الف ومايتان واثنان وخمسون فيصير الفا ومايتين وستة وخمسين وقد طرحنا من الابتداء
الفا وثلثه وثلثين بقي الى تمام ما اجتمع عندنا في الاخر وذلك الف ومايتان وستة وخمسون ستة عشر
من اولها حيض وستة عشر يوما مضت من طهرها بقي من طهرها اربعة فتصلي اربعة ثم تقعد عشره ثم
تصلي عشرين

نوع اخر في النفاس هذا النوع يشتمل على اقسام **الاول** يجب
ان يعلم ان النفاس هو الدم الذي يخرج عقيب الولادة قيل انه مشتق من النفس الذي هو عبارة عن الدم
وقيل هو مشتق من النفس الذي هو عبارة عن الولد فخروج الولد لا ينفك عن بلة دم وقيل هو عبارة
عن نفس الولاده يقال نفست المراة ولدت فهي نفسا والولد منفوس والولد لا ينفك عن بلة دم فلو
ولدت ولم تر دما فهي نفسا في رواية الحسن عن ابي حنيفه وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابي يوسف
وقال هي طاهر وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل بالاجماع فاما الوضوء فواجب بالاجماع لان الولد
لا ينفك عن بلة خرج معه وتلك البلة حدث يوجب الوضوء بالاجماع فوجه قول ابي يوسف الاخران
النفاس عبارة عن الدم الخارج من الرحم يقال للمراة اذا رات الدم عقيب الولادة نفست فاذا لم ير
الدم لم تكن نفسا فالغسل من حكم النفاس في هذه الصورة ووجه قول ابي حنيفة ان النفاس ماخوذ من
كل واحد مما ذكرنا وكل واحد منهما لا يخلوا عن بلة دم واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفه وبه كان
يفتي الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف ثم الامة اجتمعت على وجوب الغسل بالنفاس ف
فاما ان يكون اجماعهم بنا على نص ورد فيه واكتفوا بالاجماع عن نقل النص لكون الاجماع اكد منه او
يكونوا قاسوه على دم الحيض لعلة انه دم خارج عن الرحم ويجوز انعقاد الاجماع عن القياس ف
وليس لقليه غاية على ظاهر رواية اصحابنا لانه ان لم يرد الشرع بتقديره والقليل كالكثير في
حق كونه حدثا فيكون موجبا غسلا بخلاف قليل الحيض حيث يقدر هو في نفسه لورود الشرع بتقديره
ولا تقدير ها هنا فيتبع فيه القياس ولان دم النفاس ما يكون من الرحم ودم النفاس علامه وذلك
بالامتداد ومقدار الامتداد اعرف بالشرع وعن ابي يوسف انه قال اقل مدة النفاس مقدرة
باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة انه قدره بخمسة وعشرين يوما واكثر مدة النفاس مقدرة باربعين

بيان يوسف

يوما عندنا وقال الشافعي بستين يوما وقال مالك بسبعين واعتمدنا على حديث ام سلمة رضي الله عنها
حيث قالت كانت النفسا تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين صباحا الا ان ترى الطهر
قبل ذلك وفي حديث انس قال وقت عليه السلام للنفاس اربعين الا ان ترى الطهر قبل ذلك وان زاد ف
الدم على اربعين فالزيادة عليها استحاضة **فصل اخر** قال ابو حنيفة الطهر المتخلل
بين الاربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان اقل من خمسة عشر او كان خمسة عشر او اكثر
منها وتجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين في النفاس عنده بمنزلة العشرة
في الحيض ثم الطهر بين العشرة في الحيض لو لا يعتبر فاصلا بين الدمين عنده وتجعل احاطة الدمين
عنده بطرفيه كالدم المتوالي فكذا في النفاس وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان الطهر المتخلل بين
اربعين وخمسة عشر فصاعدا يصير فاصلا بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن
وان كان اقل من خمسة عشر لا يصير فاصلا بين الدمين وتجعل كالدم المتوالي فابو يوسف سوى بين
النفاس وبين الحيض فلم يجعل الطهر اقل من خمسة عشر فاصلا بين الدمين فيهما ومحمد فرق
بينهما فجعل الطهر اقل من خمسة عشر في العشرة فاصلا ولم يجعل في الاربعين فاصلا ووجهه انه
انما جعل ما دون خمسة عشر في الطهر في العشرة فاصلا اذا كان الطهر غالبا على الدم ويتصور
ان يكون الطهر ما دون خمسة عشر غالبا على الدم في العشرة فاصلا اذا كان الطهر لا يتصور ف
ان يكون طهر ما دون خمسة عشر في الاربعين غالبا على الدم فافترقا وعلى هذا الاصل مسائل
اذا رات بعد الولادة يوما دما وثمانيه وثلثين طهرا ويوما دما فالاربعون كلها نفاس عند
ابي حنيفه وعندهما نفاسها اربعون الدم الاول ولو رات مبتداة خمسة دما وبعد الولاده ف
بان بلغت بالحبل فرات خمسة دما ثم خمسة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف ف
ومحمد نفاسها هي الخمسة وعادتها في الطهر تكون خمسة عشر لانها رات ذلك مرتين ولو رات
ذلك مرة ايس انه يصير عادة لها فانها هنا اولي ويكون حيضها الذي رات بعد العشرين ف
ويصير ذلك عادة لها برويتها اياها مرة لكونها مبتداة في الحيض وعند ابي حنيفة يكون نفاسها
خمسة وعشرين والطهر الاول غير معتبر عندهما اصلا لاحاطة الدم بطرفيه في مدة الاربعين
والطهر الثاني صحيح معتبر لانه تم الاربعون واما احاطة الدم طرفيه في مدة الاربعين وتصير
عادة في الطهر خمسة لرويتها ذلك مرة لكونها مبتداة ولا عادة لها في الحيض فتجعل حيضها من
اول الاستمرار عشرة والطهر خمسة عشر هذا قول ابي حنيفه وعندهما وتجعل حيضها من ف
اول الاستمرار خمسة لانها صارت عادة لها عندهما وطهرها خمسة عشر وتصير عادتها ف
في النفاس عند ابي حنيفه خمسة وعشرون وعندهما خمسة **فصل اخر**
في معرفة اول وقت النفاس فقد اختلف العلما فيه قال ابو حنيفه وابو يوسف هو من وقت
ولادة الولد الاول وقال محمد وزفر هو من ولادة الثاني وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ولدت
وفي بطنها اخر قال ابو حنيفه وابو يوسف كما ولدت الاول تصير نفسا وقال محمد لا تصير نفسا
اذ الرتلد الولد الثاني ثم في حق انقضاء العدة يعتبر من الاخر فكذا في حق النفاس وربما يقولان
النفاس بمنزلة الحيض من حيث ان كل واحد منهما ينزل من الرحم ثم الحبل يبقى في الحيض فينبغي في
النفاس ايضا لابي حنيفه وابي يوسف ان النفاس ماخوذ من واحد مما ذكروا انه تحصل بولادة

ودم الحامل انما لا يعطي له حكم الحيض لانه ليس من الرحم لان الله تعالى اجرى العاده ان المراة اذا حملت سد
فم رحمها وهذا المعنى لا يوجد ها هنا لان فم رحمها قد انفتح بخروج الولد الاول فكان نفاسا باعتبار ص
النفاس وبانقضاء العلة لا يصح لان انقضاء العدة يتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل
فاما النفاس فيتعلق بخروج الولد وقد وجد خروج الولد وان كان بين الولدين اربعون يوما ما
فصاعدا فقد اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قال بعضهم تجب عليها النفاس من الولد الثاني
ايضا عنده لان سبب النفاس ولادة الولد وقد تحقق ولادتين فاستقام ايجاب نفاسين ص
خلاف الحيض لان سبب الحيض الوقت ولا يجتمع وقت الحيض على التوالي وقال بعضهم لا تجب عليها
النفاس من الولد الثاني على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح والى هذه الاشارة في الجامع
الصغير فانه ذكر المسئلة الاولى وذكر بعدها وكذلك لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا
لا يجوز قال ابو يوسف وان كان قال لا نفاس لها من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها
تغتسل كما تضع الولد الثاني وتصلي هذا اصح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر صحيح ومما
يتصل بهذا القسم امراة ولدت ثلثة اولاد بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الولد الاول
والثاني اكثر من ستة اشهر فالاولاد الثلثة هل تجعل من حمل واحد اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم منهم ابو علي الدقاق تجعل من حمل واحد لان المحتمل يحمل على المقطوع به وكون الاول مع ص
الثاني من حمل واحد مقطوع به وكذلك كون الثاني مع الثالث من حمل واحد مقطوع به
خلاف ما اذا لم يكن الثاني لانه ثمة ليس بمقطوع به فيحمل عليه اما هنا فخلافه ايضا امراة خرج بعض
ولدها ورات الدم هل تصير به نفساء اختلفت الروايات فيه فروى خلف بن ايوب عن ابي يوسف
وهو قول ابي حنيفة انه يعتبر فيه خروج اكثر الولد لما عرف ان اكثر الشيء له حكم كله وروى
العلي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا خرج بعض الولد صارت به نفساء وروى هشام عن محمد
انها لا تصير نفساء حتى يخرج الراس او نصف الولد او الرجلين واكثر من نصف البدن وعن محمد
انها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وهذا على اصله مستقيم فان عنده النفاس متعلق بوضع
الحمل كله وعن ابي حنيفة ايضا انها لا تصير نفساء بخروج بعض الولد لانفتاح فم الرحم بخروج بعض
الولد وهو مستقيم على اصله ان النفاس من الولد الاول وكذلك لو انقطع الولد في بطنها فخرج
اكثره تصير نفساء في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وخروج بعضه تصير نفساء على الرواية الاخرى
ومما يتصل بهذا القسم المراة اذا اسقطت سقطا فان كان استبان شيء من خلقته وفيه نفسا فما رات
الدم فان لم يستبن شيء من خلقته فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدمه
طهر تام تجعل حيضا وان لم يمكن جعله حيضا بان لم يتقدمه طهر تام فهو استحاضة وان رات دما
قبل اسقاط السقط ورات دما بعد اسقاط السقط فان كان السقط مستبين الخلقة فما رات قبل ص
الاسقاط لا يكون حيضا لانه تبين انها حبن رات كانت حاملا وليس لدم حكم الحيض وهي نفساء فيما
رات بعد اسقاط السقط وان لم يكن السقط مستبين الخلقة فما رات قبل الاسقاط حيض ان امكن
جعله حيضا بان وافق ايام عادتها او كان مرئيا عقيب طهر صحيح لانه تبين انها لم تكن حاملا فان كانت
ما رات قبل السقط مدة تامة بان كان ايامها ثلثة قبل اسقاط ثلثة ايام ثم استمر بها الدم بعد الاسقاط
فما رات بعد يكون استحاضة وان لم تكن مدة تامة بان رات قبل الاسقاط يوما او يومين دما لكل دما

بكل مدتها فلما رات بعد اسقاط اسقطت ثم هي مستحاضة بعده وان كان لا يدري حال السقط ص
بان اسقطت في المخرج ولا تدري انه ان كان مستبين الخلق او لم يكن فاستمر بها الدم وهي مبتداة
في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون
فنقول على تقدير ان السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون اربعون يوما لانها مبتداة
في النفاس وقد استمر بها الدم فيجعل نفاسها اكثر النفاس كما جعل حيض المبتداة في الحيض اذا استمر
بها الدم اكثر الحيض وهي عشرة ايام وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا تكون نفساء
وتكون عشرة الايام عقيب الاسقاط حيضا اذا وافق عادتها او كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك
الصلوة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها فيه اما حايض واما نفساء ثم تغتسل وتصلي ص
عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل لتمام
مدة النفاس والحيض ثم بعد ذلك يكون طهرها عشرين وحيضها عشرة وذلك دايما وان كانت
رات قبل الاسقاط دما فان كان ما رات قبل الاسقاط مستقلا بنفسه فانها تترك مي بعد الاسقاط
قدر ما يتم بها مدة حيضها ولا تترك الصلوة فيما رات قبل الاسقاط على كل حال فلو تركت فعليها القضاء
وان ما لا تترك الصلوة فيما رات قبل الاسقاط لان على تقدير ان السقط مستبين الخلق فهي مستحاضة
فيما رات قبل الاسقاط ثم اذا كان معروفا لها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون ورات قبل الاسقاط
عشرة وما اغتسلت وصلت عشرين يوما بعد الاسقاط لانه يتردد حالها بين النفاس والطهر ثم
تترك عشرة بيقين لانها فيها نفساء او حايض ان كان السقط مستبين الخلق فهي نفساء لانها مبتداة في
النفاس فيكون النفاس اربعون وان لم يكن السقط مستبين الخلق فهي حايض فيها ثم تغتسل وتصلي عشرة
اخرى بيقين الطهر ثم تصلي عشرة اخرى بالشك لا لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل
هكذا دايما ان تغتسل في كل وقت فيه انه وقت خروجها من الحيض والنفاس فان رات قبل ص
الاسقاط خمسة دما ثم استقطت هكذا فانها تترك الصلوة خمسة ايام بعد السقط لان السقط
لم يكن مستبين الخلق فهذه الخمسة تم مدة حيضها وان كان مستبين الخلق فهو اول نفاسها فتترك
الصلوة في الحس بيقين لانها حيض او نفاس ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد
حالها بين النفاس والطهر ثم تترك عشرة بيقين لانه حيض او نفاس فبلغ الحساب خمسة وثلثون
ثم تغتسل فتصلي خمسة بالوضوء بالشك ثم تغتسل لتمام الاربعين ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء
بيقين لانه طهر وبلغ الحساب خمسة وخمسين ثم تصلي خمسة بالوضوء لتردد بين اول الحيض ان لم
يكن السقط مستبين الخلق وبين اخر الطهر ان كان مستبين الخلق فيبلغ الحساب ستين ثم تترك
خمسة ايام لانها اول حيضها او اخر حيضها ثم تغتسل مرة اخرى لانه اخر ايام حيضها ان كان السقط
مستبين الخلق ثم تصلي خمسة عشر بالوضوء بيقين وان كانت المراة معتادة في الحيض والطهر والنفاس
وكان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون وفي النفاس اربعون فاسقطت في اول ايام حيضها
ولم تدر حال السقط فانها تترك الصلوة عشرة بيقين لانها حيض او نفاس ثم تغتسل وتصلي عشرين
لانه طهر في الاحوال كلها

فصل آخر

في الضلال في النفاس المراة اذا كانت
لها عادة معروفة في النفاس فنسيت عادتها وولدت بعد ذلك ولدا او رات الدم فعليها ان تقعد
عن الصلوة اربعين يوما ان كانت ترى الدم وان لم تجاوز بها اربعين يوما وطهرت هي بعد الاربعين

طهرا كاملا لم تعد مي شيا مما تركت من الصلوة لان الاربعين تعتبر نفاسها في حقها كما اذا ازاد دمها في
الحيض على عادتها و لم تجاوز الدم العشرة فانه يعتبر ذلك كله حيضا في حقها و ان جاوز الدم الاربعين اولم ت
تجاوز ولكن طهرت بعد الاربعين اقل من خمسة عشر يوما فان عليها ان تحتري في ذلك فان وقع اكثر رايها وغالب
ظنها على عدد انه كان عادة نفاسها ذلك مضت على ذلك و اعادت ما تركت من الصلوة في اكثر ايام نفاسها
المعتاده وان لم يكن لها راي في ذلك احتاطت فقضت الصلوة الاربعين كلها لجواز ان نفاسها كان ساعة وان
كان دمها مستمرا لحال انتظرت مي عشرة ايام ثم قضت صلوة هذه الاربعين ثانيا لاحتمال ان حصول

قسم اخر القضاء في اول مرة في حالة الحيض والاحتياط واجب في العبادات

و اذا ولدت ولد او اسقطت دما و شكت في حيضها او في طهرها او فيهما فهي على ثلثة اوجه فان شكت في
حيضها انه خمسة وعشرين ولها حسابان الاقصر والاطول فهي في الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطول
بقي عن طهر خمسة فتصلي خمسة بالوضوء بالشك فيبلغ الحساب خمسين ثم تغتسل وفي الاطوال استقبلها حيض
عشرة فتصلي عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فيبلغ ستين ثم في الاقصر بقي من طهرها عشرة وفي
الاطوال استقبلها حيض وفي الاطوال بقي من طهرها عشرة فتصلي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ سبعة
وخمسين فتغتسل ثم في الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطوال بقي من طهرها خمسة فتصلي خمسة
بالوضوء بيقين فبلغ ثمانين ثم في الاقصر بقي من طهرها خمسة وفي الاطوال استقبلها طهر عشرين ف
فتصلي خمسة بالوضوء بيقين فبلغ خمسة وتسعين وفي الاقصر استقبلها حيض خمسة وفي الاطوال بقي من
طهرها فتصلي عشرة بيقين بلغ مايه وعشرة ثم في الاقصر بقي من طهرها عشرة وفي الاطوال طهرها
عشرة فتصلي عشرة بالشك ثم تغتسل فبلغ مايه وعشرين ثم في الاقصر استقبلها طهر عشرين فتصلي
خمسة بالوضوء بالشك فيبلغ مايه وخمسة وعشرين ثم في الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطوال
بقي من طهرها خمسة عشر فتصلي خمسة بالوضوء بيقين بلغ مايه واربعة ثم في الاطوال بقي من
حيضها خمسة وفي الاقصر استقبلها الحيض خمسة فتترك هذه الخمسة بيقين فبلغ الحساب مايه
وخمسين واستقام دورها وعلى هذا المخرج اذا شكت في الطهر انه خمسة عشر او عشرين واستقامة
دورها يكون مايه وخمسين وعلى هذا المخرج اذا شكت فيما شكت في الحيض انه خمسة او عشرة وشكت
في الطهر انه خمسة عشر او عشرون واستقامة دورها يكون في ثلث مايه

قسم اخر امراة ولدت وانقطع دمها بعد يوم او يومين انتظرت الى اخر الوقت ثم اغتسلت وصلت اما الانتظار
الى اخر الوقت لتوهم ان يعاودها الدم واما الاغتسال في اخر الوقت والصلوة فلكونها طاهرة وقد
بينا نظير ذلك في الحيض

قسم اخر في المراة اذا طلقها زوجها بعد الولادة

فاخبرت عن انقضاء العدة في كر يصدق وهذا فصل اختلف فيه العلماء روي ابو يوسف ومحمد
عن ابي حنيفه انها لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل
من مايه يوم وذكر ابو سهل الفرايضي في كتاب الحيض عن ابي حنيفة انها لا تصدق في اقل من مايه وخمسة
عشر يوما وعلى قول ابي يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في اقل
من خمسة واربعين وستة ايام وساعه فتصير اربعة وخمسين وساعه هذا اذا كانت حرة اما اذا كانت
امة وقد طلقها الزوج بعد الولادة فعلى رواية محمد عن ابي حنيفه لا تصدق مي في اقل من خمسة و
وستين يوما وعلى رواية الحسن عنه لا تصدق مي في اقل من تسعين يوما وعلى قول ابي يوسف

لا تصدق في اقل من سبعة واربعين يوما وعلى قول محمد لا تصدق في اقل من تسعين وعلى قول ابي يوسف
لا تصدق في اقل من ستة وثلثين يوما وساعه

نوع اخر في ختم النفاس بالطهر

الفاسد يجب ان يعلم بان ابا يوسف كان يري ختم الحيض بالطهر الفاسد اذ الاصل عنده ان كل طهر
بين الدمين ويكون هو اقل من خمسة عشر فهو كدم مسفح وابو حنيفه على ما يروي عنه ابو يوسف يري ختم النفاس بالطهر
الفاسد على ما يروي عنه محمد لا يري ختم النفاس بالطهر الفاسد و اختلف المشايخ فيه على قول محمد قال الفقيه محمد
ابن ابراهيم الميداني و الفقيه ابو بكر بن الاعمش ان محمدا لا يري ختم النفاس به كما يري ختم الحيض وقال جماعة منهم ان محمدا
يري ختم النفاس به وفرقوا بين النفاس وبين الحيض وبيان ذلك امراة بلغت بالحبل فرات الدم ثلثين يوما ثم طهرت اربعة
عشر يوما ثم استمر بها الدم اشهرا فعند من يري ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها اربعين يوما عادة اصلية
لها وطهرها عشرون عادة اصلية لها وحيضها عشرة فتصلي بعد الاربعين عشرين يوما و تدع الصلوة عشرة
ايام و تصلي عشرين وذلك دايها ما دامت تري الدم وعلى قول من لا يري ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها
ثلثون يوما عادة اصلية لها وطهرها عشرون عادة اصليه وحيضها عشرة عادة اصليه فتصلي بعد الثلثين
عشرين وتقعد عشرة ثم تصلي عشرين

قسم اخر في انتقال عدد النفاس يجب ان يعلم
بان انتقال العادة في الصلوة في النفاس انما يكون بالخالص من النفاس وخالصه ان يكون عقيب النفاس ط
طهر تام خمسة عشر يوما فصاعدا واذا قصر الطهر بعد النفاس عن خمسة عشر فذلك في النفاس فاسد غير خالص ولا
يفسد دم النفاس بدم يري قبل الولاده لانه لم تخرج عن الرحم لانسداد فم الرحم بالولد و تنتقل العاده
في النفاس بروية المخالفة مرة عند ابي يوسف ويصير ذلك عادة لها وعليه الفتوى وبيانه امراة كانت
ايام نفاسها اربعين يوما عادة اصليه وايام طهرها عشرون وايام حيضها عشرة فولدت الدم ورات
الدم ثلثين ثم طهرت خمسة عشر ثم استمر بها الدم انتقلت عادتها في النفاس الى ثلثين وفي الطهر الى خمسة
عشر و بقي عادتها في الحيض عشرة وعلى هذا القياس فافهم تم كتاب الطهارات ويليه كتاب الصلوة

فهرست كتاب الصلوة

هذا الكتاب يشتمل على انواع وخمسة وثلاثين فصلا

الفصل الاول في المواقيت وهذا الفصل
يشتمل على انواع الاول في بيان اول الوقت واخره الثاني في بيان فضيلة الاوقات الثالث في بيان ط
الاوقات التي يكره فيها الصلوة ومما يتصل بهذا الفصل وذكر فيه كراهية الكلام بعد انشقاق الفجر

الفصل الثاني في فرايض الصلوة وواجباتها وسننها وادابها فرايض الصلوة نوعان احدهما
قبل الشروع على سبيل التهيو لها وادابها كثيرة من جملتها ستر العورة وفيه بيان الحورة الغليظة ومنها طهارة
ما يتاثر به العورة ومنها طهارة موضع الوضوء والصلاة والتيمم والوقت واستقبال القبلة والسنة وثانيها
في الفرايض التي عند الشروع وادابه يشتمل على فصول الاول في تكبيرة الافتتاح وهو انواع الاول ذكر فيه
ان الافضل في كل ركعة ان يقرا الفاتحة وسورة تامة ولو قرا بعض السورة في ركعة و البعض في الاخرى

يكره عند بعض المشايخ الثاني في معرفة طوال المفصل واوساطه وقصاره الثالث في الحالة الغران في الركعة
الاولى الرابع في القراءة بالفارسية الخامس في المتفرقات السادس في ذلة القاري وهذا النوع يشتمل على
فصول ايضا الاول في الركوع الثاني في القومة التي بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين الثالث في الخروج
عن الصلوة بفعل المصلي ثم ذكر واجباتها ثم ذكر سننها ومن جملتها الاذان ومسايله انواع في بيان صفته
وفي بيان سبب ثبوت الاذان وفي بيان ما يفعل فيه وفي بيان المحدث والجنب وفي بيان من يكره اذانه
ومن لا يكره وفي الفصل بين الاذان والاقامة وفي بيان الصلوة التي لها اذان والتي لا اذان لها
وفي بيان انه في اي حال يوتى به ثم في تدارك الحال الواقع فيه ثم فيمن يقتضي الفوايت بعضها باذان
واقامة او بغيرهما ثم في المتفرقات من هذا الفصل **الفصل الثالث** في بيان ما
يفعله المصلي في صلوته بعد الافتتاح ومما يتصل بهذا الفصل احكام المسبوق في الثناء **الفصل**
الرابع في بيان ما يكره للمصلي في صلوته وما لا يكره ومما يتصل بهذا الفصل بيان اختلاف مكان
الامام والقوم **الفصل الخامس** في بيان ما يفسد الصلوة وما لا يفسد ومما يتصل به احكام
القهقهة **الفصل السادس** في بيان من مواجب الاقتداء بالامام وفي بيان ما يفعل فيه وفي بيان
المحدث والجنب وفي بيان من يكره وفي بيان من يصلح اماما لغيره ومن لا يصلح وفي بيان تعدد محل المصلي
اماما كان او منفردا او مقتديا وفي بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع **الفصل**
السابع في بيان مقام الامام والمأموم **الفصل الثامن** في الحث على الجماعة
الفصل التاسع في المار بين يدي المصلي او في دفع المصلي المار واتخاذ السترة ومسايلها
الفصل العاشر في صلوة التطوع **الفصل الحادي عشر** في التطوع قبل
الفرض وبعده وفوايته عن وقته وتركه بعذر ومما يتصل به في بيان الاوقات التي يأتي فيها بالسنن
ومما يتصل به اذا صلى ركعتين في اخر الليل ينوي بهما ركعتي الفجر فتبين ان الفجر لم يطلع ومما يتصل به الى
الامام ان خشي ان تفوته ركعة ان صلى سنة الفجر **الفصل الثاني عشر** في الرجل
يشرع في صلوة ثم اقيمت تلك الصلوة او يدخل في المسجد الذي قد اذن فيه او يشرع في النفل ثم اقيمت
الفريضة **الفصل الثالث عشر** في التراويح والوتر ومسايل التراويح تشتمل على انواع
في بيان صفتها وركعاتها واذاتها وفي بيان من في القوم يصلون التراويح قعودا وفي بيان ما اذا صلى
ترويحة واحدة بتسليمة واحدة وفي بيان الشك في التراويح وفي بيان اذا صلى التراويح مقتديا بمن
يصلي المكتوبة وفي بيان امامة الصبي في التراويح وفي بيان قضاء التراويح وفي بيان المتفرقات **الفصل**
الرابع عشر في الذي يصلي ومعه شيء من النجاسات **الفصل الخامس**
عشر في الحدث في الصلوة **الفصل السادس عشر** في الاستخلاف **الفصل**
السابع عشر في سجود السهو وانه يشتمل على انواع الاول في بيان ما يجب به سجود السهو وما لا
يجب الثاني في بيان سهو الامام والمؤتم لما يقتدي الى صاحبه الثالث فيمن صلى الظهر خمسا وفيه السهو
عن القعدة ثم في الرجل يسلم وعليه السهو فاقتدى به رجل الخامس في بيان ما يمنع الاتيان بسجود السهو
السادس في سلام السهو والسابع فيمن يصلي التطوع ركعتين وسجود السهو الثامن فيمن اراد ان يبني على ما
التاسع فيمن صلى الظهر وسلم وعليه سجدة صلوته وسجدة سهو وسجدة تلاوة **الفصل الثامن عشر**
وفي مسايل الشك في الاختلاف الواقع بين الامام والقوم في مقدار المودي **الفصل التاسع عشر**

في وقت لزوم الفرض **الفصل العشرون** في قضاء الفايتة **الفصل الحادي**
والعشرون في سجدة التلاوة وانها انواع الاول في بيان مواضعها وفي بيان سبب وجوبها الثاني في
بيان شرايط جوازها وادايها الثالث في بيان حكمها الرابع في بيان من يجب عليه هذه السجدة وفي بيان
ما يبطل هذه السجدة وما لا يبطلها السادس في بيان ما يتعلق به وجوب هذه السجدة في تكرار اية السجدة
في سماع المصلي اية السجدة ومن معه في الصلوة السابع اذا تلا اية السجدة وان اراد ان يقيم ركوع الصلوة
مقام السجدة الثامن في المتفرقات **الفصل الثاني والعشرون** في صلوة السفر وانها
انواع الاول في معرفة فرض المسافر الثاني في بيان ادنى المدة التي تعلق بها قصر الصلوة الثالث
في بيان من يثبت القصر في حقه الرابع في بيان ان المسافر متى يقصر الصلوة الخامس في بيان مدة الاقامة
السادس في بيان المواضع التي يصح فيها بنية الاقامة والتي لا يصح السابع في بيان من لا يصير مقيما بنيه
اقامته ويصير مقيما بنية اقامة غيره الثامن في مسايل قريبة من مسايل النوع المتقدم التاسع في بيان ما يصير
المسافر مقيما بدون الاقامة العاشر في المتفرقات الحادي عشر في بيان احتمال السفر والاقامة **الفصل**
الثالث والعشرون في الصلوة على الدابة **الفصل الرابع والعشرون** في الصلوة في
السفينة **الفصل الخامس والعشرون** في صلوة الجمعة وانها انواع الاول في بيان فريضة
الجمعة وفي اصل الفرض يوم الجمعة الثاني في بيان شرايط الجمعة الرابع في الوصل يريد السفر يوم الجمعة الخامس
في المتفرقات **الفصل السادس والعشرون** في صلوة العيدين وانها انواع الاول في بيان صفتها
الثاني في بيان وقتها الثالث في بيان كيفيتها الرابع في بيان شرايطها الخامس في بيان من يجب عليه الخروج
السادس فيما اذا ادرك الامام في صلوة العيد وهو في الركوع السابع في المتفرقات **الفصل**
السابع والعشرون في تكبيرات ايام التشريق **الفصل الثامن والعشرون** في
صلوة الخوف **الفصل التاسع والعشرون** في صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر **الفصل**
الثلثون في الاستسقاء **الفصل الحادي والثلثون** في صلوة المريض **الفصل**
الثاني والثلثون في الجنايز وانها انواع الاول في غسل الميت وانه يقسم اقسام الاول
في تفصيل الغسل الثاني في كيفية الغسل الثالث في بيان الاسباب المستحبة لغسل الميت ثم مسايل
التيمم في تكفين الشهيد ٢ في تكفين الميت وانه ينقسم اقساما الاول في مقدار الكفن ٢ في كيفية التكفين
٣ مما يتصل به وفي حمل الجنازة ٤ في الصلوة على الجنازة وانها اقسام ايضا الاول في تقسيم الصلوة
على الميت ٢ في بيان من يصلي عليه ومن لا يصلي عليه ثم في بيان من يصلي عليه ومن لا يصلي عليه ثم في
بيان من هو اولى بالصلوة على الميت ثم في القبر واللحد ثم في الخطأ الذي يقع في هذا الباب ثم في
المتفرقات **الفصل الثالث والثلثون** في بيان حكم المسبوق واللاحق **الفصل**
الرابع والثلثون في المصلي ينوي الشروع في الصلوة التي هو فيها او في صلوة اخرى
الفصل الخامس والثلثون في المتفرقات كتاب السجدات تم وبمسئلة كتاب الصلوة

والله اعلم

كتاب الصلوة

الفصل الأول

في المواقيت هذا الفصل يشتمل على انواع وخمسة وثلثين فصلا ذ

الاول في بيان اول الوقت واخره فنقول اول وقت الفجر من حين يطلع الفجر الثاني وهو الفصل المستطيل المنير في الافق فاذا طلع الفجر الثاني خرج وقت العشاء ودخل وقت الفجر هذا مما لم ينقل عن اصحابنا ولم ينقل عنهم ان العبرة ذ الاول طلوع الفجر الثاني اولا سطارته وانتشاره وقد اختلف المشايخ فيه واخر وقت صلوة الفجر طلوع الشمس فاذا اطلعت الشمس فمن حين طلوعها الى زوالها وقت مهمل واول وقت الظهر من حين تزول الشمس واذا اردت معرفة زوال الشمس فالمنقول عن ابي حنيفة انه ينظر الى القرص فاذا رام في كبد السماء فانها لم تزول فاذا اخذ في الهبوط فقد زالت والمنقول عن محمد في ذلك ان يقوم الرجل مستقبل القبلة قبل زوال الشمس وتخط في مبلغ ظلها علامة فان كان الظل يقصر عن العلامة فان الشمس لم تزل لان ظل الاشياء يقصر الى زوال الشمس وان كان الظل يطول وتجاوز الخط فاعلم ان الشمس قد زالت وان امتنع الظل عن القصر والزيادة في الطول فهذا وقت الزوال وهو الظل الاصلي واختلفوا في اخر وقت الظهر روي الحسن عن ابي حنيفة ان اخر وقت الظهر ان يصير ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي فاذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو قول ابي يوسف ومحمد وذكر في الاصل ان وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لاخر وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه قال ابو الحسن وهذه الرواية اصح فعلى ما بين الروايتين ذ يكون بين الوقتين وقت مهمل لا من الظهر ولا من العصر وهو الذي تسميه الناس بين الصلوتين وانما يعتبر ظل كل شيء مثله او مثليه سوى فيء الزوال واعلم بان ما من شيء الا وله ظل عند الزوال لا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة بمكة والمدينة لا يبقى للاشياء ظل عند الزوال على الارض اما بمكة فلانها سرة الارض ومنها بسطت الارض واما بالمدينة فلان الشمس تاخذ الجهات الاربعة واما في غير هما من الاماكن فلا تخلو امن الظل عند الزوال غير انه يصغر ويكبر ذ ويطول ويقصر بحسب قرب الاماكن الى مكة فلا يعتبر ذلك المقدار في تقدير ظل شيء بمثله او بمثليه

فاول وقت العصر عند ابي يوسف ومحمد اذا صار الظل قامة وزاد عليها وذكر ابو سليمان عن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وقال ابو الحسن الخلاف في اخر الظهر خلاف في اول وقت العصر ذ واخر وقت العصر وقت غروب الشمس واول وقت المغرب حين تغيب الشمس واخر وقتها حين يغيب الشفق واول وقت العشاء حين يغيب الشفق واخر وقتها يمتد الى طلوع الفجر وتفسير الشفق في قول ابي حنيفة البياض ذ وفي رواية اسد بن عمر وعنه انه الحمرة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ورد فتوى في زمن الصدر الكبير برهان الائمة وكان فيها انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا فان الشمس كما تغرب يطلع الفجر من الجانب الاخر هل علينا صلوة العشاء فكتب في الجواب انه ليس عليكم صلوة العشاء وهكذا افتى ظهير الدين المرغيناني واما الوتر فوقته ما هو وقت العشاء الا انه مامور بتقديم العشاء فعلى هذا وقت الجمعة ما هو وقت الظهر

نوع اخر

في بيان فضيلة الاوقات قال اصحابنا الاسفار بالفجر افضل في الازمنة كلها الا صبيحة يوم النحر للحاج بالمزدلفة فان هناك التغليس افضل فانما كان الاسفار في سائر الازمنة افضل لقوله عليه

السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب عليه السلام كما اجتمعوا على التنوير بالفجر ولانه سبب لتكثير الجماعة فكان افضل الا انه لا ينبغي ان يؤخر تاخيرا يقع الشك في طلوع ذ الشمس لانه يقع الشك في فساد صلوته واختيار الطحاوي في الفجر بين التغليس والاسفار ابدا بالتغليس ويطول القراءة وتختم بالاسفار واما الظهر فتاخيره في زمان الصيف افضل قال عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وتبجيلها في زمان الشتاء افضل لحديث ابراهيم قال كانوا يحبون ان يعجلوا الظهر في الشتاء واما العصر فتاخيره افضل في الازمان كلها ما لم تتغير الشمس لحديث رافع بن خديج انه عليه السلام كان يامرنا بتاخير العصر ولكن يكره تاخيرها الى ان تتغير الشمس هكذا ذكر في الاصل وفي القدوري وذكر الطحاوي الا ان حمرة الشمس ومع هذا لو صلى جاز لانه صلى في الوقت ثم على ما ذكره في الاصل يعتبر التغير في عين القرص او في الصفور الذي يقع على الجدران والحائط قال سفيان وابراهيم النخعي في الصفور وهكذا حكي الامام الزاهد ابو بكر بن حامد عن الحاكم الشهيد وعن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد في النوادر انه يعتبر التغير في القرص وبه كان يفتي مشايخ بلخ ذ وشيخ الامام الزاهد في القرص قال بعضهم اذا قامت الشمس للغروب قد ترجح او ترجحين لم تتغير واذا صارت اقل من ذلك فقد تغيرت وقال بعضهم يوضع طشت ماء في صحراء وينظر فيه فان كان القرص سبد والناظر قد تغيرت وقال بعضهم اذا كان بحال يمكنه احاطة النظر من القرص ولا يحار عيناه فما تغيرت وقال بعض اصحابنا التاخير الى هذا الوقت مكروه واما الفعل غير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهية للشيء مع الامر به واما المغرب فيكره تاخيرها اذا غربت الشمس قال عليه السلام لا تزال هذه الامة بخير ما لم يؤخروا المغرب فيكره تاخيرها الى اشتباك النجوم واما العشاء فتاخيرها افضل الى ثلث الليل مستحب وبعده الى نصف الليل مباح غير مكروه قال الطحاوي وبعد نصف الليل الى طلوع الفجر اذا كان التاخير بعذر عذر واما الوتر فان كان لا يثق من نفسه الاستيقاظ اوتر اول الليل وان كان يثق فالافضل اخر الليل وفي يوم الغيم يؤخر الفجر والظهر والمغرب ويعجل العصر والعشاء في الازمنة كلها واراد بقوله يؤخر المغرب التاخير قدرما يستيقن بغروب الشمس واراد بتعجيل العصر التعجيل قدر ما يقع عنده انه لا يقع في الوقت المكروه فان التاخير الى اخر الوقت قبل ان تتغير الشمس مستحب واراد بقوله تعجيل العشاء التعجيل قبلا على الوقت المعتاد لان التاخير الى ثلث الليل مستحب وفي رواية الى نصف الليل وما بعده يقع في حد الكراهة فيعجل قليلا احترازا عن الوقوع في الوقت المكروه ولا يجمع بين ذ الصلوتين في وقت واحد لا في السفر ولا في الحضر ما خلا عرفة والمزدلفة فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر بعرفات في وقت الظهر ويجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وقيل الجمع بين الصلوتين هناك لقلة المطر جايز احترازا لفضيلة الجماعة وذلك بتاخير الظهر وتعجيل العصر وتاخير المغرب وتعجيل العشاء قال مشايخنا المستحب للانسان ان لا يؤخر الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثله ولا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه ليصير مؤديا كل الصلوة في وقتها بالاجماع

نوع اخر

في بيان الاوقات التي يكره فيها الصلوة الاوقات التي يكره فيها الصلوة خمسة ثلثة يكره فيها التطوع والفرض وذلك عند طلوع الشمس ووقت الزوال عند غروب الشمس الا عصر يومه فانه لا يكره عند غروب الشمس وعن ابي يوسف انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة ولا يجوز في هذه الاوقات

صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا سجدة سهو ولا فقنا فرض ولو قضا فرضا من قضا الفايتات في
هذه الاوقات يعيدها ولو صلى صلوة الجنازة لا يعيدها وتسقط عنه ولو تلى اية السجدة فالافضل
ان يوخر السجدة في هذه الاوقات ولو سجد جاز ولا يعيد ووقتان اخران يكره فيهما التطوع ومما بعد
طلوع الفجر الي طلوع الشمس الاركعتي الفجر وما بعد صلوة العصر الي وقت غروب الشمس ولا يكره فيهما
الفرايض ولا صلوة الجنازة ولا يجوز اداء المنذورة في هذين الوقتين وان كانت الصلوة المنذورة
واجبة الاداء وجبت باتجاب العبد والواجبات على قسمين قسم وجب باتجاب العبد كالمنذورة
ولا يجوز اداوه في هذين الوقتين ولو اوجب على نفسه صلوة في هذه الاوقات فالافضل له ان
يصلي في وقت مباح ولو صلى هذا الوقت يسقط ولا يجوز ركعتا الطواف في هذين الوقتين وهما
وقت اخر وهو ما بعد غروب الشمس قبل ان يصلي المغرب فالصلوة فيه مكروهة لكن المعني في
الوقت بل لتاخير المغرب بقي الكلام في الوقت الذي تباح فيه الصلوة اذا طلعت الشمس والمذكور
في الاصل اذا طلعت حتي ارتفعت قدر رمحين اورمح تباح الصلوة وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل
يقول ما دام الانسان يقدر علي النظر الي قرص الشمس فالشمس في الطلوع لا يباح الصلوة فيه فاذا
عجز عن النظر يباح فيه الصلوة وقال الامام ابو محمد عبد الله بن الفضل ما دامت الشمس
محمرة او مصفرة علي راس الحيطان والجبال والاشجار فهي في الطلوع فلا تحل الصلوة فاذا ابيضت
فقد طلعت وحلت الصلوة وقال الفقيه ابو حفص السغدي رحمه الله هي في بطشت ويوضع في
ارض مستوية فاذا دامت الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد
طلعت وحلت الصلوة ولو شرع في النفل في الاوقات الثلثة فالافضل له ان يقطعها واذا
قطعها لزمه القضا في المشهور من الروايه ولو شرع في هذه الاوقات بالنافلة ثم افسدها
لزمه القضا ولو افتتح النافلة في وقت مستحب ثم افسدها ثم اراد ان يقضيها بعد العصر قبل
غروب الشمس لا يقضيها وان كانت واجبه وجبت بشروعه فاشبهة المنذورة وعلي هذا لو
شرع في سنة الفجر ثم افسدها ثم اراد ان يقضيها بعد ما صلي الفجر قبل طلوع الشمس لا يقضيها
هكذا قيل وحكي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان له ان يقضيها بعد صلوة الفجر قبل طلوع
الشمس وصورة ما حكي عنه رجل جا الي الامام في صلوة الفجر وخاف انه لو اشتغل بالسنة يفوته
الفجر بالجماعة قال جاز له ان يدخل في صلوة الامام ويترك السنة ويقضيها بعد ما طلعت الشمس
عند محمد وان اراد ان يقضيها قبل طلوع الشمس فالحيلة ان ينزع في السنة ثم يشرع في صلوة الامام
فاذا فرغ الامام من الفريضة يقضيها قبل طلوع الشمس ولا يكره لانه بافساده اياها صارت
دينا عليه ويصير كمن شرع في التطوع ثم افسدها علي نفسه ثم قضاها في هذا الوقت وذلك لا يكره
كذا هنا ومن المشايخ من قال في هذه الحيلة نوع من الخطا لان فيها امر بافساد العمل والله تعالي
يقول ولا تبطلوا اعمالكم والاحسن ان يقال يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر ثانيه للفريضة فيخرج
بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفرض ولا يصير مفسدا للعمل بل يصير متجاوزا من عمل
الي عمل وهو كمن كبر للظهر في وقت العصر علي ظن انه لم يصل الظهر ثم تذكر انه صلي الظهر في وقتها فكبر
ثانيا من غير سلام ولا كلام وينوي الدخول في العصر يصير شارعا في العصر خارجا عن الظهر كذا هنا
ولو غربت الشمس وهو في خلال العصر لا يفسد عصره وبهما ولو طلعت الشمس في خلال الفجر يفسد فجره

والفرق ان بالغروب يدخل وقت فرض مثله فلا يكون منافيا وبالطلوع لا يدخل وقت الفرض الادائي
انه لو خرج وقت الجمعة في خلال الجمعة يفسد الجمعة لانه لا يدخل وقت فرض مثله وعن الحسن بن
زياد ان من صلي عصر يومه عند غروب الشمس لم يجزه كما اذا صلي عند طلوع الشمس وعن ابي يوسف
ان من صلي ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس لم تفسد صلوته ولكنه يلبث قدر ذلك الي ان ترتفع الشمس ثم يتم الصلوة ومما يتصل بهذا الفصل ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الي ان يصلي الفجر الاخير لا نزعم بن مسعود
عن ابراهيم النخعي انهم كانوا يكرهون الكلام بعد طلوع الفجر الاخير وقولهم كما يه عن الصحابه فاذا صلي الفجر
فلا باس بان يتكلم في حاجته لمعاده ومعاشه والمراد من هذا الكلام المباح اما الفاحش فحرام في جميع
الاوقات وقال بعض الناس يكره الكلام بعد صلوة الفجر ايضا الي طلوع الشمس وقال بعضهم
الي ان ترتفع الشمس وعن الحسن بن علي انه كان لا يتكلم الي ان ترتفع الشمس وذكر الفقيه ابو الليث
في كتاب البستان السمر بعد العشا مكروه عند البعض قال وهو الكلام لاجل المواظبة منه وفي شرح
كتاب الصلوة لبعض المشايخ ذكر الكراهية مطلقا ولم ينسبه الي البعض وروي انه عليه السلام قال
لا سمر بعد العشاء

الفصل الثاني

في فرايض الصلوة واجبها وسننها

واداء ما فرايض الصلوة نوعان احدهما قبل الشروع فيها علي سبيل التهيو لها والهما كثيرة فمن
جملتها ستر العورة للرجل من تحت سرته حتي تجاوز ركبتيه وقال زفر من فوق السرة الي تحت الركبة بنا
علي ان سرة الرجل ليست بعورة عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر وركبته عورة عند علمائنا جميعا وهي
مسئلة كتاب الاستحسان الا انه اذا استتر مقدار ما ذكرنا وصلي كذلك كان مسيئا لانه ترك الزينة اصلا
والمصلي مامور بها قال الله تعالي خذوا زينتكم عند كل مسجد اي عند كل صلوة بخلاف ما اذا صلي
في ثوب واحد متوشحا به وتفسير التوشح ان يفعل بالثوب مثل ما يفعله العصار في المعصر اذا القي
الكرباس علي نفسه حيث لا يكون مسيئا لان هناك ايي باصل الزينة وانما يترك التمام منها وعن ابي
حنيفة ان الصلوة في السراويل تشبه فعل اهل الجفاء في الثوب الذي يتشح به ابعد من الجفاء وفي قميص
وازار خلاف الناس وعلمائنا وذكر ابو شجاع انه اذا كان بحلول الجيب فنظر الي عورته لا تفسد
صلوته وان كان عليه قميص ليس غيره وكان اذا سجد لا يري احد عورته ولكن لو نظر انسان من
تحته راي عورته فقد اليس شيئا واما المراة يلزمها ان تستر بقميها من قدميها الي قدميها ولا يلزمها
ستر الوجه والكفين بلا خلاف وفي القدمين اختلاف المشايخ واختلاف الروايات عن اصحابنا
وكان الفقيه ابو جعفر يتردد في هذا القول فيقول مرة ان قدميها عورة ويقول مرة ان
قدميها ليست بعورة فمن جعلهما عورة يقول لا يلزمها سترهما ومن لا يجعلهما عورة يقول يلزمها
سترهما والاصح انهما ليست بعورة وهي مسئلة كتاب الاستحسان ايضا وفي الجامع الصغير امراة
صلت وربع ساقها مكشوفة لم تجز صلوتها وان كان اقل من النصف جازت صلوتها وفي النصف عنه
روايتان يجب ان يعلم ان قليل الانكشاف عفو لان للناس فيه ضرورة وبلوي لان شياعهم لا يخلوا عن
قليل خرق فيجعل عفوا بالاجماع ولا بلوي في الكبير لان ثياب الناس تخلوا عن كبير خرق فلا يجعل عفوا
بعد هذا قال ابو حنيفة ومحمد الربع وما فوقه كثير وما دون الربع وقليل وقال ابو يوسف
ما فوق النصف كثير وما دونه قليل وفي النصف عنه روايتان والصحيح قولهما ان ربع الشيء اقيم
مقام الكل في كثير من الاحكام كمسح ربع الراس في الوضوء وحلق ربع الراس في حق المحرم قال

في الجامع الصغير وكذلك حكم البطن والظهر والفخذ والشعر نظير حكم الساق قال بعض مشايخنا لولا ما
هذه الرواية لكنا نقول بان حكم البطن والظهر اغلظ الا تري انه لا تحل للرجل ان ينظر الي بطن امه
وظهرها والبطن والفخذ والشعر والساق سواء ثم ان كان المراد من الشعر المذكور في الكتاب ما يوارى
المنبت فما ذكر من الجواب علي الروايات كلها وان كان المراد المسترسل فما ذكر من الجواب علي احد الروايتين
لان في كون المسترسل عورة واختيار الفقيه ابي الليث رواية العورة لان الرواية الاخري تقتضي للرجل
حل النظر الي طرف الاجنبية وطرفناها كما ذهب اليه ابو عبد الله البلخي وهذا امر يودي الي الفتنة
فكان الاحتياط فيما قلنا واما العورة الغليظة فالمعتبر فيها علي الخلاف الذي ذكرنا هكذا ذكر في
الزيادات وذكر الكرخي في كتابه انه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع وانما قال
ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة ثم في النجاسة الغليظة اعتبر الدرهم وفي الخفيفة اعتبر
الربع فكذا في العورة ولكن هذا وهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة وهذا
في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي
جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا وهذا ينافض والركبة تعتبر عضوا علي حدة ام تعتبر مع الفخذ
عضوا واحدا فقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال الركبة عضو علي حدة حتي يعتبر الربع فيهما واما
الحصيان مع الذكر فيهما اختلاف المشايخ ايضا قال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا علي حدة
اعتبارا باليد فان في باب الدية يعتبر كل واحد منهما عضوا ومنهم من قال يعتبران عضوا واحدا لان
الحصيتين كالسبع للذكر واما ثدي المراة ان كانت مراهقة فهي تبع للصدر وان كانت كبيرة فالثدي اصل
بنفسه ومن جملتها طهارة ما يستر به عورته اذا كان مقيما وله ثوب اخر واذا كان مسافرا وله ثوب اخر
لا تجوز صلوته مع الثوب النجس اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم وان لم يكن له ثوب اخر وعجز
عن غسله لعدم الماء اومعه ما ومو يخاف العطش جاز له الصلوة فيه فان كان كله مملوا من الدم
كان مو با لخيار ان شاء صلي عريانا قاعدا اومايا وان شاء فيه قايما بركوع وسجود وعند محمد يلزمه ان يصلي
به قايما بركوع وسجود قال وهذا مهون الوجهين لان فيه ترك فرض واحد ومو طهارة الثوب وفي
وفي الجزء الاخر ترك الفرايض من ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولهما ان الوجهين قد استويا
في حق حكم الصلوة فان الصلوة عريانا لا تجوز حالة الاختيار وكذلك الصلوة في الثوب المملو من الدم
لا تجوز حالة الاختيار وكان له الخيار ومما يقول ان في الصلوة عريانا ترك الفرايض قلنا ليس كذلك
لان القاعد يأتي بالاركان كلها بالايما ولكن فيه ضرب قصور ولكن مع احراز الطهارة وفي الجانب الاخر يأتي
بجميع استعمال النجاسة وفيه ضرب قصور فاستويا وان كان ربعه طاهرا وثلاثة ارباعه نجسة لم يجز
الصلوة عريانا بالاجماع لان للربع حكم الكل في الجملة فثبت للثوب شبهة الطهارة فصار اولي من العريان
الذي لا شبهة فيه وان كان اقل من الربع طاهرا قد الخيار علي الاختلاف الذي مر ولو وجدت المراة
ثوبا تستر به حسبدها وربع راسها لا يزيد علي ذلك فغطت به حسبدها ولم تستر به راسها لم تجز
صلوتها لان للربع حكم الكل الا تري انه لو انكشف ربع ساقها لم تجز صلوتها عند ابي حنيفة ومحمد
واذا جعل انكشاف الربع كانكشاف الكل تجعل القدرة علي تغطية الربع ولو كان يقدر علي ان تغطي
بذلك الثوب حسبدها واقل من ربع راسها فالافضل لها ان تغطي ما قدرت عليه من راسها تقليلا
للعورة وان لم تغط راسها وغطت حسبدها جاز لان ما دون الربع ليس له حكم الكل الا تري ان في سق

الانكشاف فرقا بين الربع وما دونه فكذا في حق التغطية فاذا صلي ومولا بن متنجسا او ملاء والطرف فيه
نجس والطرف الذي فيه النجاسة علي الارض فان كان النجس يتحرك بتحرك المصلي لم تجز صلوته وان كان لا
يتحرك بحركة المصلي تجوز صلوته لان في الوجه الاول مستعمل للنجاسة وفي الوجه الثاني واذا صلي في ثوب عنده انه
نجس فلما فرغ من صلوته تبين انه طاهر تجوز صلوته وبمثله لو صلي الي جهة وعنده ان القبلة الي
جهة اخري فلما فرغ من صلوته تبين انه اصاب القبلة لا تجوز صلوته المسئلة في مجموع النوازل ومن جملة
ذلك طهارة موضع الصلوة فان كان موضع قدميه وركبتيه وجبهته وانفه طاهرا بحسا عند علي انفه
وتجوز صلوته بلا خلاف للعذر الذي في الجبهة وان كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع
جبهته وانفه نجسا ذكر الزيدوسي في نظمه قال ابو حنيفة يسجد علي انفه دون جبهته وتجوز صلوته
لان الانف لا تاخذ الارض والنجاسة اكثر من قدر الدرهم وفي القدوري عن ابي حنيفة في هذا
الفصل روايتين وروي محمد عنه انه لا تجوز وروي ابو يوسف عنه انه تجوز فان اعاد تلك السجدة
في مكان طاهر تجوز ذكره القدوري ايضا وان كان موضع قدميه وجبهته وانفه طاهرا وموضع
ركبتيه نجسا ذكر الزيدوسي في نظمه ان في ظاهر الاصول لا تجوز صلوته لتجزه عن السجدة بدون
الركبتين وقال الطحاوي تجوز وكان الفقيه ابو الليث يقول لا تجوز وذكر شمس الايمة السرخسي
في شرحه في باب الحدث اذا كانت النجاسة في موضع الكفين او الركبتين جازت صلوته عندنا
خلافا لزفر وهكذا ذكر الصدر الشهيد الا انه لم يذكر خلاف زفر وهكذا ذكر القدوري وذكر
المنتقي ابن سماعة عن ابي يوسف في الامالي اذا سجد علي دم او وضع يديه او ركبتيه اما اذا وضع
يديه او ركبتيه لا تفسد الصلوة فلانه ليس بفرض من فرايض الصلوة ان تجعل كالعدم واما اذا سجد
فالكلام فيه بناء علي ما قلنا ان فرض السجود يتادي بوضع الانف لا غير وعندهما بوضع الجبهة وعن
الفقيه احمد بن ابراهيم قال فيمن صلي قايما وموضع القدمين نجس فسدت صلوته ولا يفرق الحال بين
ان يكون موضع القدمين نجسا وبين ان يكون موضع الاصابع لان القدم موضع الاصابع كشئ واحد
فكان حكمها واحدا واذا كان موضع احد القدمين طاهرا وموضع الاخر نجسا فوضع قدميه اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم تجوز صلوته لان القيام يحصل برجل واحد فيكون وضع الاخري كلا وضع وفي فتحة الامام الزاهد الصفار الاصح ان لا تجوز صلوته لانه لما وضعهما صار القيام
مؤديا بهما وهكذا كان يفتي الامام ابو بكر محمد بن الفضل فان وضع احدي القدمين التي موضعها
طاهر ورفع القدم الاخري التي موضعها نجس فان صلوته جايزة وفي القدوري اذا افتتح الصلوة
علي مكان نجس ثم نقل ذلك انعقاد الصلوة وان افتتح الصلوة علي مكان طاهر ثم نقل قدميه الي
مكان نجس ثم ذلك ثم ان عاد الي مكان طاهر صحت صلوته الا ان يتطاول حتي يصير في حكم الفعل
الذي اذا ارتد في الصلاة افسدها ولو صلي علي بساط في ناحية منه نجاسة فان كانت النجاسة في موضع قيامه لا
تجوز وان كانت في موضع سجوده فعلي ما ذكرنا فيما اذا كانت النجاسة علي الارض وان كانت في غير هذين الموضعين
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجوز صغيرا كان البساط وحده انه اذا رفع احد طرفيه تحرك الطرف
الاخر اوكبيرا وحده انه اذا رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الاخر وفي الوجهين جميعا تجوز صلوته وبه
اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط صغيرا علي التفسير الذي قلنا تجوز ولو كان البساط مبطنا
واصابة النجاسة البطانة فصلي علي الطهارة وقد قام علي ذلك الموضع فعن محمد انه تجوز وهكذا ذكر في نوادر

الصلوة وعن ابي يوسف انه لايجوز وقيل جواب محمد في محيط غير مضرب حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف
في محيط مضرب حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف في شرح الطحاوي قال شمس الائمة الحلواني في نوادر الخياط غير
معتبر وهو كثوبين منفصلين الاسفل منهما خمس وابو يوسف يقول الضم قد جمعهما فهما كثوب واحد غليظ
وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف في جبة مبطنه اصابها دم قدر الدرهم وخلص الى البطانة وهو ان مجمع ان
كان اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه جازت صلوته والجبة بمنزلة ثوب واحد وروى ابو سليمان عن محمد انه
لايجوز لان هذا بمنزلة ثوبين عنده وصار كالبساط المبطن وفي النوازل صلى ومعه ثوب ذو طاقين
فاصابه نجاسة اقل من قدر الدرهم ونفذت النجاسة الى الجانب الاخر حتى صارت اكثر من قدر الدرهم
لايجوز ولو كان الثوب ذا طاق واحد فاصابته نجاسة ونفذت الى الجانب الاخر حتى صار اكثر من قدر
الدرهم لم يمنع ذلك جواز الصلوة لان هذا من الجانبين واحد فلا يعتبر متعددا فاما ذو طاقين فمتعدد
وما ذكر من الجواب في الثوب اذا كان ذو طاقين فذلك قول محمد اما على قول ابي يوسف فلا يمنع ذلك
جواز الصلوة لانه بمنزلة له ثوب واحد عنده بدليل المسائل التي ذكرنا قبل ذلك وفي القدوري
لو كانت على بطانة مصلاه او في حشوها نجاسة جازت الصلوة عليها واذا صلى على موضع نجس وفرش عليه
وقام عليهما جاز ولو كان لاسبيل لهما لايجوز الا ان يكونا بحيث لو حاول ان اقام على مكعبه وعلى
نعله نجاسة جاز عند محمد خلافا لابي يوسف ولو كان لم تتحرك رجليه وصلى فيهما ان كان واسعا فهو على الخلاف
وان كان ضيقا لم يجز بلا خلاف ولو كانت النجاسة في خفه لايجوز بلا خلاف وقول ابي حنيفه لا تحفظ في
باب المسح في نوادر شمس الائمة الحلواني وفي فتاوى اهل سمرقند اذا صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد
تنفع ثيابه على ارض نجسه يابسه او ثوب نجس جازت صلوته لانه ادى الصلوة في مكان طاهر وفي اختلاف
زفر اذا كانت النجاسة على باطن اللبنه او الاجره وهو على ظاهرهما قائم يصلي لم تفسد صلوته وفي
المنتقى عن ابي يوسف البول اذا كان على الارض فبنى عليه افرشه بطين وحص حتى وقع به احكام الفعل
وقام عليه فخذ البول وصلى اجزاه وان لزق البول بباطن البنا وليس البنا في هذا كالثوب ولو فرشه
بالتراب ولم يطين وما قرب نجس والبول اتصل باطنه فالقياس ان لا تجوز وعنه ايضا لبلة او اجره
اصابها بول فجف حتى ذهب اثره ثم بنى عليها بنا او فرشها اجزاه ان يصلي عليها وعنه ايضا اجره حلت
بها نجاسة فطينها رجل ويجد عليها جاز وبمثله لو حلت نجاسة يجسه فعلمها رجل ويجد عليها لم تجز هكذا
ذكر في بعض المواضع وذكر مسئلة الخشبة في موضع اخر وذكر انه اذا كان غلظ الخشبة بحيث
تقبل القطع تجوز الصلوة وعن ابي يوسف رواية اخرى في الاجرة واللبنه فعليه ان ينظر في ذلك فان
وضع للبنا او للغرس جازت صلوته وان وضع لغير ذلك لكن يرفع لم تجز صلوته وكذلك الارض اذا اصابها
نجاسة فالقي عليها التراب وصلى عليها فان كان ذلك للكبس والبقاء من غير ان ينقل الى غيرها جازت
صلوته والا فلا قال محمد في هذه الفصول كلها ان صلوته جايزه ولو كان لبد اصابه نجاسة فقلبه
وصلى على الوجه الثاني روي عن محمد انه تجوز وقال ابو يوسف لاتجوز ومن جملة ذلك الوقف حتى
لو صلى قبل دخول الوقت لاتجوز وقد ذكرنا مواقيت الصلوة في الفصل المتقدم ومن جملة ذلك
استقبال القبلة قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وكل من كان بحضرة الكعبة يجب عليه اصابة
عينها ومن كان غايبا عنها ففرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الامام ابي الحسن الكرخي والامام
ابي بكر الرازي لانه ليس في وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وعلى قول ابي عبد الله الجرجاني

من كان غايبا ففرضه عينها لانه لا فضل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية الكعبة فعلى قول ابي
عبد الله يشترط وعلى قول ابي الحسن وابي بكر لا يشترط وهذا الان عند ابي عبد الله لما كان اصابة
عينها فرضا ولا يمكنه اصابة عينها حال غيبته عينها الا من حيث النية شرط نية عينها وعند ابي الحسن
وابي بكر لما كان الشرط اصابة جهتها لمن كان غايبا وذلك تحصل من غير نية العين ولا حاجة الى اشتراط
نية العين وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان
ابو بكر بن حامد لا يشترط ذلك وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي الى المحراب فكما قال الحامدي وان كان
في الصحرا فكما قال الفضلي وذكر الزندوستي في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد
الحرام قبلة اهل مكة ومن يصلي في بيته او في الطحا ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال
وقبلة مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة ما
اهل المدينة الى عين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب فاذا صلى بمكة
صلى الى اي جهات الكعبة شاء مستقبلا لشيء منها وان كان منحرفا عنها غير متوجه الى شيء منها لم يجز قال
القدوري ولو صلى جماعة استداروا حول الكعبة بهذا اجزت العادة ومن كان منهم اقرب الى الكعبة
من الامام فان كان في الجهة التي يصلي اليها الامام لم يجز لانه متقدم على الامام وان كان في جهة اخرى جاز
وان صلت امراة الى جنب الامام في تلك الجهة فسدت صلوة الامام وصلوة القوم وان صلت الى
غير تلك الجهة فسدت صلوة من حاذيها خاصة والكلام في فساد الرجل بسبب المحاذاة يأتي بعد
هذا وسواء كانت الكعبة مبنيه او ممدومة يتوجه اليها لان الكعبة ليست باسم للحيطان الاترى
لو وضع الحيطان في موضع اخر وصلى اليها لا يجوز وفي الاصل يقول واذا كانت الكعبة بحيث
جاز له ان يصليها وارادبه ايمدام الحيطان لكن كره اطلاق لفظ الهدم عليها ولو صلى في جوف
الكعبة او على سطحها جاز الى حيث ما توجه لانه مستقبل بجزء منها واستدبار الباقي لا يضر لان
استقبال الكل متعذر ولو صلى على جدار الكعبة فان كان وجهه الى سطح الكعبة جاز والا فلا
ولو صلى في الكعبة بجماعة استداروا خلف الامام وينبغي لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام
سترة ولو صلى وظهره الى ظهر الامام جاز ومن كان ظهره الى وجه الامام لم تجز لانه متقدم على الامام
اذا صلى او نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة اذا كان هذا الرجل قد اتى مكة لم تجزه وان لم يكن اتى
مكة وعنده ان المقام والبيت واحد اجزاه لانه نوى البيت وذكر شيخ الاسلام جواهر زاده
في الباب الاول من صلوته من نوى مقام ابراهيم لا يجزيه الا ان ينوي الجهة فح يجوز ومن شرطية
الكعبة يقول اذا نوى الكعبة او نوى القبلة جاز ولو نوى البنا لا يجوز الا ان يريد بالبنا الجهة ح
ولو صلى مستقبلا بوجهه الى الحطيم لا يجوز ولو ان مريضا صاحب فراش لا يمكنه ان يحول وجهه الى
القبلة وليس يحضره احد يوجهه يجزيه صلوته الى حيث ما توجه وكذا اذا كان صحيحا لكنه مستخف
من العدو او غيره وخاف انه اذا تحرك واستقبل القبلة ان يشعر به العدو وجاز له ان يصلي قاعدا
او قايما بالايما او مضطجعا حيث ما كان وجهه وكذلك اذا انكسرت السفينه وبقي على لوح وخاف
انه لو استقبل القبلة يسقط في الماء له ان يصلي حيث ما كان جهة المصلي واذا حول وجهه عن القبلة
ان حول صدره فسدت صلوته وان لم يحول صدره لا تفسد صلوته واذا استقبل من ساعته لا
يمكن التحرز عن هذا لو وهذا الجواب بقول ابي يوسف ومحمد اما على قول ابي حنيفة لا تفسد

صلوته في الوجهين جميعا بنا على ان عند محمد الاستدبار اذا لم يكن لقصد الاصلاح يفسد الصلوة وعند
ابي حنيفه اذا لم يكن بقصد ترك الصلوة لا يفسد ما دام في الاصل اصل هذا اذا انصرف عن القبلة على
ظن انه اتم الصلوة ثم تبين انه لم يتم فعند ابي حنيفه يبني ما دام في المسجد وعند محمد لا يبني والمسئلة مع
اصابتها تاتي بعد هذا ومن جملة ذلك النية قال عليه السلام لا عمل لمن لا نية له وقال عليه السلام
انما الاعمال بالنيات وفي الاصل يقول واذا اراد الدخول في الصلوة كبر وظن بعض اصحابنا ان محمدا لم
يذكر النية وليس الامر كما ظنوا لانه ذكر ارادة الدخول في الصلوة وارادة الدخول في الصلوة هي النية
والكلام فيها في فصلين وفي محلها اما الكلام في كيفيتها فنقول المصلي لا يخ اما ان كان متنفلا او مفترضا او
فان كان متنفلا يكفيه نية مطلق الصلوة لان الصلاة انواع في منازلها واداتها منزلة النفل فاذا نوى
مطلق النية البه و في صلوة التراويح يكفيه مطلق النية على ظاهر الجواب و به اخذ عامة المشايخ و في سائر
السنن يكفيه مطلق النية و ان كان المصلي مفترضا فلا يخ اما ان يكون اماما او مقتديا او منفردا فان كان
منفردا لا يكفيه نية مطلق الفرض سواء كان يصلي في الوقت او خارج الوقت اما اذا كان يصلي في الوقت
فلان كل وقت كما هو قابل لفرض الوقت هو قابل لفرض آخر بطريق القضاء واما اذا كان يصلي خارج الوقت
فلان خارج الوقت قابل لجميع الفرائض الظهر و العصر و المغرب و غيرها بطريق القضاء ثم اذا تعين الظهر
وكان وقت الظهر مما يشترط نية فرض الوقت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يشترط لان الظهر انواع في
منازلها ظهر الغايت و غير الغايت و لبست احديهما بان نصرف النية اليها باولى من الاخرى و قال
بعضهم لا يشترط لان فرض الوقت مشروع الوقت و الغايب غير مشروع الوقت فاذا وقع التعارض يصرف
الى ما هو مشروع الوقت و ان نوى فرض الوقت و لم يعين اجزاه الا في فرض الجمعة فان في فرض الوقت
يوم الجمعة خلافا على ما ياتي بيانه في موضعه و اذا نوى فرض الوقت او ظهر الوقت او عصر الوقت
و لم ينو اعداد الركعات جاز لانه لما نوى الظهر فقد نوى عدد الركعات هذا اذا كان يصلي في الوقت
و ان كان يصلي بعد ما خرج الوقت و هو لا يعلم خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لان بعد خروج
وقت الظهر فرض الوقت يكون هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا العصر و صلوة الظهر لا تجوز
بنية العصر رجل افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع و صلى على نية التطوع حتى فرغ فالصلوة هي المكتوبة
لان قران النية بكل جزء من اجزاء العبادة متعذر فيشترط قران النية بالجزء الاول و كذا الشروع في
التطوع ثم ظن انها مكتوبة و اتمها على نية المكتوبة و لو كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في
الفرض و اذا اراد ان يصلي ظهر يومه و عنده ان وقت الظهر في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه
الا انه قضى ما عليه بنيته الاداء و قضاء ما عليه بنيته الاداء يلزمه اذا كان منفردا فاما اذا كان اماما فقد
لجواب في حقه لانه ممن له المنفرد في حق نفسه و لا يحتاج الى نية الامامة لان الاداء لا يختلف الا في حق الما
فانه لا يصير اماما ما لم ينو الا بالنيه و ان كان مقتديا لا يكفيه نية الفرض و التعيين حتى ينوي الاقتداء لان
الاداء مقتد يا يخالف الاداء منفردا و المخالفة من هذا الوجه اظهر من المخالفة بين الظهر و العصر
وكذلك في صلوة التراويح اذا كان مقتديا يحتاج الى نية الاقتداء مع نية التراويح و ان نوى الاقتداء متنفلا
بالامام الى نفل و فرض و النفل ادنى فانصرف اليه النية المطلقة و قال بعضهم تجزيه لانه جعل نفسه تبعا
للامام مطلقا و انما يظهر تبعيته مطلقا اذا صار شارعا في صلوة الامام و هي الفرض و لكن اذا قال نويت
ان اصلي مع الامام و ذكر محمد في باب الحدث اذا اقتدى بالامام ينوي صلوة الامام و لا يعلم ان الامام في ان

صلوة اجزاه ايتهما كانت لانه نوى الدخول في صلوة الامام مقتديا به فيصير شارعا في صلوته و ان نوى صلوة
الامام لا يجزيه بالاتفاق لان صلوة الامام قد يكون منفردا و قد يكون مقتديا فلا يتعين الاقتداء الا بالنية هكذا ذكر
ههنا شمس الائمة السرخسي في شرح المختصر انه ان نوى صلوة الامام جاز عند نية فاية الصلوة و عند نية الاقتدا
فيتامل عند الجواب و ان نوى الشروع في صلوة الامام فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجزيه و قال
بعضهم لا تجزيه لان الشروع في صلوة الامام متنوع الى نفل و الى فرض و النفل ادنى فعند الاطلاق يصرف
اليه النية فيصير شارعا في صلوة الامام و لكن متنفلا الا ترى لو نوى النفل مقتديا بالامام يصير شارعا في صلوة
الامام و لكن متنفلا و الاول اصح لانه جعل نفسه تبعا للامام من كل وجه و لا تثبت التبعية من كل وجه مع
المخالفة من وجه و لو نوى الاقتدا بالامام و لكن لم ينو صلوة الامام انما في الظهر فاذا هي الجمعة لا تجوز لان
اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء و اذا اراد المقتدي تغيير الامام على نفسه يعني ان ينوي صلوة الامام و
الاقتداء به او ينوي ان يصلي مع الامام ما يصلي الامام و لو نوى الجمعة و لم ينو الاقتداء بالامام و لم يخطر
بباله انه زيد او عمرو اختلفوا فيه بعضهم قالوا يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع الامام جاز اقتداؤه و لو نوى
الاقتداء بالامام و هو يرى انه زيد فاذا هو عمرو يصح اقتداؤه لان العبرة لما ينوي لا لما يراه و هو قد نوى الاقتداء
بالامام و لو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه و لو نوى الشروع في صلوة
الامام على قول من يرى صحة الشروع بهذه النية و الامام لم يشرع بعد و هو يعلم بذلك يصير شارعا في صلوة
الامام اذا شرع الامام لانه ما قصد الشروع في صلوة الامام للحال انما قصد الشروع في صلوة الامام اذا شرع
الامام و الافضل ان ينوي الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر حتى يكون مقتديا بمصلي و لو نوى الاقتداء
حين وقف الامام موقف الامامة تجوز نيته عند عامة العلماء و به كان يفتي الامام اسمعيل الزاهد و
والحاكم عبد الرحمن الكاتب و قال ابو سهل الكبير و الفقيه عبد الواحد و القاضي ابو جعفر و به اخذ اهل بخارى
لا تجوز نية الاقتداء لم يكبر الامام و قال الفقيه الزاهد الجواني ينوي الاقتداء بعد قول الامام الله قبل قوله
اكبر و قول اسمعيل الزاهد عبد الرحمن الكاتب اجود و لو نوى الشروع في صلوة الامام على ظن ان الامام قد شرع
و لم يشرع الامام فقد اختلفوا فيه قال بعضهم لا تجوز و اذا كان المقتدي يرى شخص الامام فقال اقتديت
بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز و كذا اذا كان في اخر الصفوف لا يرى شخص الامام فقال
اقتديت بالامام الذي هو قائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر و لو نوى الصلوة و لم ينو الله
تعالى جاز و تكون نفلا لان المسلم لا يصلي لغير الله و لو شرع في صلوة على انها سنته فاذا هي احديه لا يصح
شروعه و لو شرع على ظن انها احديه فاذا هي سنته يصح شروعه و اذا جا الى المسجد و قال ان كان الامام
زيدا و ان كان عمرا فلا قال محمد بن مقاتل هو على ما نوى و قال ابو جعفر الهندواني لا يصح شروعه اصلا
و اذا لم يعرف الرجل ان الصلوة الخمس فريضة و لكن يصليها في مواقيتها لا تجوز و عليه قضاؤها لانه لم
ينو الفرائض و كذلك لو علم ان منها فريضة و منها سنة الا انه لا يعلم الفريضة من السنة و لم ينو الفريضة
في الكل لم تجز الفرائض و لو صلى سنين و لم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز ما صلى لان
النفل يجازي به و ان كان لا يعلم ان البعض فريضة و البعض سنة و صلاها خلف الامام جاز اذا نوى
صلوة الامام و ان كان يعلم الفرائض من النوافل و لكن لا يعلم ما في الصلوة من الفريضة و السنة فصلى
الفرائض في نيتها فصلوته جايزة و اذا كان لا يعلم الفرائض من النوافل فام قوما و نوى الفرض في الكل
قد ذكرنا ان صلوة الامام كلها جايزة و اما صلوة القوم فكل صلوة قبلها مثلها من التطوع كالظهر و الظهر

لا تجوز صلوتهم وكل صلوة ليس قبلها مثلها من التطوع كالعصر والمغرب والعشا تجوز صلوتهم ومذ الان
كل صلوة قبلها مثلها اذا ادى الامام المثل نية الفرض يقع ذلك عن الفرض فالمي يأتي بعدها يصير خلا
له وللقوم واقتدا المفترض بالمتنفل لا تجوز واذا كان الرجل شاكا في وقت الظهر مل موباق فنوى ظهر
الوقت فاذا الوقت قد خرج تجوز بنا على ان العصا بنيه الاداء والا ابنية القضا تجوز وهو المختار رجل
صلى الظهر ونوى ان هذا الظهر الثلثا فتين ان ذلك يوم الاربعا جاز ظهره والغلط في تعيين الوقت ثم في هذا
الفصول هل يستحب ان يتكلم بلسانه اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يجوز لان الله تعالى مطلع على الضما
وبعضهم قالوا لا يستحب وهو المختار واليه اشار محمد في اول كتاب المناسك حيث قال واذا اردت ان تحرم
بالحج ان شا الله فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني مد اموا الكلام في كيفية النية بقي الكلام في معرفة
وفيما لا شك انها لو كانت معارنة للشروع تجوز لانها شرعت لتعيين العمل للعبادة وذلك انما يحتاج اليه
حالة الاداء وحالة الشروع حالة الاداء وصار هكذا كسائر العبادات اما اذا تقدمت النية على حالة الشروع
فلم يذكر محمد هذا في ظاهر الرواية وذكر محمد بن شجاع في نوادره عن محمد ان من توضا به يريد الصلوة يعني
صلوة الوقت فصلى وقد عزبت النية اجزاه وفي السرديات فيمن خرج من منزله يريد الصلوة اي الصلوة التي
كان فيها القوم فلما انتهى الى القوم كبر ولم يحضره النية فهو داخل مع القوم وذكر في المناسك اذا خرج يريد
الحج فاحرم ولم يحضره النية جاز احرامه وذكر هشام في نوادره ان من جعل دراهم في صرة يقصد فيها
عن زكوة ماله في السنة ولم يحضره النية عند الفعل لا تجزيه الزكوة عند ابي يوسف وقال محمد ارجو ان
تجزيه والحاصل ان الشروع في الصلوة وفي جملة العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل
بعدها بعمل آخر لا يليق بالصلوة وقال ابو يوسف لا تجزيه الا في الصوم خاصة وهو يقول بان النية شرطت
للتعيين فيشترط حالة الاداء حالة الشروع فلا يسقط هذا الشرط الا لضرورة وفي باب الصوم سقت الضرورة
لان حالة الشروع فيه حالة السهو والغفلة فسقط ولا كذلك في باب سائر العبادات ومحمد يقول بان النية
قد وجدت وبعد الوجود يبقى حكما حتى يأتي المبطل ولم يوجد بخلاف ما اذا اشتغل بعمل آخر لان الصلوة
نفسها تبطل بالعمل فالنية تبطل به ايضا وذكر الطحاوي انه ينوي مقارنا للتكبير وخالطه وهو مذهب الشافعي
هو يقول بان الاصل ان يعتبر وجودها في الصلوة وانما لم نعتبر لما فيه من الحرج فاكتفينا بالوجود في حالة العقد
على الاداء وهو التحريمة دفعا للحرج ونحن نقول فيه ايضا حرج فاقاله الطحاوي احوط وما قاله محمد ايسر
وابو يوسف اعتبر الوجود حقيقة حالة الشروع تمسكا بما هو الاصل وما اعتبر المحافظ لما فيه من الحرج كالمسافر
يعتبرها في كل صلوة ومحمد يقول اذا اكتفينا بالوجود حكما عند فعل الصلوة اولى ان نكتفي به عند الشروع
هذه الجملة من شروط الاصل وفي القدوري تقديم النية على التحريمة جايز اذا لم تتخلل بينهما عمل يمنع الاتصال
ولم ينسب هذا القول الى احد قال وروي عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما
انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية في تلك الساعة انه تجوز ولا اعلم احدا من علمائنا خالف ابو يوسف في ذلك
هذه الجملة من القدوري ومن اصحابنا من قال اذا كان عند التحريمة بحيث لو قبل اي صلوة امكنه ان يحسب على
البدل فهو منه صحيحة وان كان لا يقدر على ان يحسب الا بتامل وهو ليس بشا و لا تجزيه الصلوة واما اذا
ناخرت النية عن الشروع بان مرت عن النية وقت التكبير ونوى بعد التكبير ففي ظاهر الرواية لا يصح وقال
الحسن الكرخي يصح ما دام في البنا وقال بعض الناس يصح اذا تقدمت على الركوع وجه ما ذهب اليه ابو الحسن
الشايع للتكبير وهو صالح للدخول به في الصلوة فاحضار النية عنده كاحضاره عند التكبير ووجه ما ذهب اليه

اوليك ان النية وجدت في اكثر الركعة والاكثر يقوم مقام الكل كالصوم **النوع الثاني** في فرايض
الصلوة التي هي عند الشروع وهي ثمانية ستة على الوفاق وهي تكبيرة الافتتاح والقيام في حق القادر عليه
والقرات والركوع والسجود والقعدة الاخيرة وثنتان على الخلاف وهي القومة بين الركوع والسجود في القعدة
الاخيرة والجلسة بين السجدتين والخروج عن الصلوة بفعل المصلي على ما يأتي بيانه **فصل**
في تكبيرة الافتتاح تكبيرة الافتتاح او ما يقوم مقامها مع النية فرض لا دخول في الصلوة الا بهما قال
عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وقال عليه
السلام مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير واذا اراد التكبير يرفع يديه به ويكبر واختلف الناس في ان
رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح هل هو سنة والصحيح انه سنة لانه عليه السلام سنه وهكذا روي عن ابي
حنيفة رضا فان ترك رفع اليدين هل يأثم بعضهم قالوا يأثم وبعضهم قالوا لا يأثم وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل
على هذا القول فانه قال ان ترك احيانا لا يأثر وان اعتاد ذلك يأثر وكذلك اختلفوا في وقت رفع اليدين قال بعضهم
يرفع ثم يكبر وقال بعضهم يرسل يديه اولا ارسالا ويكبر ثم يرفع يديه وقال الفقيه ابو جعفر يستقبل بطون كفيه
ويشير اصابعه ثم يرفعهما فاذا استقر يا في موضع المحاذات يعني محاذات الابهامين محيي الاذنين يكبر قال شمس
الايمة السرخسي وعليه عامة المشايخ وعن بعض المشايخ ان الصواب ان يقبض اصابعه قبضا ويضمها ضما
في الابتدا ثم جا او ان التكبير نشرها وعن بعضهم انه لا يفرج اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم
بل يتركها على ما عليه العاده وهو المعتمد وذكر ابن رستم في نوادره انه لا يفرج اصابعه كل التفريج في حالة
الصلوة ولا يضم كل الضم الا في موضعين في حالة الركوع يفرج كل التفريج لانه تحتاج الى اخذ الركبة والتفريج
امكن للاخذ وفي حالة السجود يضم كل الضم لانه تحتاج الى الاعتماد على راحته وعند الضم يكون اقدر
على الاعتماد وفيما سوا هما تركهما على ما عليه العادة وعن ابي يوسف ينبغي ان يعرف التكبير برفع اليدين
وبه اخذ شيخ الاسلام جو اهر زاده والامام الزاهد الصفار وهذا الان رفع اليد سنة التكبير وما كان
من سنة الشي يكون مقارنا لذلك الشي كتسبيحات الركوع والسجود وينبغي ان يرفع يديه حذا اذنيه
وتحاذي بابهاميه شحمة اذنيه واما المراة ترفع يديها كما يرفع الرجل في رواية الحسن عن ابي حنيفة
وهذه الرواية اخذ بعض المشايخ وقال بعضهم حذا ثديها وقال بعضهم حذا منكبيها وهو الاصح لان
هذا استر في حقها وما يكون استر لها فهو اولى ولا يطاطا راسه عند التكبير ذكره في كتاب الصلوة
للحسن بن زياد ثم تكبيرة الافتتاح ليست هي من جملة اركان الصلوة بل هي شرط الدخول في
الصلوة وقال الشافعي من اركان الصلوة وفايدة الخلاف تظهر في جواز بنا النفل على تحريمة الفرض
وفي جواز بنا الفرض على تحريمة الفرض عندنا يجوز وعند الشافعي لا يجوز ووجه بنا هذه المسئلة على
هذا الاصل ان عندنا التكبير لما كان شرطا كان موءودا بالنفل بشرط ان به للفرض وموءودا بالفرض
بركن فرض آخر وذلك لا يجوز ويجمعه ان هذا ذكر معروض شرط في حالة القيام فيكون من الصلوة كالقراة
وهذا شرط لصحة ما شرط في سايرافعال الصلوة ووجه قول علمائنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
جا في التفسير ان المراد منه تكبيرة الافتتاح فالاستدلال بالاية ان الله تعالى عطف الصلوة على تكبيرة
الافتتاح وليست من الصلوة قال عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر فالاستدلال بالحديث انه عليه السلام جعل الطهارة واستقبال
القبلة شرطا فكذا التكبير الا ان التكبير متصل بالركن وهو القيام فشرط هذه الشرايط لصحة

ما يحصل به من الركن لا يصح التكبير و لو افتتح الصلوة بالتهليل بان قال لا اله الا الله او بالتحميد بان قال الحمد لله او بالتسبيح بان قال سبحان الله او قال الله الاجل او الاعظم او قال لا اله غيره او قال تبارك الله يصير شارعا و هذا قول ابي حنيفة و محمد و هو قول النخعي و الحكم بن عتبة و يستوي ان كان يحسن التكبير او لا يحسن التكبير و كذلك يستوي ان كان يعرف ان الصلوة تفتتح بالتكبير او لا يعلم و قال الله الا كبر الله الكبير و لم يفصل بينما اذا كان يعلم ان الصلوة تفتتح بالتكبير او لا يعلم و ذكر في كتاب الصلوة و قال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير و يعلم ان الصلوة تفتتح بالتكبير لا يصير شارعا الا بما ذكرنا من الالفاظ فاما اذا كان لا يعرف الافتتاح بالتكبير تجزيه و ان كان يحسن التكبير و قال الشافعي اذا كان يحسن التكبير لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر و قال مالك لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر حجة مالك ظاهر قوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه و يستقبل القبلة و يقول الله اكبر وجه قول الشافعي ان في قوله الله اكبر ما في قوله الله اكبر و زياده و ابو يوسف يقول الله اكبر و الله الا كبر سواء ان افعل و فعيل في سمعات الله تعالى واحد لان افعل لا يذكر الا بين مذكورين و ليس ههنا الا مذكور واحد و لابي حنيفة و محمد قوله تعالى و ذكر اسم ربه فصلى علق الصلاة بمطلق ذكر اسم الله تعالى و عن مجاهد و عبد الرحمن ان الانبيا كانوا يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله و لان المقصود التعظيم و باي ذكر اتى به فقد حصل معنى التعظيم و لا حجة لهم في الحديث لان التكبير قد يجي بمعنى التعظيم قال تعالى فلما رايته اكبرنه اي عظمنه و عندنا انما تجوز اذا ذكر اسما اخر على وجه التعظيم و لو قال الله اكبر روي عن ابي يوسف انه يصير شارعا لان الكبارلغة في الكبير ثم ان محمدا ذكر انه اذا افتتح الصلوة بالتهليل او بالتحميد او بالتسبيح انه يصير شارعا عند مما و لم يذكر انه هل يكره ذلك عند مما اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يكره و الاول اصح فقد ذكر القدوري رواية عن ابي حنيفة ايضا انه كره الافتتاح الا بقوله الله اكبر و لو قال الله اكبار لا يصير شارعا و لو قال هكذا في خلال الصلوة تفسد صلوته و لو قال اللهم اغفر لي او ارزقني لا يصير شارعا بلا خلاف لان هذا سوال و السوال غير الذكر قال عليه السلام فيما يا ثر عن ربه من شغله ذكري عن مسيلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين و على هذا اذا قال استغفر الله او قال اعوذ بالله او قال انا لله او لا حول و لا قوة الا بالله او قال ما شا الله لا يصير شارعا في رواية الحسن التي بذكر الاسم و في ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة مع الاسم و ذكر شمس الايمة السرخسي في شرح الجامع و الامام الزاهد الصفار في شرح كتاب الصلوة ان على قول ابي حنيفة يصير شارعا و على قول محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم بذكر الاسم و الصفة و لو قال لا يصير شارعا عند مما هكذا ذكر الامام الزاهد الصفار و على قياس المسيلة المتقدمة ينبغي ان لا يصير شارعا عند محمد و لو قال الله اكبر بالفاء يصير شارعا فان العرب قد تبدل الفاء و لو قال اللهم فقد اختلف اهل اللغة فيه على قولهما قال البصريون يصير شارعا لان الميم بدل عن ياء النداء فكانه قال يا الله و هناك يصير شارعا و قال الكوفيون لا يصير شارعا و الاول اصح و في فتاوى النسفي اذا افتتح الصلوة بالتعوذ او بالتسمية لا يصير شارعا اما بقوله سبحانك الله و بحمدك فيصير شارعا و لو كبر بالفارسية بان قال الله بزرك است حذاي بزرك فنام حذاي بزرك و على قول ابي يوسف و محمد لا يجوز اذا كان يحسن العربية و على هذا الخلاف قراة القران بالفارسية و على هذا الخلاف لو دعا في الصلوة بالفارسية او سبح او اثنى على الله او تعوذ او تشهد او صلى على النبي او استغفر بتعالى بالفارسية في الصلوة و في القراة بالفارسية كلمات كثيرة تاتي بعد هذا في فصل القراة ان شا الله تعالى

و في نوادر ابن سماعة عن محمد اذا افتتح المومم الصلوة مع الامام ففرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لم يجزه سواء قال اكبر مع الامام او بعده و هو رواية الحسن عن ابي حنيفة و قال ابو يوسف تجزيه اذا قال اكبر مع الامام او بعده لان كل لفظ التكبير عند ابي يوسف حتى لا يصير داخلا عنده الا بقوله الله اكبر و عند مما بقوله الله يصير شارعا فلا يغير التقديم و التاخير فيه و عند ابي يوسف لا يصير شارعا الا بالتكبير فيعتبر التقديم و التاخير فيه و لو قال الله مع الامام او بعده و فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من قوله اكبر على قول ابي حنيفة يجوز فيما منا كذلك و قيل ينبغي ههنا ان لا يجوز بالاتفاق لانه انما يصير شارعا بقوله عند ابي حنيفة اذا اقتصر عليه اما اذا قال اكبر فيصير شارعا بالكل و يصير الكل فرضا و لو نوى الاقتدا و كبر و فرغ تكبيره قبل تكبير الامام فصلى الرجل بصلوة الامام لم تجزه لانه لم يصر احراما له لانه لم يجز ان اقتدي به لم يكن هو في الصلوة و هل يصير شارعا في صلوة نفسه اشار في كتاب الصلوة الا انه يصير شارعا فانه قال في حدث مستانفا و نوى صلوة الامام كان تكبيره قطعا للصلوة الاولى شروعا في صلوة الامام و ذكر في النوادر لابي سليمان انه لا يصير شارعا فانه قال اذا فرغه لا تنقض طهارته و لو صار شارعا لا تنقض طهارته فمن مشايخنا من قال في المسئلة روايتان على رواية النوادر لا يصير شارعا و على رواية الاصل يصير شارعا و من المشايخ من قال ليس في المسئلة اختلاف الروايتين و اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم على رواية النوادر يصير شارعا ايضا لانه نوى سنن الاقتدا و الصلوة فبطلان احد الشيئين لا يوجب بطلان الاخر و ما ذكر من عدم انتقاض الطهارة بالقهقهة لا يدل على عدم الشروع لان حرمة هذه الصلوة قاصرة فانه شرع مقتديا و قد ظهر خلافه فصار كالصلوة المطلقة و لا رواية فيها فلا يكون في معنى المنصوص و هذا الحكم و هو انتقاض الطهارة بالقهقهة عرف بالنص و منهم من قال على رواية كتاب الصلوة لا يصير شارعا لانه اقتدى بمن ليس في الصلوة فصار كمن اقتدى بجنب او محدث و الروايات متفقة و انما سماه قطعا في زعم المصلي غير ان كلا القولين ضعيف اما الاول فلان القهقهة في الصلوة المطلقة توجب انتقاض الطهارة لان لها وقت حرمة صلوة مطلقة و ان كان لا يوجب القضا كما لو قهقه قبل السلام و كذلك روي عن ابي يوسف و اما الثاني فلانه سماه قطعا للصلوة مطلقا فيجب العمل بحقيقته و ما يكون قطعا للصلوة بزعم المصلي يكون قطعا لصورة فلا يكون قطعا مطلقا و لا يكون قطعا حقيقة بل يكون مجازا و ذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه ان ما ذكر في الاصل قول ابي يوسف و ما ذكر في النوادر قول محمد بنا على ان الجمعة اذا فسدت هل يبقى اصلا على قوله ابي يوسف يبقى و على قول محمد لا يبقى و عن ابي حنيفة روايتان في المسئلة ثاني بعد هذا ان شا الله تعالى و عامة المشايخ على انه انما اختلف الجواب لاختلاف موضوع ما ذكر في الاصل انه قبل الامام اكبر و لم يقتد به فلما كبر الامام نوى هو بقلبه الاقتدا بالامام فلا يصير مقتديا و لكن يصير شارعا في صلوة نفسه و موضوع ما ذكر في النوادر انه كبر الامام فلا يصير شارعا في صلوة الامام و لا في صلوة نفسه و الى هذا مال شمس الايمة الحلواني و شيخ الاسلام خواهرزاده فلو انه كبر ثانيا بعد ما كبر الامام و نوى الشروع في صلوة الامام يصير شارعا في صلوة الامام قطعا لما كان عليه و هذه التكبيرة تجعل عملين و مثل هذا جايز لمن كان في النافلة فكبر ينوي الفريضة ثم اذا شرع في صلوة الامام في هذه الصورة و قطع ما كان فيها هل يلزمه قضاما قطعا ينظر ان كانت تلك الصلوة نفلا يلزمه القضا بالشروع و ان كان

فرسا ينظر ان كانت تلك الصلوة والصلوة التي اقتدى بالامام واحدة لا يلزمه شئ لانه اداها على اكمل الوجوه وان كانا مختلفين يلزمه القضاء الافضل في تكبيرة الافتتاح في حق المقتدي ان يكون مشاركا تكبيرة الامام عند ابي حنيفه وهو قول زفر وقال ابو يوسف يكبر بعد تكبير الامام ذكر الاختلاف على هذا الوجه في اختلاف زفر ويعقوب لهما قوله عليه السلام فاذا كبر فكبروا الفاء للتعقيب ولابي حنيفه ان التحريمة ركن من اركان الصلاة فيكون الافضل للموتم المشاركه في جميع ذلك قياسا على الركوع والسجود واذا كبر بعد تكبير الامام تفوته المشاركه في جزء من القيام واما الحديث قلنا الفاء انما توجب التعقيب اذا دخلت على جزاء وقوله فكبروا ليس بجزاء ولكن هذا بيان الحال كما يقال اذا دخلت على الامير فالبس الي تريد انه عليه السلام عطف عليه قوله واذا ركع فاركعوا ثم المقتدي لا يوجز الركوع عن ركوع الامام كذا هما فرع على قولهما فقال ابو بكر مقاربا قال ابو يوسف في رواية يجزيه ويكره وقال في رواية لا يجزيه ذكر الروايتين الاولى في العلي في نوادره وقال محمد اجزاه وقد اشار ذكره في الخاسات دليل عدم الجواز ما ذكرنا ان الشروع على الشروع من الموتم بتكبيره يوجد منه بعد الامام ولانه تابع فلا يصح قبل شروع الامام دليل الجواز ان المشاركة حصلت بالشروع مع الامام فيصح الاقتداء لكن يكره لمخالفة السنة ولا نسلم بانه تابع على سبيل التعقيب بل على سبيل المشاركه كما في سائر الاركان واذا لم يعلم الموتم انه كبر قبل الامام او بعده ذكر المسئله في انها روايتان وحملها على ثلثه اوجه ان كان اكبر رايه انه كبر بعد الامام تجزيه وان كان اكبر رايه انه كبر قبل الامام لا تجزيه لان اكبر الراي يقوم مقام العلم في الاحكام واذا استوى الظنان فانه تجزيه لان امر المسلم محمول على الصواب حتى يظهر الخطاء واذا نسي المصلي تكبيرة الافتتاح وقراءة ثم تذكر ذلك فكبر للركوع ينوي ان يكون ذلك عن تكبيرة الافتتاح لم تجزه ذلك عن تكبيرة الافتتاح لان تكبيرة الافتتاح سنت في حالة القيام وحالة الركوع ليست بحالة القيام مطلقا وكذلك هذا في التطوع اذا كبر في حالة الركوع للافتتاح لا تجوز وان كان التطوع تجوز قاعدا من غير عذر والفرق بين التكبيرة انما شرع في قيام مطلق والقيام المطلق انما يكون باستواء الشق الاعلى والاسفل والشق الاعلى اصل لان الادمي لا يعيش بدونه والشق الاسفل تبع لان الادمي يعيش بدونه فاذا كبر في حالة الركوع فقد كبر في غير محله فلم يجزه واما صلوة التطوع فقد شرع عند قيام النصف الاعلى قاعدا فقد صلى حال قيام النصف الاعلى وهو الشرط فاجزاه

فصل

في القيام مسايل هذا الفصل تاتي في فصل صلوة المريض

فصل

في القراءة تجب ان نعلم بان القراءة في الصلوة ركن قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقال تعالى ورتل القران ترتيلا امر بالقراءة والامر للوجوب وقال عليه السلام لا صلوة الا بقراءة واذا ثبت ان القراءة ركن فنقول لا بد من معرفة حدها ومحلها وقدرها وصفتها فنقول تصحيح الحروف امر لازم ولا تصير قراءة الا بعد تصحيح اللوز بلسانه ولم يسمع نفسه حكي عن الكرخي انه تجزيه وبه كان يفتي الفقيه ابو بكر الاعمش لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع فان السماع فعل السامع والى هذا اشار محمد في الاصل حيث قال وان كان وحده وكان صلوة لا يجهر فيها بالقراءة الا في نفسه ان شاء جهر ولا يسمع نفسه ولو كان اسماع نفسه داخلا في القراءة لكان نفسه مستفادا من قوله قراءة في نفسه فيكون قوله واسمع نفسه تكرارا وحكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني والامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا تجزيه ما لم يسمع نفسه وبه اخذ عامة المشايخ لان حد الكلام ما هو مسموع مفهوم الا ترى ان الحان الطيور لا يسمى كلاما مع انها مسموعة لنا غير مفهومة لكن شرطنا سماعه لان الشرط وجود القراءة في نفسه قال شمس الائمة الحلواني الاصح ان لا تجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من بقربه قال

بعض مشايخنا كل حكم يتعلق بالذكر نحو التسمية على الذابحة والاستثناء في اليمين والطلاق والعتاق والايلاء والبيع هو على هذا الاختلاف وذكر الامام علاء الدين في شرح مختلفا نه ان الصحيح عندي ان في بعض القضايا يكتفي بما عده وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادى المشتري صماخه الى فم البايع فسمع يكفي ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا عطف لا يكفي فلانا فاداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث بعض على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه فيشترط وجود الكلام معه ولم يوجد فنقول الكلام في محلها فنقول في التطوع محل القراءة في الركعات كلها حتى تفترض القراءة كلها وفي الفرايض محل القراءة الركعتان حتى تفترض القراءة في الركعتين فان كانت الصلوة من ذوات المثنى يقرا فيهما جميعا وان كانت الصلوة من ذوات الاربع يقرا في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخيرتين هو بالخيار ان شاء قرا وان شاء سبح وان شاء سكت وقال الشافعي هي فرض في الاربع لان القراءة ركن وكل ركعة تشتمل على اركان الصلوة ثم سايرالاركان كالركوع والسجود والقيام فرض في كل ركعة فكذا ركن القراءة ولهذا كان ركنا في التطوع في كل ركعة ولنا ان الفضية بالقياس الاكتفا بالقراءة في ركعة واحدة فان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار الا ان الركعة الثانية مثل الاولى من كل وجه فاوجبنا القراءة فيها استدلالا بالاولى فاما الاخريان فمما زايدتان على الاوليين لان الصلوة في الاصل كانت ركعتين كما قالت عايشه رضي الله عنها كانت الصلوة في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقصرت في السفر فلم يجز قياس الاخرتين على الاوليين ولهذا لا يقاس الاخرتان على الاوليان في حق وصف القراءة وهو الجهر والاخفا وكذا في القعود وهو السهو وان ترك القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج وان لم يكن عليه سجدتا السهو ان كان ساهيا لكن القراءة افضل هذا هو الصحيح من الروايات هكذا ذكر القدوري في شرحه وروي الحسن عن ابي حنيفه انه لو سبح ثلث تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل وان لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود وقد ذكره ذلك عليه السلام لاصحابه حيث قال ما لي اراكم شاهدين اي واضعين يحرس والاول اصح لان في الاصل في القيام القراءة فاذا اسقطت القراءة في الاخريين بقي القيام مرسلا المطلق فيكون قيامه كقيام الموتم بخلاف الركوع والسجود لان القراءة فيهما ليست بمشروعة وانما الشروع فيهما الذكر فلا يجوز اخلاء عما عن الذكر وعن ابي يوسف انه قال يسبح فيهما ولا يسكت الا انه ان اراد ان يقرا الفاتحة فليقرا على الثنا. لاعلى جهة القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين ولا يشكل لان الوتر على اصلهما سنة والقراءة في السنن في جميع الركعات واجبه وانما يشكل على اصل ابي حنيفه فانه يقول انه فرض عملا لا اعتقادا ولزوم القراءة من امارات النفل والجواب عن هذا ان دليل الفرضية عنده قاصر لانه من اخبار الاحاد فاظهرنا اثر القصور باكتساب القراءة في الكل احتياطا فان القراءة في كل الفرايض لا توجب الفساد وترك القراءة في ركعة من النوافل توجب الفساد وانما الكلام في قدر القراءة فنقول فرض القراءة عند ابي حنيفه تادي باية واحدة وان كانت قصيرة وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه فانه قال اقرا ما معك من القران فليس شئ من القران بقليل وقال ابو يوسف ومحمد لا يتادى الا باية طويلة كاية المداينه وكاية الكرسي او ثلث ايات قصار مما يقوم لان ما دون ذلك لا ينضم بالقراءة عرفا فلا يتناوله مطلق اسم القراءة وكان المعتبر فيه انه لا يتم به الاعجاز وابو حنيفه يقول ان المامور به قراءة ما تيسر عليه من القران والاية القصيرة من القراءة حقيقة وحكما اما حقيقة فلا شك واما حكما فانه تحرم قرائتها على الجنب والحايض واما ما دون الاية قليل لدحكم القران ولهذا لا تحرم على الجنب والحايض قرائته هكذا ذكر الطحاوي

وهما يقولان الامر المطلق ينصرف الى ما سمي قراءة عرفا كهو له تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى لم يلد لا تسمي قراءة عرفا ولا تقصد بالقراءة عرفا فالامر المطلق لا ينصرف اليهما دفع على قول ابي حنيفة ان قراءة اية قصيرة هي كلمات او كلمتان نحو قوله تعالى مدهامتان كيف قدر ثم نظروا ما اشبه ذلك نحو زلا خلاف بين المشايخ كذا ذكر بعض المشايخ في شرحه وسيأتي بعد هذا خلافه واما اذا قرأ اية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله مدهامتان او اية قصيرة هي حرف واحد نحو قوله ق فان هذه ايات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة بعضهم قالوا لا يجوز لانه ما قرأ اية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الايات تزيد على ثلث ايات قصار او تعدلها فلا تكون قراءته اقل من قراءة ثلث ايات قصار وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف اذا كان الرجل لا يحسن الا هذه الاية وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين فانه يقرأها مرة واحدة في الركعة ولا يكررها في الركعة ويجوز صلوته وهو قول ابي حنيفة وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه في ما يجوز من القراءة في الصلوة في كل ركعة ثلث ايات يكون تلك الايات الثلث مثل اقصر سورة في القرآن مثل انا اعطيناك الكوثر وان قرأ بيتين طويلتين او اية طويلة تكون تلك الاية مثل اقصر سورة في القرآن يجزئه ايضا وان لم تكن تلك الايتان او تلك الاية مثل اقصر سورة في القرآن لا يجوز به وقراءة الفاتحة على التعيين ليست بفرض عندنا ولكنها واجبة حتى يكره تركها وقال الشافعي فرض حتى لو ترك حرفا منها لم يفتح صلوته واستدل بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولما اطلقه عليه السلام على قراءتها في كل صلوة ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فقد اقتضى جواز الصلوة بقراءة القرآن مطلقا والعمل بالحديث الواحد انما يجب على وجه لا يكون نسخا وذلك بان يثبت بالحديث وجوب قراءة الفاتحة حتى يكون تركها اما ان يثبت الوجوب فلا واما الكلام في صفة القراءة فنقول لا يخلو اما ان كان اماما او منفردا او الصلوة لا تخلو اما ان تكون مكتوبة او نافلة اما اذا كانت الصلوة مكتوبة فان كان اماما فانه يجهر في موضع الجهر ويسر في موضع الاسرار وموضع الجهر المغرب والعشاء والفجر والجمعة والعيدين وموضع الاسرار الظهر والعصر وهذا لان الجهر والاسرار في حق الاية شريعتان من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فان جهر فيما خافت اوخافت فيما يجهر فقد اساء لانه خالف السنة اما اذا كان منفردا ان كانت صلوة يخافت فيها خافت وان جهر فيما يكون مسيئا هكذا ذكر الحسن بن زياد في صلوته وان كان صلوة يجهر فيها فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وان شاء اسر وقرأ في نفسه اما له ان يجهر فلان المنفرد يشبه الامام واما له ان يخافت فلان الامام فيما يجهر يسمع غيره والمنفرد لا يسمع غيره هكذا ذكر في عامة الروايات وذكر في رواية ابي حفص ان الجهر افضل والاصل فيه ما روي انه عليه السلام قال من صلى بثلثة الجماعة صلت صلوته صفوف من الملائكة والجهر سنة الصلوة بجماعة فيما يجهر فان قيل سر عية الجهر جات للامة كي يجتمع الى استماع غيره والمنفرد لا يحتاج الى استماع غيره فلا يشرع الجهر في حقه قيل له المنفرد امام في نفسه فيجهر ولا سماع نفسه فان قيل اذا اعتبر اماما في نفسه لما جازت له المخافتة في سجدة قيل له لان القراءة دون غيره فكانت مخافته كالجهر واما النوافل فلا تخلو اما ان تكون نوافل الليل او نوافل النهار فان كانت نوافل النهار يكره الجهر فيها لانها تابعة للفرائض والاصل فيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال صلوة النهار عجما واما نوافل الليل فلا بأس بالجهر فيها لانه مشروع وفي فرائض الليل لكن الافضل ان يكون بين الجهر والاخفاء لما روي انه عليه السلام خرج ذات ليلة فمر بابي بكر وهو يسير بالقراءة جدا ومر بعمر وهو يجهر بالقراءة جدا ومر بلال وهو يتنقل من سورة الى سورة فلما اصبح عليه السلام ذكر ذلك لهم فقال ابو بكر كنت اسمع من اناجيه وقال عمر كنت اطرد الشيطان

واوقظ الوسنان وقال بلال كنت انتقل من استان الى استان فقال عليه السلام لابي بكر ارفع من صوتك قليلا وقال لعمر اخفض من صوتك قليلا وقال لبلال اذا افتتحت سورة فلا تنتقل عنها الى غيرها حتى تقرغ عنها واما المخافتة في البسملة في اوائل السور التي عند اصحابنا وهو قول الثوري روي عن انس بن مالك انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يجهر بالبسملة بقي الكلام بعد هذا في مقدار المسنون قال محمد في الكتاب القراءة في الصلوة في السفر بالفاتحة واي سورة شاء وفي الحضر يقرأ في الفجر في الركعتين باربعين او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب وكذلك في الظهر والعصر والعشاء سواء والقراءة فيهما على النصف من القراءة في الظهر واما المغرب يقرأ بقصار المفصل هذا هو المذكور في ظاهر الرواية وفي بعض روايات الحسن ويقرأ في الظهر في الركعتين مثل قراءته في الركعة الاولى من الفجر اعلم بان ما كان من باب المعاذير لا يثبت قياسا بل يتبع فيه النص والنص قد يرد معقول المعنى والخصوص الوارد في تقدير القراءة في الصلوات كلها معقولة المعنى على ما بين بعد هذا والحال حالتان حالة السفر وحالة الحضر وحالة السفر نوعان حالة الضرورة وهو ان يعجله السير او يكون خائفا من جهة العدو وحالة الاختيار وهو ان يكون ذاهبا في السفر ولا يعجل السير وحالة الحضر ايضا نوعان حالة الاختيار وهو ان يكون في الوقت سعة وحالة الضرورة وهو ان يخاف فوت الوقت اذا عرفنا هذا فقوله يعني محمدا في الكتاب يبيان حالة السفر فقال يقرأ في السفر بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لان السفر لما اوجب قصر الصلوة تخفيفا اوجب قصر القراءة من طريق الاولى وقد صح انه عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في السفر سورة المعوذتين وهذا في حالة الضرورة اما في حالة الاختيار في السفر يقرأ في الفجر نحو اذا السماء انشقت وسورة البروج ليحصل الجمع بين مراعات السنة في القراءة وبين التخفيف وفي الظهر مثل ذلك وفي العشاء والعصر دون ذلك وفي المغرب يقرأ بالقصار واما في حالة الحضر فان كانت الحالة حالة الضرورة بان كان يخاف خروج الوقت يقرأ مقدار ما لا يفوته وقت الصلوة وان كانت الحالة حالة الاختيار بان كان في الوقت سعة ذكر في هذا الكتاب انه يقرأ في الفجر في الركعتين باربعين او خمسين او ستين اية سوى فاتحة الكتاب ولم يرد بقراءة اربعين او خمسين في كل ركعة بل اراد به اربعين فيهما في كل ركعة عشرون وذكر في الاصل انه يقرأ باربعين اية سوى الفاتحة وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يقرأ ما بين الستين الى مائة وفي غير رواية الاصول عن ابي حنيفة انه يقرأ في الركعة الاولى الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل اتى على الانسان وعن ابي بكر الصديق انه قرأ في الركعة الاولى فاتحة البقرة وفي الثانية خاتمتها وعن عمر انه قرأ في الركعة الاولى سورة بني اسرائيل وفي الثانية سورة النمل ولما اختلفت الاخبار في مقادير محمد وباختلاف الآثار يدل على ان في الامر سعة والمشايخ وفقوا بين الروايات فمنهم من قال الاربعون للكسالى وما فوق ذلك الى الستين للوسط من الناس وبين الستين الى مائتين للذين يتجودون ونسينا نسون بالقراءة ولا يملون ومنهم من وفق من وجه اخر فقال المراد من الاربعين اذا كان الاي طوالا كسورة الملك فانها مع طولها تسمى اية والمراد من الخمسين والستين اذا كانت الاي متوسطة بين الطول والقصر او مختلفة منها القصار والطوال والمراد ما بين الستين الى المائة اذا كانت الاي قصارا

كسورة المزمل والمدثر وسورة الرحمن ومنهم من وفق حيث وجدا خر فقال ان كان الوقت وقت كد وكسب فخفف قدرا
اربعين وان كان وقت فراغ كالشتاء يقرأ مابين الستين الى مائة وان كان فيما بينهما يقرأ من خمسين الى ستين ومنهم
من يقول اذا كانت الليالي قصارا يقرأ اربعين وان كانت طوالا يقرأ مابين الستين الى مائة وان كانت فيما بين ذلك
يقرأ خمسين او ستين هذا كله في صلوة الفجر واما في صلوة الظهر فقد ذكر في الجامع الصغير ويقرأ في الظهر مثل الفجر
اوقد روينا وكل ذلك منقول عنه عليه السلام وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه السلام قرأ في
الظهر الم تنزيل السجدة وقد روينا انه قرأ في الفجر ايضا الم تنزيل السجدة فكان الفجر مثل الظهر في القراءة والان وقت
الظهر متسع لاجل فيه بالناجيز الوقوع في المعصية فيستحب تطويل القراءة تكثير الجماعة واحرازا الاربع قبل الظهر ويقرأ
دون الفجر ايضا لما روي ان بعض اصحابه عليه السلام قالوا خرها فرابة صلى الله عليه وسلم في الظهر فوجدناه ما بين
ثلثين الى اربعين ولانه وقت فراغ عن الكسب واما في صلوة العصر فيقرأ في الركعتين بعشرين الى سوى فاتحة
الكتاب لحديث جابر بن سمرة انه عليه السلام قرأ في صلوة العصر في الاولى سورة البروج وفي الثانية والسماء
والطارق وروي عن جماعة من الصحابة انهم قالوا خرنا قرابته عليه السلام في العصر فوجدناها على النصف من قرأته
في الظهر وهذا الان المستحب في العصر هو التاخير لكثير اللنافلة اذ النفل بعد العصر مكروه واذا اخر العصر اوقلنا بانه لا
يطول القراءة لما من ان يشتغل بالوقت المكروه واما في العشا يقرأ بمثل ما يقرأ في العصر لحديث معاذ بن جبل ان
قومه شكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة في العشا. فقال عليه السلام افتان انت يا معاذ اين انت من سبح
اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوهما ومتاخير العشا الى ثلث الليل فلو اطال القراءة يؤدي الى الملالة واما
في المغرب فيقرأ في كل ركعة سورة قصيرة فانه عليه السلام قرأ فيهما بالمعوذتين وكتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى
الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشا بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار
المفصل ولان مبنى المغرب على التعجيل وعلى ان لا تعطل تاخيرها كذا جاءت به الاثار وقال عليه السلام لا تزال امتي على
ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم فيجب تخفيف القراءة لتحصيل التعجيل وهذا عندنا وقال الشافعي يقرأ في
المغرب مثل سورة المرسلات وعم يتساءلون وروي في ذلك خبرا انه عليه السلام قرأ في المغرب والطور وتاويل الخبر
عندنا انه افتتحها لان ختمها واما الوتر فقرأ فيه قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس
الاصل **نوع اخر** ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في الاخرى بعض مشايخنا قالوا
يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وذكر عيسى بن ابان في كتاب الحج انه لا يكره وروي ذلك عن اصحابنا وروي حديثا باسناده
له عن ابن مسعود انه قرأ في صلوة الفجر سورة بني اسرائيل فلما بلغ اية التلاوة ركع وسجد ثم قام الى الثانية وختم
السورة ولو قرأ في الركعتين من وسط سورة او من اخر سورة فلا باس به ولو قرأ في الركعة الاولى من وسط سورة
اخرى او من اخر سورة وقرأ في الركعة الاخرى من وسط سورة اخرى او من اخر سورة اخرى فلا ينبغي ان يفعل
ذلك على ما هو ظاهر الرواية ولكن لو فعل لا باس به هكذا حكي عن الفقيه ابي جعفر ذكره شيخ الاسلام في شرحه
وفي نسخة شمس الائمة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي الفتاوى سئل عن القراءة في الركعتين من اخر
السورة افضل ام قراءة سورة تامتين فقال ان كان اخر السورة اكثر اية السورة التي اراد قرائتها كان قراءة
اخر السورة افضل وان كانت السورة اكثر اية فهي افضل ولكن ينبغي ان يقرأ في الركعتين اخر سورة واحدة
ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة اخر سورة على حدة فان ذلك مكروه عند اكثرهم هكذا ذكر في فتاوى ابي الليث
واذا انتقل من اية الى اية اخرى او من سورة الى سورة اخرى وبينهما ايات يكره فقد صح انه عليه السلام نهى

ملا لاعن ذلك حين سمعه يفتتل من سورة الى سورة فقال اقرأ كل سورة على حيالها وكذلك يكره ان يختار قراءة
اواخر السور دون ان يقرأ السور على الولا في الصلوة وخارج الصلوة لانه خلاف فعل السلف وكذلك اذا اجمع
بين السورتين بينهما سورة واحدة في ركعة واحدة فانه يكره واما في ركعتين فان كان بينهما سور لا يكره وان
كان بينهما سورة واحدة هل يكره اختلف المشايخ فال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره اصلا واذا قرأ في ركعة
سورة وفي الركعة الاخرى سورة فوق تلك السورة اوقرأ في ركعة سورة ثم قرأ في تلك الركعة سورة اخرى فوق تلك
السورة يكره واذا قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الفلق ينبغي ان يقرأ في الركعة الثانية قل اعوذ برب الناس
ولو قرأ في الركعة الاخرى اية فوق تلك الاية اوقرأ في ركعة اية ثم قرأ بعدها في تلك الركعة اية اخرى فوق تلك
الاية فهو على ما ذكرنا في السور واذا جمع بين اثنين بينهما ايات واية واحدة في ركعة واحدة اوفي ركعتين فهو
على ما ذكرنا في السور ايضا ولو قرأ في الركعة سورة وقرأ في الركعة الثانية سورة اطول منها ان كان التفاوت
قليلا لا يكره فقد صح انه عليه السلام كان يقرأ في الجمعة سبح اسم ربك الاعلى في الركعة الاولى وهل اتاك في
الركعة الثانية وهل اتاك اطول من سبح بقليل وان كان التفاوت كثيرا يكره وهذا كله في الفرائض فاما في السنن
فلا يكره هكذا ذكره صدر الاسلام ابو اليسر في كتاب ذلة القاري واذا قرأ الفاتحة وحدها في الصلوة اوقرأ الفاتحة
ومعها اية او ايتين فكذلك مكروه ذكره في شرح الطحاوي للمعتدي اذا قرأ خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها
بعضهم قالوا لا يكره واليه مال الامام ابو حفص وبعض مشايخنا ذكروا في كتاب الصلوة ان على قول محمد لا يكره
وعلى قولهما يكره ولا باس بقراءة القرآن على التاليف فقد صح ان الصحابة قد فعلوا ذلك ومشايخنا استحسنوا قراءة
المفصل ليسمع القوم ويتعلموا واذا كبر للركوع في الصلوة ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا باس به ما لم يركع ويكره
ان يخص شيئا من القرآن موقتا لشيء من الصلوات يعني لا يقرأ غيره في تلك الصلوات لان فيه هجر ما سواه حتى
واذا فعل ذلك في بعض الاوقات فلا باس به وفي بعض شروح الجامع الصغير ان هذه الكراهة فيما اذا
اعتقد ان الصلوة لا تجوز بدونها اما ان اعتقد ان الصلوة تجوز بدونها الا ان قراءة هذه السورة ايسر عليه
فلا باس به واذا كرر اية واحدة مرارا فان كان ذلك في التطوع الذي يصلي وحده فذلك غير مكروه فقد ثبت
عندنا عن جماعة من السلف انهم كانوا يحبون ليلزم اية العذاب او اية الرحمة او اية الرجا او اية الخوف وان
كان ذلك في صلوة الفريضة فهو مكروه لانه لم ينقل الينا عن واحد من السلف فعل ذلك وهذا كله في حالة
الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا باس به **نوع اخر** في معرفة طوال المفصل
واوساطه وقصاره فنقول طوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط من
سورة والسماء ذات البروج الى سورة لم يكن والقصار من سورة لم يكن الى الاخر **نوع اخر**
في اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية قال ابو حنيفة في الجامع الصغير وطول الركعة الاولى من الفجر
على الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد احب الي ان يطول الاولى من الفجر لانها مسنونة بالاجماع ليدرك
الناس ركعتي الفجر بالجماعة وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما اطالة القراءة في الركعة الاولى
في سائر الصلوة غير مسنونة احتج محمد بحديث ابي قتادة في عين هذه المسئلة وحين وصف ابو حميد الساعدي
صلوته عليه السلام فكان من جملة ما وصف انه عليه السلام كان يطول القراءة في الركعة الاولى في كل صلوة
وهذا الان التفصيل في صلوة الفجر باعتبار انه وقت غفلة فيفصل الاولى ليدرك الناس الجماعة هذا المعنى
موجود في سائر الاوقات الا ان الغفلة في وقت الفجر بسبب النوم وفي سائر الاوقات باشتغال الناس بالكسب
ومما احتجا به ما روي انه عليه السلام قرأ في صلوة الجمعة في الركعة الاولى فاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية

المنافقون وقرأ سورة اخرى في صلوة الجمعة في الركعة الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية هل اتاك وهما متقاربان ص
او الثانية اطول من الاولى ولان الثانية تكرار الاولى فيكون منزلا الاولى الاتري انه يتكرر بصفته وهو الجهر اطول
والسورة كذلك تتكرر بعد اره والقياس في الفجر هكذا واما تركنا القياس بعد ربانه وقت نوم وغفلة بخلاف سائر
الاوقات فانه وقت علم وبقظة لو تخافلوا لسبب اشتغالهم بامور الدنيا وذلك مضاف الى تقصيرهم واختيارهم
والنوم لا يكون باختيارهم فالتفصيل هناك لا يكون تفصيلا هينا ثم نعتبر التفصيل من حيث الآيات اذا كان بين
ما يقرأ في الثانية مقارنة من حيث الاي اما اذا كان بين الاي تفاوت من حيث الطول والقصر واعتبر الكلمات بعد
هذا او الحروف اختلف المشايخ بعضهم قالوا ينبغي ان يكون التفاوت بقدر ذلك والثلثين الثلثان في الاولى
والثلث في الثانية وفي شرح الطحاوي قال ينبغي ان يقرأ في الاولى قدر ثلثين وفي الثانية بقدر عشر ايات او عشرين
هذا هو بيان الاولى واما بيان الحكم فنقول التفاوت ان كان فاحشا بان قرأ في الاولى باربعين اية وفي الثانية ثلث
ايات لا باس به ورد الاسئر واما اطالة الركعة الثانية على الركعة الاولى فمكروه بالاجماع كذا ذكر صدر الاسلام وفخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير قالا هذا اذا كان التفاوت كثيرا مثل ايات فاما اذا كان قليلا نحو اية او ايتين فلا يكره

نوع اخر في القراءة بالفارسية واذا قرأ في الصلوة بالفارسية جاز قرأته سواء كان يحسن العربية
او لا غير انه ان كان يحسن العربية يكره وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان يحسن العربية لا يجوز ص
فالعبرة عند ابي حنيفة للمعنى وعندهما للفظ والمعنى اذا فقد رعليهما وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلوة وكثير
الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير رجوع ابي حنيفة الى قولهما وقال الشافعي لا يجوز مطلقا قرأته على كل
حال واجمعوا على انه لا تفسد صلوته بالقراءة الفارسية وانما الخلاف في الجواز احتج الشافعي بقوله تعالى انا
جعلناه قرانا عربيا فالله تعالى اخبر ان القران عربي فلا يجوز صلوته وهما قالوا ان القراءة اسم للجمع والانجار في النظم
والمعنى فاذا فقد رعليها لا يتادي الفرض الا بها واذا عجز عن النظر بما يقدر عليه كمن عجز عن الركوع والسجود فانه يصلي ص
بالايماء وابو حنيفة احتج بما روي ان الفرس كتبوا الى سلمان ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتبها لهم وكانوا
يقرؤن في الصلوة حتى لانت السنتهم للعربية والدليل عليه قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين هو المعنى دون النظم
قال شمس الائمة الحلواني ان ابا حنيفة انما جوز القراءة بالفارسية خاصة والفارسية اذا قرأ اية قصيرة نحو
قرأته اية قصيرة لان عنده يجوز بادنى الايات ثم ذكر ابو سعيد البردعي في ان ابا حنيفة انما جوز القراءة بالفارسية
خاصة دون غيرها من الالسنة لقربه بالعربية على ما جاء في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية والدريية
والاصح ان الاختلاف في جميع الالسنة واللغات نحو التركية والرومية والهندية خلافا واحدا ثم ان الجواز عند
ابي حنيفة اذا كان منقطوع القول بان ما اتى به هو المعنى دون اللفظ قال شمس الائمة الحلواني ويكون على نظير القران
نحو قوله فجاءوه جهم سراويل دورع وقوله تعالى فجمعنا هم جمعا وقال تعالى معلمته ضنكا فاذا قرأ لكن على نظم القران
فلا يجوز قال الامام الزاهد الصفار يجوز كيف ما كان ذكر في باب السهو وقال بعضهم انما يجوز اذا كان شيئا
كسورة الاخلاص فاما اذا كان من القصص فانه لا يجوز كقوله تعالى اقتلوا يوسف فقال بكسر السين فانه لا يجوز
وتفسد صلوته والصحيح انه يجوز في الكل وان اعتاد القراءة بالفارسية وارادان يكتب المصحف بالفارسية
منع من ذلك اشد المنع وان فعل ذلك اية او ايتين لا يمنع من ذلك ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع
الصغير وان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته تحته روي عن الفقيه ابي جعفر لا باس بهذا واما يكره هذا في
ديارهم لان القران ينزل بلغتهم اذا قرأ الرجل في صلوته شيأ من القوارع والاجيل والتوراة لم تجز صلوته سواء كان
يحسن القران او لا يحسن القران على قول لان هذا كلام وليس بقران ولا تسبيح والذكر الذي يجزي في الصلوة اما قران

او تسبيح او ما يجري مجراه قال عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل
وقراءة القران قال شمس الائمة الحلواني حاكيا عن استاذه القاضي الامام هذا التعليل من محمد يشير الى انه لا باس
للجنب ان يقرأ شيأ من هذه الكتب لان درجته احط من درجة التسبيح قال لان هذا ليس بقران ولا تسبيح ثم لا باس
للجنب ان يسبح فالان بقراءة هذه الكتب لا باس وكان اولى وفي النوادر يكره للجنب قراءة التوراة ووجه ذلك انه
منزل كالقران فيكره للجنب قرأته كالقران وعن ابي حنيفة سئل عن هذا فقال ان عرف انه منزل لم يقرأه الجنب ثم قال
وجدت في بعض النسخ انه ان كان ما قرأ من التوراة واشباهها هو ديا المعنى الذي في القران لا شك انه لا تجزيه
عن صلوته ولكن هل تفسد صلوته ينظر ان علم انه من التوراة الذي انزل الله تعالى على موسى عليه السلام
لا تفسد صلوته لانه بمنزلة التسبيح الا ان يكون ذكره قصته فتفسد صلوته لانه كلام الناس وكثير من مشايخنا
اختاروا ما حكاه شمس الائمة الحلواني عن بعض النسخ ان ما قرأ في صلوته من التوراة ان كان موافقا لمعنى
القران جازت صلوته في قول ابي حنيفة لان العبرة عنده للمعنى

نوع اخر من هذا
الفصل في المتفرقات قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قرأ في الاولين من العشا سورة ص
ولم يقرأ الفاتحة بعد الفاتحة في الاخريين يريد بقوله لم يعد الفاتحة لم يعد بعضها فان قرأ في الاولين بفاتحة
الكتاب ولم يقرأ بالسورة قرأ في الاخريين فنقول القراءة واجبة في الاولين لا يمكنها ان يعيدها كذلك لا يزداد
على الفاتحة في الركعة الاخيرة مرة واحدة واذا ترك السورة في الاولين امكنه القضاء لان الفاتحة مشروعة
في الاخريين فيقرأها ويقضي السورة عليها كما في الركعة الاولى فيمكنه القضاء بالمثل وقال بعضهم الاخريان محل الفاتحة
فلم يتسع للقضاء وليسا محل السورة فوسعنا للقضاء وعن ابي يوسف انه لا يقضي السورة لانه عجز عن القضاء لان
قراءة السورة غير مشروعة في الاخيرتين الا ترى انه لو ترك الفاتحة في الاولين لا يقضيها في الاخريين وانما لا
يقضيها لعجزه عن القضاء كذلك ههنا فان اراد ان يقرأ الفاتحة والسورة وحدها في الاخريين وترك ص
الفاتحة ويقول كنت بالخيار قبل هذا في قراءة الفاتحة في الاخريين بين ان اقرأها وبين ان ادع فامضي
على خياري ولا اقرأها مثل له ذلك لم يذكر هذا في الكتاب ومشايخنا فيه مختلفون منهم من قال ان لا يقرأ
الفاتحة لانها لم تكتب عليه في الاخريين وهو الاشبه بمذهب اصحابنا ومنهم من قال ليس له ان يترك الفاتحة
هاهنا لنفع السورة بعد الفاتحة كما هو سنة القراءة في الصلوة ثم قول محمد في الجامع الصغير وان قرأ في
الاولين بفاتحة الكتاب ولم يقرأ بالسورة قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب والسورة يقتضي وجوب قضاء
السورة في الاخريين بطريق الاستحباب فصار في المسئلة روايتان على رواية الاصل يستحب قضاء السورة
وعلى رواية الجامع الصغير يجب قضاء السورة وقول محمد في الجامع الصغير قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب
والسورة وجهر يحتمل ان اراد به الجهر بالسورة والفاتحة جميعا وهو رواية عن ابي حنيفة حتى لا يؤدي الى الجمع
بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة فان ذلك غير مشروع وتجعل الفاتحة تبعا للسورة لانها سنة والسورة ص
واجبة لكونها قضاء فيكون على حسب الفوات واجب والسنة تبع الواجب ومن حق السورة الجهر فكذا ما هو تبع لها
الى هذا ذهب بعض المشايخ وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا والسورة قضاء والاداء يكون على حسب محله ص
والقضاء على حسب الفوات وقد فات مع الجهر فيقضي مع الجهر ويلحق بالركعة الاولى فلا يؤدي الى الجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة تقريرا لمن قال بانه تخافت لها وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا لان الفاتحة متقدمة
على السورة فكانت السورة تبعا لها وعما يتصل بهذه المسئلة اذا نسي فاتحة الكتاب وقراءة السورة قرأها
بفاتحة الكتاب ثم يقرأ بالسورة هكذا ذكر في الاصل وروي الحسن عن ابي يوسف انه يركع ولا يقرأ الفاتحة

لان فيه نقص الفرض بعد التمام فكان الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا وقراءة الفاتحة واجبة وجب ظاهر الرواية باعتبار المال هذا بعض الفريضة لاجل الفريضة فانه اذا قرأ الفاتحة تصير جميع القراءة فرضا وصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه يرجع الا ان ابا يوسف ربما يمنع تلك المسئلة على قياس هذه المسئلة و لو لم يقرأ في الركعتين الاوليين اصلا و قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب خاصة ليس انه يجوز صلوته كذا هنا الا ان يريد بقراءة الفاتحة في الاخريين الثناء الذي على ما جرى من السنة فح لا يجوز صلوته و لا يثوب هذا عن قراءة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل فاتته العشاء فصلاها بعد ما طلعت الشمس ان لم فيها جهريا بالقراءة لان القضاء ابدا على حسب الاداء ويدل عليه حديث ليلة التعريس فانه عليه السلام قضى الوتر و الفجر صبيحة ليلة التعريس على حسب الفوات من الاذان و الاقامة و الجهر و ان كان صلى وحده اتفق المشايخ فيه بعضهم قالوا يخافت فيهما و بعضهم قالوا يجهر والجهر افضل كما في الوقت و اصل هذا ان الجهر بالقراءة من شعائر الدين و انه شرع واجبا في الجماعات لما ان مبنى الجماعة على الاشتهار اما لا يجب على المنفرد و كذلك قال في الاصل اذا جهر المنفرد فيما يخافت او خافت فيما يجهر لا يلزمه سجود السهو و اذا لم تجب الجهر على المنفرد يخير في الوقت بالاجهاج و الجهر افضل لانه ما مور بادا الصلوة بالجماعة و من سننها الجهر فان عجز عن الجماعة لم يعجز عن الجهر و اما بعد خروج الوقت فمنهم من قال يخافت لانه لا يجب عليه اداء الصلوة بالجماعة بعد خروج الوقت فاذا لم يجب اداء الصلوة بالجماعة لا يندب الى اقامة سنة الجماعة وهي الجهر ومنهم من قال كلاهما سواء والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء وهذا اصح و اختلف مشايخنا في هذا الجهر والمخافتة قال ابو الحسن الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره و ادنى المخافتة تصحيح الحروف وقال الفقيه ابو جعفر و الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ادنى الجهر ان يسمع نفسه و على هذا يعتمد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل صلى اربع ركعات تطوعا و لم يقرأ فيهن شيئا يقضي ركعتين و هذا قول ابي حنيفة و محمد وقال ابو يوسف يقضي اربع ركعات و اعلم بان ههنا مسائل ستا في بوجوبها في الفصل العاشر ان شاء الله تعالى اذا اوتر و ترك القراءة في الركعة الثالثة يفسده بالاجماع لان الوتر ليس بفرض في حق القراءة وفي الفتاوى و اذا ترك القراءة في احدى ركعتي الفجر فسدت صلوته وكذلك المسافر اذا ترك القراءة في احدى الركعتين واذا صح الصلوة ثم نام فقرأ و بنى ثم ذكر المسئلة في الفتاوى في موضعين فاجاب في احد الموضعين بالجواز و اجاب في الموضع الاخر بعدم الجواز و المختار عدم الجواز هكذا الامام القاضي فخر الدين ان نام في القيام و قرأ فيه يجوز لان القوم في القيام لا يكون نوما حقيقة لانه لو كان نوما حقيقة لسقط و انما هو شبيه و ان نام قاعدا بان كان يصلي قاعدا فقرأ فيه لا يجوز لانه نوم حقيقة فلا تعتبر القراءة فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في تفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بغير قراءة ركعتين بغير قراءة اي النفل لا يشبه الفرض هكذا ذكر في الجامع الصغير حتى لا يصلي بعد الظهر و العصر و العشاء اربعا يقرأ في الركعتين الاوليين و لا يقرأ في الاخريين و ذكر هذا في كتاب الصلوة وقال تفسير الحديث روي عن عمر و عبد الله بن مسعود و زيد بن ثابت رضي الله عنهم و انما حمل الحديث على ذلك لان الحديث ثبت خصوصة بالاتفاق فان الرجل يصلي سنة الفجر ركعتين ثم يصلي الفجر ركعتين و المسافر يصلي السنة ركعتين ويصلي الظهر ركعتين و المقيم يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الظهر اربعا فحمل على وجه صحيح وهو ما بينا ومن العلماء من قال المراد منه الزجر عن تكرار الصلوات التي ادها وسوسة من الشيطان فانه يكره للانسان ان يقضي صلوات عمره ثانيا فانه عليه السلام لما صلى الفجر صبيحة ليلة التعريس قال لاصحابه من الغد الا ان بعيد صلوة الامس فقال عليه السلام ان الله تعالى بينا كر عن الوبوا فلا يعتبرها منكر و مما يحفظ ههنا ما ذكر في الاصل امام افتتح الصلوة و ركع قبل ان يقرأ ثم رفع راسه و قرأ و ركع فالمعتبر هذا الركوع الثاني حتى لو اقتدى به انسان في هذا الركوع يصير مدركا للركعة لانه ما مور بالقراءة بعد

قرأ في الجهر و اقصى

الركوع الاول لانه لم يات بالقراءة ومنها اتي بها و على القراءة قبل الركوع و بعض الركوع الاول لتقع القراءة في محلها ولذلك اذا لم يتم القراءة و ركع بان قرأ الفاتحة و لم يقرأ السورة او قرأ السورة و لم يقرأ الفاتحة و ركع ثم رفع راسه وتم القراءة و ركع لان المعتبر هو الركوع الثاني و ضم السورة الى الفاتحة من واجبات الصلوة و لم يات به و كان محمولا بالاتيان فاذا اتى به وقعت القراءة على وجه التمام قبل الركوع لا بد و ان بعض الركوع الاول لتقع القراءة في محلها فاما اذا اتم القراءة و ركع ثم رفع راسه من الركوع و قرأ ثانيا و ركع ذكر في باب الحدث ان المعتبر هو الركوع الاول حتى لو اقتدى به انسان في هذا الركوع لا يصير مدركا للركعة و ذكر في باب الركوع السهو ان المعتبر هو الركوع الثاني وجه ما ذكر في باب الحدث ان الركوع الاول حصل في اوانه لانه حصل بعد تمام القراءة فوقع معتدا به فلا يقع الثاني لانه يكون تكرارا في الركوع في ركعة واحدة وجه ما ذكر في باب السهو ان الركوعين جميعا وجدا بعد القراءة لان الثاني متصل بالسجود الاول غير متصل بالسجود و الركوع انما يعتبر بالقيام بعد السجود و كانت العبرة للركوع الثاني فلو ان هذا الامام ركع و لم يقرأ فلما رفع راسه من الركوع الاول سبقه الحدث فاستخلف رجلا فقرأ هذا الرجل للخليفة و ركع فجا رجل و اقتدى به يصير مدركا للركعة و كذلك اذا قرأ الامام الاول الفاتحة و لم يقرأ السورة و ركع فلما رفع راسه من الركوع سبقه الحدث فاستخلف رجلا فقرأ هذا الخليفة و ركع فجا رجل و اقتدى به فعلى الرواية التي ذكر في باب الحدث لا يصير مدركا للركعة و المحيي في الكل ان الخليفة قايم مقام الاول فحاله كحال الامام الاول و الجواب في حق الامام الاول على هذا التفصيل فكذلك في حق الخليفة

نوع اخر

في ذكر القاري تحتاج لتخارج مسايل هذا النوع الى معرفة مخارج الحروف فنذكر الحروف وهي تسعة و عشرون حرفا على ترتيب مخارجها فنقول اولها الهمزة و الالف و الهاء ثم الحاء و العين و الخاء ثم القاف و الكاف ثم الجيم و الشين و الياء ثم الضاد و اللام و الراء و النون ثم الطاء و الدال و التاء ثم الصاد و الزاء و السين ثم الظاء و الذال و الثاء ثم الواو و الميم و الفاء ولهذه الحروف ستة عشر مخرجا منها ثلثة مخارج من الحلق فاقصاها مخرجا الهمزة و الالف و الهاء و اوسطها مخرج العين و الحاء و ادناها من الحلق العين و الخاء ومن اقصى اللسان مخرج القاف و الكاف و من وسط اللسان مخرج الجيم و الشين و الياء و لطرف اللسان خمسة مخارج فالطاء و الدال و التاء لها من مخرج واحد و هو طرف اللسان و اصول الثنايا العليا و السين من و الزاء من مخرج واحد و هو من طرف اللسان و فويق الثنايا العليا بقي فرجه قليله من اللسان و الثنايا عند الذكر و مخرج النون المتحركة من طرف اللسان بحيث بينه و بين ما فوق الثنايا و ما يتصل بالحنك شيء و راء مخرج النون المتحركة من ظهر اللسان و الحنك مخرج الراء و لحافة اللسان مخرجان و حرفان لمن حافة اللسان من اقصاها الى ما يلي الاضراس الضاد فبعضهم تخرجها من الجانب الايمن و بعضهم تخرجها من الجانب الايسر و من حافة اللسان من ادناها الى ما يلي الثنايا و منتهى طرف اللسان بينها و بين ما يليها من الحنك الاعلى مخرج اللام و للشفة مخرجان فالفا من باطن الشفة السفلى و اطراف الثنايا العليا و الباء و الميم و الواو بين الشفتين و مخرج النون الخفيفة و هو نون منك و عنك من الخياشيم ليس لها في العرف موضع ولهذه الحروف فروع بعضها مستحسنة و بعضها مستقبح فالمستحسنة مستعملة في العربية الصحيحة و اللغة الفصحى و هي خمسة النون الخفيفة و خفتها ما ذكرنا و الهمزة الخفيفة و هي التي لا تكون همزة محضة من غير تليين و لا تليينا محضا من غير همزة و ذلك نحو قوله تعالى سأل فانه ليس همزا محضا و الف الفيصل و هو الالف التي نجدها بين الالف و الواو نحو الصلوة و الزكوة و الجيوة و اللام

والف الامالة وهي التي تجدها بين الالف والياء كما في قولك عالم حاتم والصاد التي كالزاء عند ان الصاد التي كالزاء تفخم مستحسنة اذا وقعت قبل الدال فقط واما المفخمة في السين التي كالجيم والباء التي كالفاء والجيم التي كالكاف والميم التي كالراء والقاف التي كالكاف عند قوم قالوا في مثل قال وكال والطاء التي كالتاء في سمعه احرف واما خارجة من لغة الفصحاء جيئنا الى الابدال فنقول الهمزة تبدل من خمسة احرف الالف والواو والهاء والعين والياء تبدل من الواو والياء تبدل من الباء والواو والسين والصاد والطاء والدال والباء تبدل من الفاء والجيم تبدل من الباء والحروف من حروف ما الا نادرا ولكن الحاء وقيل الحا تبدل من العين والحا تبدل من الحاء والدال تبدل من التاء والذال لا تبدل وقيل تبدل من الدال والتاء والراء لا تبدل وقيل تبدل من اللام والراء تبدل من السين والصاد تبدل من الباء والشين تبدل من السين وهي الكاف التي في خطاب المونث والصاد تبدل من السين اذا جاورت حا او عين او قاف او طاء والضاد لا تبدل وقيل تبدل من الصاد والطاء والظاء تبدل من تاء افتعل والطاء تبدل من الذال عند بعضهم والعين تبدل من الهمزة والحا والعين تبدل من العين عند بعضهم والغاء تبدل من التاء والكاف تبدل من الهمزة والواو والتاء والالف الساكنة في لا وهي التي سمي لام الف تبدل من الهمزة والياء والنون الخفيفة والواو والباء تبدل من الالف والواو والهمزة والهاء والسين والباء والراء والنون واللام والصاد والضاد والميم والدال والعين والكاف والتاء والثاء والجيم وبعد الوقوف على هذه الجملة شروع في المقاله فنقول الذي يعرض عن القراءة على وجوه فيجعل كل وجه فصلا **الاول** في ذكر حرف مكان حرف **الثاني** في ذكر كلمة مكان كلمة على وجه البدل **الثالث** في القراءة بغير ما في مصحف العامة **الرابع** في ذكر حرف مكان اية **الخامس** في حذف حرف عن جملة **السادس** في زيادة كلمة لا على وجه البدل **السابع** في الخلل في التقديم والتاخير **الثامن** في الوقف والوصل والابتداء **التاسع** في ترك المد والتشديد في موضعهما والاتيان بهما في غير موضعهما **العاشر** في اللحن في الاعراب **الحادي عشر** في ترك الادغام والاتيان به **الثاني عشر** في الامالة في غير موضعها **الثالث عشر** في حذف ما هو مظهر والظهار ما هو محذوف **الرابع عشر** في ذكر بعض الحروف من الكلمة **الخامس عشر** في ادخال التانيث في اسم الله تعالى **السادس عشر** في المعنى بالقرآن والاحكام والله اعلم

الفصل الاول في ذكر حرف مكان حرف وانه على وجهين الاول ان لا تخرج الكلمة بحرف البدل من الفاظ القرآن ومعناه ان هذه الكلمة مع حرف البدل توجد في القرآن نحو ان يقرا بالموتة مكان يعلمون او ما اشبه ذلك وفي هذا الوجه لا تفسد صلوته وتجعل كانه ابتدا من هذه الكلمة الوجه الثاني ان لا يوجد الكلمة مع حرف البدل في القرآن وانه على قسمين القسم الاول ان يكون مع موافقة في المعنى نحو ان يقرا ثيابا بامكان قوله ثوابا او يقرا ان الله يحب التائبين او يقرا اكونوا اقيا بين وفي القسم لا تفسد صلوته عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف واصل هذا الاختلاف ان قراة القرآن بالمعنى جايزه عند ابي حنيفة وهذا يجوز قراءته بالفارسية في الصلوة عنده وعنده ابي يوسف ومحمد لا يجوز قراءته بالمعنى غير ان محمد جوز استعمال اللفظ بغيره من الالفاظ العربية لعجزه انفاقا في المعنى وعند ابي يوسف لا يجوز ويعتبر اللفظ المنقول ومعنى اخر لابي حنيفة ان هذه لغة مستعملة عن العرب والمصدر واحد والله تعالى قال انا جعلناه قرانا عربيا ولم يقبل باية مستعملة عن العرب

والمصدر فعلى انه لغة قراة فقد قرا القران فجوز وقد كتب في مصحف عبد الله بن مسعود للحي القيام في سورة البقرة وآل عمران وعلى هذا اذا قرا الاباء حاتم لا تفسد صلوته لان اهل اللغة يقولون انه في الاصل من ذوات الواو والعتم الشاني ان يكون مع مخالفة من حيث المعنى نحو ان يقرا الوجه في المعنى يجوز ان يقرا بالصاد مكان الطا او بالطا مكان الصاد والقياس ان تفسد صلوته وهو قول عامة المشايخ واستحسن بعض مشايخنا وقالوا لعدم الفساد للضرورة في حق العامة خصوصا للحج وهذا في الحروف المتقاربة في المخرج فاما في الحروف المتباعده عن المخرج وقد تغير المعنى نحو ان يقرا مكان ويزكيهم يزكن مكان ففسد صلوته والحاصل من الجواب في بعض هذه المسايل ان الكلمة مع حرف البدل اذا كانت لا توجد في القران والحرفان من مخرج واحد او بينهما قرب المخرج وتجوز ابدال الحرفين عن الاخر لا تفسد صلوته على ما اختاره بعض المشايخ وعليه الفتوى وعن هذا اذا قرا في صلوته لان جماعة من العرب يبدلون الكاف من القاف ومخرجهما واحد والمعنى في ذلك كله ان الحرفين اذا كانا من مخرج واحد او كان بينهما قرب المخرج واحدهما يبدل من الاخر كان ذكر هذه من الحروف كذلك ذكر ذلك الحرف فيكون قراانا معنى فلا يوجب فساد الصلوة وكذلك اذا لم يكن بين الحروف اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه بلوى العامة نحو ان يا بي يا لذال مكان الضاد او يا بي يا لزا المحض مكان الذال والطا مكان الصاد لا تفسد صلوته عند بعض المشايخ ولو قرا الحمد لله بالحاء لا تفسد صلوته عند بعض المشايخ لان بين الحاء والحاء قرب المخرج وفي الباب الاول من صلوة الواقعات اذا قال الحمد لله بالهاء تفسد صلوته ان كان لا يجيد لتصحيحه وينبغي ان لا تفسد لان الهاء تبدل من الحا لغة يقال مدحته واذا قرا العمد بالسين حكي عن الامام فخر الدين السنغي انه لا تفسد صلوته لان السمد بالسين هو السند وهكذا حكي فتوى الامام الزاهد ابي بكر الزوجري وكذا الوقار اهدن الصراط المستقيم بالتا المنقوطة بنقطتين من فوق او قرا المستقيم بالطا المهملة لا تفسد لاتحاد مخرج واحد وفيه بلوى العامة ولو قرا اهدن الصراط بالسين او بالزاي الخالصة او بالصاد التي تمين الزاي والسين لا تفسد صلوته لان هذه قراة مشهورة ولو قراهنا لك سلوا بالتانين لا تفسد صلوته ولو قرا عيي حين بالعين مكان حيي حين لا تفسد صلوته وهو قراة ابن مسعود وهي لغة هذيل وصف بلع عن عمر رضي الله عنه ان ابن مسعود يقري الناس عيي حين فقال ان القران لم ينزل بلغة هذيل فاقرا الناس بلغة قريش استند بعض العامة لا اصنع الدلو ولا اصلي حتى اري حلتها تولي صوادر مثل قباب ومن معاقبة العين الحا الرعراع في الدحراج والحفصاح في الحصحاح وبين الحا والعين من القرب با لواو في الحا لكانت عينا كما انه لو لا اطباق في الصاد لكانت سينا ولو لا اطباق في الطا لكانت دابره ولو قرا عيي مكان حيي لا تفسد صلوته وهو رواية عايشة رضي الله عنها ولو قرا سحا طويلا لا تفسد صلوته لانه قراه وان كانت شاذه والحاصل ان ما كان قراه لا تفسد بها الصلوة وان كانت شاذه ولو قرا الذال مكان الدال او على العكس تفسد صلوته بالاتفاق وكذلك لو ذكر العين مكان القاف او اللام مكان النون او على العكس تفسد صلوته اذ ليس بين هذه الحروف اتحاد المخرج ولا قربه ولو قرا في دعا القنوت ونستخزك بالخا لا تفسد صلوته عند بعض المشايخ لان بين الخا والغين اتحاد المخرج وبينهما قرب المعنى والاستخارة طلب الامان والاستغفار طلب المغفرة ومن رزق الامان فقد رزق المغفرة ولو قرا وزرابي مبثوثة تفسد صلوته لانه ابدل من التا الاخيرة فان البا المشدده وابدال الياء من التا يعيد حتى لو قرا وزرايج

لا تفسد صلوته لان ابدال الجيم من الياء ليس ببعيد وما يتصل بهذا الفصل اذا زاد حرفا هو ساقط
واصل المشتق منه الغسل واحد الخوان يقرا ردوها على وجه ان يقرا الناء دالا وردوه اليك لا يوجب فساد
الصلوة لانه رده الى ما يوجب الكلمة والصرف في الاصل وان كان القرب يسقط احد الحرفين لعلة
ويوجد ذلك ما كتب في مصحف ابن مسعود ولا يمشي في الارض مرحا بيا بعد الشين وان كان العرب
تسقط اليا لعلة ولذلك كتب في مصحفه وما على المنكر بيا بعد الهاء وكتب في مصحف اخر يا ايها الذين
امنوا من يرتد منكم بدال المعجمة وكتب فيه ما مكني فيه ربي خير بنون وما يتصل بهذا الفصل اذا زاد
حرفا لا يوجبه الكلمة في الاصل الا انه لا يغير النظم والحكم ولا يفسخ المعنى نحو ان يقرا وما انت الا بشر مثلنا
مكان ما انت لا تفسد صلوته فقد كتب في مصحف عثمان في العنكبوت وخلق الله السموات بزيادة واو قيل
وكتب في اقتربت الساعة نعمة من عندنا وكذلك يجزي من شكر بزيادة واو في كذلك وكتب في المتحنة
ويسرون اليهم بالمودة بزيادة واو في يسرون وكتب في سورة الحجر ان ربك واسع المغفرة وهو اعلم
بكم بزيادة واو وان زاد حرفا لا توجبه الكلمة في الاصل ويفسد النظم ويفسخ المعنى نحو ان يقرا
يس والقران الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة واو في انك او يقرا والضحى والليل اذا يجي وما ودعك
ربك بزيادة واو في وما او قرا والنهار اذا اتجلى وان سعيكم لشتى فقد قال بعض مشايخنا انه اذا كان
لا تفسد صلوته في ادخال الواو في هذه الصور تغييرا وتعطيلا للمعنى لان ادخال الواو وخرج
ما الحق الواو به من ان يكون جوابا للقسم هذا هو المنقول عن اصل اللغة فيجب بهذه الزيادة وانه فساد
المعنى وتعطيل القسم فلهذا قال انه اذا كان تفسد صلوته وما يتصل بهذا الفصل الالثغ وهو الذي لا
يقدر على التكلم ببعض الكلمة فيقرا مكان الراء با ويقرا مكان الرجيم النجيم او ما اشبه ذلك ولا يطاوعه لسانه
على غير ذلك وانه على وجهين اما ان يوم او يصلي وجده ففي الوجه الاول لا ينبغي ان يؤم الا من كان
مثل حاله لانه اذا كان لا يقدر على التكلم ببعض الحروف كان في حق ذلك الحروف اميا ولا يجوز امامة الامي
للقاري ويجوز لمن كان مثل حاله وهذا قول ابي يوسف ومحمد وكذلك قول ابي حنيفه اذا لم يكن في
القوم من يقدر على التكلم ببعض الحروف فاما اذا كان في القوم من يقدر على تلك الحروف فقد فسدت
صلوته وصلوة القوم عند ابي حنيفه قياسا على الامي اذا صلى باميين وقارئين وكذلك من كان به
عيّ هو اصعب منه ولا يقف في مواضعه لا ينبغي له ان يؤم لانه يؤدي الى تقليل الجماعة وكذلك من كان به
تمتمه وهو ان يتكلم بالتاء مرارا او فاءه وهو ان يتكلم بالفاء مرارا حتى يتكلم بعده لا ينبغي له ان يؤم
لانهما دايما يجزان عن المعنى على القراءه ويفسد ان الصلوة على القوم ولهما الذي لا يقدر على اخراج
الحروف الا بالجهد ولا يتكلم بالتاء مرارا ولا بالفاء واذا اخرج الحروف اخرجها على الصحة فصلوته وقراءته
جايزتان ولا يكره ان يكون اماما وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان يصلي وحده ينظر ان لم يكن فيه
تبديل الكلام ولا يمكنه ان يتخذ من القران ايات ليس فيها تلك الحروف فيجوز وان كان يمكنه ان يتخذ من
القران ايات ليس فيها تلك الحروف ولو قرا مع ذلك الايات التي فيها تلك الحروف مثل جوز وصلوته ذكر
في بعض نسخ ذلك القاري فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا تجوز صلوته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته
على ان لا يكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلوة وذكر في بعض النسخ القياس ان لا تجوز صلوته وفي الاستحسان
تجوز وبالقياس ناخذ وجه القياس ما ذكرنا وجه الاستحسان ان الافة في لسانه خلقه وهو لا يقدر
على ان يزيلها عن نفسه بالجهد فصار كالذي خلق وهو اخرس وعلى جواب القياس الفرق بين الاخرس والالغ

الملك
الحكمة
١٩

ان الاخرس لا يقدر على الاتيان بالقراءة اصلا ما دام الالثغ قادرا على قراءة بعض السور بوصف الصحة هو نظير من يحفظ
سورة واحدة ولا يحفظ غيرها وهناك لا تجوز الصلوة من غير قراءة كذا ههنا فان قيل الاخرس قادر على القراءة بان يقتدي
فيعتبر قراءة الامام قراءة له على ما نطق به الحديث قلنا هذا فاسد لان الاستنان انما يخاطب بفعل نفسه لا بفعل غيره
فلا يكون قراءة الامام قراءة له على ان كان لا يجد ايات ليس فيها تلك الحروف قال بعض المشايخ يسكت ولا يقرا
ولو قرا تفسد صلوته وقال بعضهم يقرا ولا يسكت ولو سكت تفسد على قول من يقرا المختار انه يقال فيها تلك
الحروف والمختار للفتوى في جنس هذه المسايل ان هذا الرجل ان كان يجتهد انا الليل والنهار في تصحيح هذه
الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلوته جايزه لانه عاجز وان ترك جهده فصلوته فاسده لانه قادر على
وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو ترك تفسد صلوته الا ان يكون الدهر
كله في تصحيحه

الفصل الثاني في ذكر كلمة مكان كلمة على وجه البدل وانه على وجهين

وجهين ايضا الاول ان يوجد الكلمة التي هي بدل في القران وانه على قسمين الاول ان يوافق البدل
المبدل في المعنى نحو ان يقرا الفاجر مكان الاثيم في قوله طعام الاثيم والجواب فيه ان صلوته تامة على
قول اصحابنا فقد صح عن ابن مسعود انه ان كان يعلم ان تجربة الزقوم طعام الفاجر حين عجز المتعلم ان يقول
طعام الاثيم القسم الثاني ان تخالف البدل المبدل من حيث المعنى وانه على نوعين ان كانا اختلافا
متقاربا يجوز ان يقرا الحكيم مكان العليم والسميع مكان البصير ويجوز ان يقرا خبيرا مكان بصيرا ويقرا كلما
انها موعظة مكان تذكرة وفي هذا النوع صلوته تامة روي عن ابن مسعود انه قال ليس احدنا في القران
ان يقرا في موضع الحكيم العليم وان كان اختلافا متباعدا نحو ان يختم اية الرحمة باية العذاب او اية
العذاب باية الرحمة او اراد ان يقرا الرحمن علم القران فجزي على لسان الشيطان او اراد ان يقرا الشيطان
يعلمكم الفقر فجزي على لسان الرحمن يعلمكم الفقر فعلى قول ابي حنيفه ومحمد تفسد صلوته واما على قول
ابي يوسف فقد اختلف المشايخ قال بعضهم لا تفسد اذا لم يقصد ذلك وما جرى على لسانه غلطا
وتجعل كانه ابتدا بالكلمة من كلمة القران وهذا الا انه قصد قراءة القران على ما انزل فيجعل التقدير
كانه ترك القراءة من هذا الموضع واخذ بالقراءة من ذلك الموضع وهو في ذلك الموضع قران فلا تفسد
صلوته وبه كان يفتي الفقيه ابو الحسن وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي وقيل في المسئلة عن ابي
يوسف روايتان الوجه الثاني ان لا يوجد الكلمة التي هي بدل في القراءة وانه على قسمين ايضا
الاول ان يوافق البدل المبدل نحو ان يقرا ان ابنه لا يغفر ان يكفر به مكان قوله ينزل به او قرا فاي
الارباكما تحدان مكان تكذبان او قرا الم ذلك الكتاب لا شك فيه مكان قوله لا ريب فيه وما اشبه ذلك
وفي هذا القسم لا تفسد صلوته عند ابي حنيفه فانه يعتبر المعنى واما عند محمد فلانه يعتبر المعنى مع اللفظ
العربي وعند ابي يوسف تفسد صلوته لانه يعتبر اللفظ المنقول القسم الثاني ان لا يوافق البدل
المبدل من حيث المعنى نحو ان يقرا فوسرة مكان فتورة او كعصف ماكول او فتحسسا لا محاب
التغير تفسد صلوته بالاتفاق لان هذه الالفاظ ليست بمنقولة في القران وليس بين هذه الالفاظ
وبين المنقولة في القران مقارنة من هذا المعنى فلهذا فسد عند الكل ومما يتصل بهذا الفصل
استبدال السه فانه على وجهين اما ان لا يكون المنسوب اليه في القران نحو ان يقرا مريم بنت عبلان الى
احصنت فرجها مكان مريم ابنة عمران او يقرا عيسى ابن ساره مكان عيسى ابن مريم وفي هذا الوجه تفسد
صلوته لانه لم يقرا القران ولا ابتدا كلام الله تعالى فكان متكلما بكلام الناس فتفسد صلوته الوجه الثاني

ان يكون المنسوب اليه في القران نحو ان يقرا ومريم ابنة لعمران وعيسي ابن موسي وموسي ابن مريم وما اشبه
ذلك وفي هذا الوجه اختلف المشايخ المتاخرون منهم من قال في الصور كلها تفسد صلوته عند ابي حنيفه
ومحمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية لا تفسد لان لقمان وموسي وعيسي ومريم مذكورون في القران
وكذلك لفظ ابن وابنة مذكوران في القران فصار كانه وقف عند قوله ومريم ابنة وابتدا من قوله لقمان
ومن المتاخرين من قال في مريم ابنت لقمن وعيسي ابن موسي الجواب علي الخلاف اما في موسي بن مريم وعيسي ابن
عمران فلا تفسد صلوته بالاجماع اما الفساد في قوله مريم ابنة لقمان وعيسي ابن موسي عند هما واحد من
الروايتين عن ابي يوسف لان هذا الكلام مركب من مضاف ومضاف اليه والمضاف مع المضاف اليه يجريان
مجري اسم واحد وهذا الاسم بعد النظر غير موجود في القران فصار كما لو قال جعفر ابن زيد فصار من
جملة كلام الناس فتفسد صلوته واما الجواز في قوله موسي بن مريم مكان عيسي ابن مريم لانه ليس فيه اكثر
من ان جعل مكان العين الذي في عيسي هو بعينها ومكان الياء واوا واما بالي الاسمين علي السواء قلنا وابدال
الواو عن الياء وابدال الياء عن الواو شايع فلم يبق التفاوت الا في اول الاسم وهو الميم والواو والحرف الواحد
لا يكون كلاما فلا يصير اسما بكلام الناس وصار الحاصل في فصل السم انه اذا كان التفاوت في حرف لا
يعتبر بلا خلاف واذا كان التفاوت في حرفين او اكثر فالمسئلة علي الخلاف

الفصل الثالث

في القراة بغيرها في مصحف العامة روي بشر بن يحيي عن ابي سليمان الجوزجاني عن
محمد بن الحسن انه قال قال ابو حنيفه اذا قرا القاري في الصلوة بغيرما في مصحف العامه فصلوته
فاسده وهو قول ابي يوسف وقولنا وروي ايضا بشر بن يحيي عن محمد بن سماعه قال سمعت ابا يوسف يقول
اذا قرا القاري في الصلوة بحروف وليس ذلك في مصحفنا فان الصلوة لا تجوز وروي عبد الصمد
بن الفضل عن عصام ابن يوسف انه كان يقول من قرا بقراة ابن مسعود في الصلوة فسدت صلوته
والمتاخرون من مشايخنا قالوا هذا اذا ثبت عن وجه يلزم به الحكم ان هذا قراة ابن مسعود او قراة
ابي بان لم يثبت برواية صحيحة مسندة اليهما او الي احدهما انه قرا كذلك لا انما وجد ذلك في
المصحف لان مجرد وجوده في المصحف لا يثبت قراتهما ولا يجوز العمل في المصاحف اذ لم يوجد لها رواية
الدليل علي صحة ما قلنا ما روي الرهوي عن سالم عن ابيه قال بعث عليه السلام كتاب الصدقة فلم
يخرجه الي عماله حتي قبض ثم الصحابة لم يعملوا بما في ذلك الكتاب لانه عليه السلام ان مخرجه الي عماله
وقيل ان يامر به فلم يجعلوا مجرد الوجود حجة للازم فان قيل ذكر في الخزانة انه عمل به ابو بكر حتي قبض
قلنا عملها بذلك غير مسنود ولو ثبت نحتمل انه عملا به لانها قد سمعا ما في الكتاب عنه صلي الله عليه
وسلم والدليل عليه ما روي في الاخبار انه عمل به ابو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته ولو كان
العمل به واجبا لكان لا يقتصر علي العمل في بعض خلافته فاما اذا ثبت رواية صحيحة مسندة اليهما انهما
قرا ذلك اوالي احدهما انه قرا ذلك لا تفسد صلوته لانا لو قلنا تفسد صلوته فقد قلنا ان عبد الله
ابن مسعود وابيا لم يعملا صلاة جايزة اذا كانا لم يحملا للتلاوة قراة علي حدة غير التي كانا يقرءان في
الصلوة والذي يوضح ما قلنا قوله عليه السلام من اراد ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقرا بقراءة
ابن ام عبد فقد اخبر الله ان القران انزل بقراة عبد الله ورغب في القراة بقراءته ولا يتوهم عليه السلام ترغيب
في التلاوة بقراة لا يجوز بها الصلوة والجواب عن هذا ان يقال بان من شرط جواز الصلوة قراة القران
قطعا ولم يثبت كون ما في مصحف ابن مسعود وابي عندنا قطعا لعدم شرطه وهو النقل المتواتر فلم تجز الصلوة

بما في مصحفه لنا ان ما في مصحفه قراننا فقد ثبت قطعيا لانه سمعه منه عليه السلام فجاز صلوته بما
في مصحفه وقوله عليه السلام من اراد ان يقرا القران غضا طريا فمعناه اذا ثبت قراته عنده بشرط
وهو النقل المتواتر فليقرا بقراته وذكر بعض المشايخ انه اذا قرا بغير ما في المصحف المعروف اوما لا يوجد
معني ما في المصحف المعروف تفسد صلوته بالاتفاق اذا لم يكن ذلك دعاء ولا ساري نفسه لانه صار
تاركا النظم والمعني وان قرا ما يوجد معني ما في المصحف المعروف فعلي قولهما لا تفسد وعلي قول ابي
يوسف والصحيح من الجواب في هذا انه ان قرا بما في مصحف ابن مسعود او غيره لا يعتد به من قراة الصلوة
اما فلا يثبت صلوته لانه ان لم يثبت ذلك قراة شاذه والمعوذتين في الصلوة اذا كانت قراة شاذه ص
لا توجب فساد الصلوة وما روينا في اول هذا الفصل عن ابي حنيفه ومحمد وابي يوسف وعصام
ابن يوسف ان المصلي اذا قرا بغير ما في مصحف العامه ان صلوته فاسده فتاويله اذا قرا هذا ولم يقرا
معها شيا مما في مصحف العامه تفسد صلوته لتركه قراة ما في مصحف العامة لا لقراته بما في مصحف ابن
مسعود حتي لو قرا مع ذلك شيا مما في مصحف العامة فقد ادرما يجوز به الصلوة يجوز صلوته والله اعلم

الفصل الرابع

في ذكر اية مكان اية يجب ان يعلم بان المتاخرين اختلفوا في
هذا الفصل منهم من قال يجوز علي كل حال لانه قاري بالايتين جميعا والاية منفصلة عن الاية بخلاف الكلمة
ومنهم من فصله تفصيلا فقال ان وقف علي الاية وقفا تاما ثم ابتدا باية اخري لا تفسد صلوته وان تغير
المعني نحو ان يقرا والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الامين ووقف وقفا تاما ثم قرا لقد خلقنا
الانسان في كبد لان هذا انتقال من سورة الي سورة والكل قران فاذا لم يقف ووصل الاية بالاية
فان كان لا يغير به المعني نحو ان يقرا وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ولم يقف ثم قرا اولئك هم
الكافرون حقا او ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فلا تفسد صلوته اما اذا تغير المعني بان قرا وجوه ص
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم المومنون حقا قال عامة المشايخ من اصحابنا تفسد صلوته
لان هذا ليس بقران لانه اخبار خلاف ما اخبر الله وليس بذكر وبعض اصحابنا قالوا لا تفسد صلوته
لان في هذا بلوي العامة فلا يحكم بالفساد وتجعل كانه وقف علي الاية الاولي ثم انتقل الي الاية الاخري

الفصل الخامس

في حذف حرف عن كلمة فنقول ان كان الحذف علي سبيل الاضمار
والترخيم بكون عين تلك الكلمة فلا يوجب الفساد والحذف علي سبيل الترخيم شرايط ثلثة احدها ان يكون
ذلك في اسم الذات حتي لا يجوز الترخيم في الافاعيل ولا في الحروف ولا في الاسم المعروف بالالف واللام ولا
في البعث والثاني ان يكون المنادي معروفا نحو قوله يا حارث وما اشبه ذلك ولا يصح في المنكر نحو قوله
يا قاتل يا ضارب الا في قوله يا صاحب يا فلان والثالث ان اسم المنادي علي اربعة احرف صحاح او ما زاد
علي ذلك اما اذا كان ثلثة احرف فلا يجوز الترخيم الا اذا كان ثالث الحرف الها فاما في عد اذلك فلا يجوز
الترخيم فاذا وجد هذه الشرايط الثلثة وحذف الحرف الاخير نحو ان قرا ونادايا مال ليقض علينا
ربك لا تفسد صلوته لان الاستعمال قد ورد علي هذا الوجه تقول العرب لعايشه يا عايش ولفاطمه يا فاطم
وكتب في مصحف ابن مسعود ونادوا يا مال ليقض علينا ربك وكذلك لو ترك حرفين من اخر الكلمة والباقي
ثلثة احرف او ما زاد علي ذلك فذلك جايز والحاصل انه ينظر في مثل هذا الي الباقي فان كان الباقي من اسم
الذات ثلثة احرف فصاعدا لا تفسد صلوته وذلك نحو ان يترك من جالوت الواو والتا ونحو ان يترك من ص
هاروت وماروت الواو والتا ونحو ان يترك من هارون الواو والنون وبعض مشايخنا قالوا اذا حذف

حرفا زايدا و اني جميع الاصول ولم يكن قاصدا لا تفسد صلوته علي قول ابي حنيفه و ابي عبد الله المبارك
وهو مذهب عبد الله بن مسعود نحو ان يقرا اذا وقعت الواقعة بحذف الهاء او قرا لا ترفعوا اصواتكم
بحذف الميم وهذا لان المحذوف اذا كان حرفا زايدا لا يعتبر المعني الاصلي في الكلمة فلا يوجب الفساد ثم اختلف اهل
الخوفينا بينهم في فصل اذا ترك حرفا او حرفين فالحرف الباقي قبل المتروك هل يبقي علي حركته فاكثر اهل النحو علي
انه يبقي علي حركته حتي يقال ياحار بكسر الراء و يا عايش بضم الشين هذا اذا كان الحذف علي وجه الاختبار والترخم
فان كان لا يغير المعني لا تفسد صلوته نحو ان يقرا و لقد جاءتهم رسلنا بالبينات بترك التاء من جاءتهم او يقرا
قالوا اتخذ الله من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا بترك الواو قبل قوله ما انت او يقرا سبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء بترك الفاء من فسبحان و ان غير المعني تفسد صلوته عند عامة المشايخ نحو ان يقرا فما ظهروا يوما
يتركه لا و يقرا و اذا قرئ عليهم القران او يقرا نتنزل عليهم الملايكة الا تخافوا و لا تحزنوا بترك لا فانه تفسد
صلوته الي يتري انه لو تعمد ذلك و اعتمد ذلك يكفر فاذا كان مخطيا تفسد صلوته و مما يتصل بهذا الفصل
اسقاط احرف من الكلمة باثبات همزة مكانها اذا قرا حافظوا علي الصلوات و الصلوة الاسطي او قرا
فقد استمسك بالعروة الاوثي او ما اشبه ذلك فعلي قول ابي حنيفه في ظاهر الروايه و هو قول عبد الله
ابن المبارك لا تفسد صلوته و هو مذهب ابن مسعود و علي قول ابي يوسف و هو احدي الروايتين
عن ابي حنيفه تفسد لانه قرا ما ليس في مصحف العامه

الفصل السادس

في زيادة كلمة لا علي وجه البدل مسايل هذا الفصل علي وجهين احدهما ان تكون الكلمة الزايده ف
موجودة في القران و انه علي قسمين ان كان لا يغير المعني لا تفسد صلوته بالاجماع نحو ان يقرا ان الله
كان بعباده خبيرا بصيرا او يقرا قد حضر الذين كفروا و كذبوا بايات الله و ان كان يغير المعني تفسد صلوته
بلا خلاف نحو ان يقرا و الذين امنوا و الذين كفروا بالله و رسله اولئك هم الصديقون او يقرا فاما من
امن و طغي و اثر الحيوة الدنيا الوجه الثاني ان لا تكون الكلمة موجودة في القران اعني الزايدة و انه
علي قسمين ايضا ان كان لا يغير المعني نحو ان يقرا فيهما فاكهة و نخل و تفاح و رمان او يقرا كلوا من ثمره اذا
اثمر و استحصد فعند عامة مشايخنا لا تفسد صلوته و زعموا ان هذا قول ابي حنيفه و عند ابي يوسف
تفسد صلوته و ان كان يغير المعني نحو ان يقرا انما الحلي لهم ليزداد و انما و حدها لا تفسد بلا خلاف

الفصل السابع

في الحاء التقديم و التاخير و انه علي وجوه احدها ان يقدم
جملة علي جملة و يهتم بالتقديم ما يهتم بالتاخير نحو ان يقرا يوم تسود وجوه و تبيض وجوه او يقرا
وكتبنا عليهم فيها ان العين بالعين و النفس بالنفس او يقرا العبد بالعبد و الحر بالحر و نحو ذلك لا تفسد
صلوته فان غير المعني نحو ان يقرا انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم و لا تخافوني فقد فسدت صلوته
و كذلك اذا قرا و ان هذا صراطي مستقيما فلا تتبعوه و اتبعوا السبل و الثاني ان يقدم كلمة علي كلمة
و لا يغير المعني نحو ان يقرا لهم فيها شهيق و زفير او يقرا فاتنتنا فيها عميا و حجا لا تفسد الصلوة و كذلك
اذا قرا انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوني و لا تخافوهم لا تفسد صلوته و ان غير المعني تفسد
صلوته و في مجموع النوازل اذا قرا اذ الاعناق في اغلالهم لا تفسد صلوته لان المعني لم يتغير لان الاغلال
اذا كانت في الاعناق كانت الاعناق في الاغلال ايضا الثالث ان يقدم حرفا علي حرف فقد يقدم
الحرف تتبدل الكلمة لا محاله فيكون الجواب فيه كالجواب فيما اذا ذكر كلمة مكان كلمة قالوا هذا اذا لم يكن
من باب المقلوب من نحو جذب و جبذ فعلي قول ابي حنيفه و محمد لا تفسد صلوته لان في المقلوب التقديم

والتاخير سواء علي قول ابي يوسف ان كانت الكلمة الثانيه في القران لا تفسد صلوته و ان لم تكن في القران
تفسد

الفصل الثامن

في الوقف و الوصل و الابتداء اذا وقف في غير موضع
الوقف و ابتدا من غير موضع الابتدا و انه علي وجهين الاول ان لا يغير به المعني تغييرا فاحشا لكن الوصل
و الابتدا افسح نحو ان وقف علي اسم قبل ذكر الخبر ثم ابتدا بالخبر نحو ان يقرا ان الذين امنوا و عملوا الصالحات
و وقف ثم ابتدا بقوله اولئك هم خير البريه و نحو ان فصل بين النعت و المنعوت و الصفة و الموصوف
بان قرا انه كان عبدا و وقف ثم ابتدا اشكورا لا تفسد صلوته باجماع بين علمائنا الوجه الثاني ان يتغير
به المعني تغييرا فاحشا بان قرا يشهد الله انه لا اله و وقف ثم قال انه لاثمو او قرا و قالت اليهود عزير ابن الله
و قالت النصاري و وقف ثم قال المسيح ابن الله و في هذا الوجه لا تفسد صلوته عند علمائنا و عند بعض العلماء
تفسد صلوته و الفتوي علي عدم الفساد علي كل حال لان مراعات الوقف و الوصل و الابتدا يقع الناس
في الحرج خصوصا في حق العوام و الحرج مدفوع عاشرها و مما يتصل بهذا الفصل اذا وصل حرفا من كلمة
بكلمة اخري بان قرا ايالك نعبد و وصل كاف ايالك بنون نعبد او قرا انا اعطيناك الكوثر و وصل كاف
بالف الكوثر او قرا غير المغضوب عليهم و وصل الباء بالعين او ما اشبه ذلك فعلي قول بعض العلماء تفسد صلوته
و علي قول العامة لا تفسد صلوته لان القاري عسي لا يجد بدا من الوقف في مثل هذا الموضع اما لانقطاع
النفس و غيره فلو راعينا ذلك يقع الناس في الحرج و بعض المشايخ ذكروا في ذلك تفصيلا فقالوا اذا علم
ان القران كيف نمط الا انه جري علي لسانه هذا لا تفسد و ان كان اعتقاده ان القران كذلك تفسد صلوته
و علي هذا اذا قرا اذا جاء نصر الله بطريق الاستفهام

الفصل التاسع

في ترك
المد و التشديد في موضعهما و الاتيان بهما في غير موضعهما ان كان لا يغير المعني و لا يفحش الكلام لا يوجب فساد
الصلوة و ان كان يغير المعني و يفحش الكلام اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تفسد صلوته دفعا للحرج و قال
عامتهم تفسد صلوته مثال الاول في ترك التشديد اذا قرا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا و قتلوا بغير
تشديد لانه قريب في قوله قتلوا بالتشديد مثال الثاني اذا قرا اعوذ برب الناس و كبر الرب من
غير تشديد اوقرا و ما ابري نفسي ان النفس لامارة بغير تشديد و قال عامتهم لا تفسد
لان هذا قراءة و من قرا من الطلبة ممن كذب علي الله مشدد الذي في كذب اختلف المشايخ فيه و لو قرا اولئك هم
العادون و شدد دال العاد تفسد صلوته بلا خلاف و مثال الاول في ترك المد اذا قرا انا اعطيناك بدون
المد و مثال الثاني اذا قرا سواء عليهم بدون المد و نحو ان قرا دعاء و ندا بدون المد اختلف المشايخ فيه كما
في ترك التشديد و مما يتصل بهذا الفصل اذا فرغ المصلي من فاتحة الكتاب و قال امين بالمد و التشديد
فقد قيل تفسد صلوته و قيل لا تفسد علي قول ابي يوسف لان هذه الكلمة مع المد و التشديد منقولة
في القران قال تعالي و لا امين البيت الحرام و قيل لا تفسد علي قولهما ايضا لان هذه قراءة و عليه الفتوي
و ينبغي ان يقول امين بغير مد و لا تشديد و امين بالمد دون التشديد و اصله يا مين استجب لنا الا انه
لما اسقط عند يا النداء ادخل فيه المد و اقيم المد مقام النداء و لو قرا امن بالمد و حذف الياء ينبغي ان تفسد
لانه مثله لا يوجد في القران

الفصل العاشر

في اللحن في الاعراب اذا ظن في
الاعراب ظنا فهو علي وجهين اما ان لا يغير المعني بان قرا لا ترفعوا اصواتكم او قرا ان الذين يغضون اصواتهم
و قرا الرحمن علي العرش نصب الرحمن في هذا الوجه لا تفسد الصلوة اجماعا و اما ان غير المعني بان قرا ان الله
الخالق الباري المصور بفتح الواو و برفع الراء او قرا و عصي ادم ربه فغوي فنصب ادم و رفع ربه او قرا

واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات رفع ابراهيم ونصب الرب او قرا من الجهة والناس بفتح الهيم او قرا عني الله عند لم اذ نت لهم بكسر الكاف والتاء وفي هذا الوجه اختلف المشايخ قال بعضهم لا تفسد صلوته وهكذا روي عن بعض اصحابنا وهو الاشبه لان في اعتبار الناس الصواب في الاعراب ايقاع الناس في الحرج ص والحرج مدفوع شرعا وروي هشام عن ابي يوسف اذا لحن القاري في الاعراب وهو امام فوم فتح عليه رجل ان صلوته جايزه وهذه المسئله دليله على ان ابا يوسف كان لا يقول بفساد الصلوة بسبب اللحن في الاعراب في المواضع كلها وعن ابي حنيفة ايضا فيمن قرا واذ ابتلى ابراهيم ربه فرفع ابراهيم ونصب ربه انه لا تفسد صلوته قال ومعناه ساد ابراهيم ربه فاجابه فانه و ابتلاوه اختياره السوال هل يجيب اولا تجيب فساله مجيزا فصار مسولا كما ان السوال دعاء وان كان بلفظة الدعاء وعنه ايضا ان من قرا انما يخشى الله من عباده العلما بنصب العلما انه لا تفسد صلوته ومعناه انما يجازي على خشية العلما وهو كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال ذلك لمن خشي ربه

الفصل الحادي عشر

في ترك الادغام والاتيان به اذا اتى بالادغام في موضع لو يدغم احد من الناس ليعد مخرج الحرفين ويفتح العبارة وتخرجها عن معرفة معنى الكلمة نحو ان يقرا قل للذين كفروا ستغلبون ص وتحشرون ادغم العين في اللام فقرا ستلبون وادغم الحا في السين وشد السين فقرا وتشرون شدت صلوته وان اتى بالادغام في موضع لو يدغم احد الا ان المعنى لا تغير به ويفهم ما يفهم مع الاظهار نحو ان يقرا قل سيروا ادغم اللام في السين وشد السين لا تفسد صلوته لان اللام قد تدغم في السين ادغم حمزة والكسائي اللام في السين في قوله بل سولت لكم واذا ترك الادغام بان قرا انما تكونوا يدرككم الموت او قرا قل لو كان البحر مدادا او قرا قل لو كنتم في بيوتكم واشباه ذلك وكذلك كل ما التقى الحرفان من جنس واحد والاول ساكن والاخر متحرك فلو يدغم الاول في الثاني اذا اجتمع ثلثة احرف والاوسط ساكن فلو يدغم الاوسط في الثالث نحو ان قرا ولقد منا عليك مرة اخري فاظهر النونات الثلث كلها او اجمع ثلثة احرف والاول منها ساكن فلو يدغم الاول في الثاني كما في قوله تعالى قل لله الامر جميعا وكقوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وكذلك في نظايره لا تفسد صلوته وان لحن من حيث العباره لان هذا رد ما اوجبه اصل موضوعها في اللغة وامتناع عن اختيار التخفيف وتحمل المشقة في العبارة وليس فيه تغيير المعنى ولا سحر انما فيه سعي العبارة فقط فكذلك لا تفسد صلوته

الفصل الثاني عشر

في الامالة في غير موضعها اذا قرا بسم الله بالامالة او قرا مالك يوم الدين بالامالة او قرا ذلك الكتاب بالامالة او قرا كانتا عبدين من عبادنا وما شاكل ذلك لا تفسد صلوته لانه لم يغير نظم الحروف ولا غير المعنى الذي وضعت العبارة له وقد جرت هذه في السن العامة المميز منهم وغير المميز وقد روي عن ابي يوسف انه قال ليس كل لحن يفسد الصلوة ولو يعلم لحن اخف من هذا وروي عن ابي صالح المعلم انه كان يعلم الصبيان لحنا منهما على الامالة ولم يرد عن احد من فقها السلف في وقته مع صلاحهم في امر الدين ومعرفتهم بالاحكام واقدامهم على النهي واشتهارهذه في القراة في المساجد والمحاريب وقد روي انه مكتوب في مصحف عثمان الذي فيه اثر الدم انه لا اله الا هو لجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه وكذلك مكتوب في اول الانعام في قرطيس فلمسوه وكذلك مكتوب في اول ال عمران بايات الله وكذلك مكتوب في المايده لا تحلوا الهين اثنين بالياء بين اللام والهاء

الفصل الثالث عشر

في حذف ما هو مظهر واظهار ما هو محذوف اما اظهار ما هو محذوف نحو ان يقرا هم الذين كفروا فحذف الميم من هم ويظهر الالف من الذين وكانت الالف محذوفة في الوصل غير محذوفة به لا لانه لو تحقق التشديد والتشديد في اللام هو التشديد الذي هو موجود

مع اظهار الالف نحو ان يقرا الحمد لله رب العالمين فاظهر الالف من العالمين وكانت محذوفة به لدليل انه لو تحقق التشديد لدل على الادغام وهذا لا يفسد الصلوة اذ ليس فيه تغيير المعنى ولا تغيير النظم انما تقل العبارة وكانت العرب تخففها وهذا لا يوجب فساد الصلوة ولذلك اذا اظهر حرفين احدهما محذوف فيه والاخري مدغمة نحو ان يقرا وما خلق الذكر والانثى اظهر الالف وكانت محذوفة واظهر اللام للتخفيف وكانت مدغمة في الذال لاجل التسهيل لا تفسد صلوته لان هذا رد اللفظ الى اصل موضوعه وامتناع عن اختيار التخفيف من غير ان يكون فيه تغيير المعنى فلا تفسد الصلوة واما حذف ما هو مظهر فنحو ان يقرا وهم لا يظلمون اقرات فحذف الالف من اقرات ووصل نون يظلمون بقاف اقرات ونحو ان يقرا وهم تحسبون ايمانهم تحسبون صنحا فحذف الالف من ايمانهم ووصل النون بالنون وانه لا يفسد الصلوة لانه ليس فيه تغيير المعنى ولا تفسخ الحكم وقد اختلف القرا في حذف الف قريه من هذه نحو قوله قد افلح بل اتينا هم من اجل ذلك كتبنا وفي مصحف عثمان مكتوب في الصفات لو ان عندنا ذكرا حذف الالف من ان وما يتصل بهذا الفصل اذا قرا الهاكم التكاثر عند القارعة الحاقة وحذف اللام فانه تفسد صلوته لان فيه تغيير المعنى الذي مع اللام ويصير الكلام المخبر من كلام الناس

الفصل الرابع عشر

في ذكر بعض الحروف من الكلمة اذا ذكر بعض الكلمة وما انهما اما لانقطاع النفس او لانه نسي الباقي فتركه فان ذكر الباقي نحو ان يقرا الحمد لله فلما قال الحمد انقطع نفسه او نسي الباقي فتركه ثم ذكر فقال الحمد لله او لم يذكر الباقي نحو ان قرا فاتحة الكتاب والسورة ثم نسي قراته فاراد ان يقرا فلما قال الحمد ثم ذكر انه قد كان قرا فترك ذلك وركع وذكر بعض الكلمة وترك تلك الكلمة وذكر كلمة اخري وفي هذه الصور كلها تفسد صلوته عند بعض مشايخنا وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني ومن المشايخ من فصل الجواب تفصيلا فقال ان ذكر شطر كلمة ولو ذكر كلمة كلها يوجب ذلك فساد الصلوة وان ذكر شطر كلمة ذكر كلمة لا يوجب فساد الصلوة وذكر الامام فخر الدين النسفي في الحصايل في فصل ذلة القاري هذه المسئله وفرق بين الاسم وبين الفعل فقال في الاسم نحو الحمد لله لا تفسد صلوته اذا ذكر البعض وترك البعض وفي الفعل اذا ذكر البعض وترك البعض نحو ان اراد ان يقرا تشكرون فقال تش وترك الباقي تفسد صلوته وفي هذا التفصيل نظر والفرق ان الالف واللام في الاسمار وايد وترك الزوايد لا يوجب فساد الصلوة فاما في الافعال يكون اصلا في الكل فاما اذا قال الح وترك الباقي فلا يتبين في هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال الحمد لله وترك الباقي فاما اذا قال الح وترك الباقي فلا يتبين في هذا الفرق فتفسد صلوته ومن المشايخ من قال ان كان ما ذكر من الشطر وجه صحيح في اللغة فلا يكون لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب فساد الصلوة وان كان الشطر في هذا الكثر وعامة المشايخ على انه لا يفسد لان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع اليه في الصلوة وما يتصل بهذا الفصل اذا لخفض صوته بعض حروف الكلمة فالصحيح انه لا يفسد صلوته لان فيه بلوي العامة والله اعلم

الفصل الخامس عشر

في ادخال الثانيث في اسما الله تعالى اذا قرا في صلوته هل يظنون الا انهم ملاقوا ربهم الله في ظلل من الغمام قال علي بن محمد الادب الزسدوني تفسد صلوته لان التانيث لا يجوز ادخاله في اسما الله تعالى فلا يجوز في قوله تعالى الله لا اله الا هي الحي القيوم ولا يجوز في قوله لم تلد ولم تولد واشباه ذلك وحكي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه لا تفسد صلوته لان الاثبات ههنا فعل غير الله ولا فرق في ذلك بين التذكير والتانيث وبعض مشايخنا صححوا ما ذكره الفضل من الجواب ولكن اشاروا الى معنى اخر فقالوا لو انما لا تفسد صلوته في هذه الصورة باضمار الكلمة وصار

تقدير الاية هل ينظرون الا ان تاتيهم كلمة الله فا في وجه القراءة بالتاء اذ ليس المراد اتيان الله بل المراد اتيان امره فلك ان تقول في القراءة بالتاء يكون المراد اتيان كلمة الله ويمكن ان يقال بما تقدم ذكر الملئكة في القراءة وتصير تقدير الاية هل ينظرون الا ان تاتيهم الملئكة في ظلل من الغمام و الله و التقديم و التاخير شايع في اللغة

الفصل السادس عشر

في التغني بالقران و الاطالة هذا الفصل على وجهين ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن وضعها ولا تودي الى تطويل الحروف التي تحصل التغني بها حتى لا يصير الحرف حرفين بل تحسين الصوت و ترتيب القراءة لا يوجب ذلك فساد الصلوة وذلك مستحب عندنا في الصلوة وخارج الصلوة و ان كان بغير الكلمة عن وضعها يوجب ذلك فساد الصلوة لان ذلك منهي عنه و اما يجوز ادخال المد في حروف المد وهي الهوايئة المعتلة و الالف و اللام و الياء

فصل

في الركوع اختلف المشايخ في وقت الركوع عا متمم على ان وقته بعد ما فرغ من القراءة و بعضهم قالوا اذا اتم بقية القراءة في حالة الحدور للركوع لا باس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة و الاول اصح لان القراءة شرعت في القيام المحض فلا يولي لها في حالة الركوع و اذا ركع يضع يديه على ركبتيه و يفرج اصابعه لان هذا امكن للاخذ وقال عمر رضي الله عنه امرنا بالركب نخذ و ابا الركب و لا يطبق ذلك عندنا و كان ابن مسعود و اصحابه يقولون بالتطبيق و صورته ان يضر احد الكفين الى الاخرى و يرسلهما بين فخذيه حجتنا في ذلك ما روي ان سعد بن ابي وقاص راى ابنا له يطبق فنهاه فقال رايت عبد الله يفعله فقال سعد رضي الله عنه بن ام عبد كذا امرنا فجذا نقضينا عنه و نسخ ظهره لحديث ابي هريرة و عايشة ابنه عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح من ما لاستقر و لا ينكس راسه و لا يرفعها معناه ان لا يثبوي راسه بجزه لما روي انه عليه السلام نهى ان يدع المصلي نديح الحاريعني اذا تم البول او اراد ان يترع فاذا الحان راكعا رفع راسه و الطمانية ليست بفرض عند ابي حنيفة و محمد حتى لو تركها لا تفسد صلوته و عند ابي يوسف و الشافعي فرض حتى لو تركها تفسد صلوته فالحاصل ان الركنية متعلق بادني ما يتطلق عليه اسم الركوع عند ابي حنيفة و محمد و الطمانية للفضيلة و الكمال عند ابي حنيفة و محمد و عند ابي يوسف و الشافعي الركنية متعلق بالطمانية و لم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية و لكن ذكر المعلا في نوادره عن ابي يوسف قال سالت عن ابي حنيفة عن من لم يقر صلبه في الركوع و السجود قال يجزيه صلوته قال ابو يوسف و انا اقول لا يجزيه صلوته و في صلوة الاثر عن هشام عن محمد مسئله تدل على ان قول محمد مثل قول ابي يوسف و لكن مشايخنا ذكروا قول محمد مع ابي حنيفة و ستاتي الحج من الجانبين بعد هذا و ان طاطا راسه في الركوع قليلا و لم يعتدل في ظاهر الجواب عن ابي حنيفة انه يجوز و روي الحسن انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز و ان كان الى القيام اقرب لا يجوز قال بعض مشايخنا اذا كان حال الناظر اليه الناظر من بعيد لا يشكل عليه انه في الصلوة يجوز و ان اشكل عليه انه في الصلوة او خارج الصلوة لا يجزيه

فصل

في السجود السنة في السجود ان يسجد على الجبهة و الانف و اليدين و القدمين في قول ابي حنيفة و قال ابو يوسف و محمد لا يجزيه وضع الانف الا اذا كان بجبهته عذر قال شمس الايمة الحلواني ذكر لا نف و هو اسم لما صلب من الانف دليل على انه لا يكفيه ان يسجد على ما لان من الانف و هو الارنبة و ان عليه ان يمكن ما صلب من انفه الارض بقدر الممكن و السجود على اليدين و الركبتين ليس بواجب عندنا و قال زفر و الشافعي هو واجب و لو سجد على كور عمامته جاز و يضع يديه في السجود حذاء اذنيه

و يوجه اصابعه نحو القبلة و يعتمد على راحتيه و يبدي ضبعيه و المراة في السجود تلزق بطنها بفخذها و عضديها بجنبيها لان ذلك استرلها و يعتدل في سجوده و لا يفترش ذراعيه و يعتبر الاعتدال الطمانينة و انه ليس بفرض عند ابي حنيفة و محمد و لكن لو تركه يكره استدلا لكراهة و رايت في بعض الشروح روي عن ابي حنيفة انه قال اخشى عليه ان لا يجوز صلوته و المراة تلصق بطنها بركبتيها و لا تجافي عضديها و هي في الباقي كالرجل ثم الاعتدال في الركوع و السجود اذا الركن فرضا عند ابي حنيفة يكون واجبا او سنة عنده قال ابو عبد الله الجرجاني هو سنة لو تركها عامدا يكون مسيا و ذكر الكرخي انه واجب حتى لو تركه ساهيا يلزمه سجود السهو و ذكر صدر الاسلام انه يلزمه الاعادة و هذه كلمات كثيرة تاتي في فصل ما ينبغي للمصلي ان يفعله في صلوته

فصل

في القعدة الاخيرة يجب ان يعلم بان القعدة الاخيرة فرض عندنا و قدر الفرض فيها مقدار قراءة التشهد و السنة في القعدة الاولى و الثانية ان يفترش رجله اليسرى فيقعد عليها و ينصب اليمنى بضها و يقعد المراة كاستر ما يكون لها

فصل

في الفومة التي بين الركوع و السجود و الجلسة بين السجدتين يجب ان يعلم بان الروايات اختلفت عن ابي حنيفة في هذا ذكر في بعضها ان رفع الراس من الركوع و السجود فرض فما عوده الى القيام عند رفع الراس من الركوع و السجود و الجلسة بين السجدتين فليست بفرض و هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة لان المامور به الركوع و السجود و الركوع عبارة عن الميلان و احنا الظهر يقال ركعت النخلة اذا مالت و السجود عبارة عن وضع الجبهة على الارض و اذا انتقل الى السجود فكان اتيا بالمامور به لان الانتقال الى السجدة بدون رفع الراس لا يمكن فيشترط رفع الراس لتحقق الانتقال فرض بنفسه حتى لو تحقق الانتقال من السجدة الى السجدة من غير رفع الراس بان سجد على وسادة ثم نزعت الوسادة من تحت الراس و سجد على الارض يجوز و لا يشترط رفع الراس هكذا ذكره القدوري في كتابه و شيخ الاسلام في شرحه على الرواية التي شرط رفع الراس من الركوع يكفي بادني ما يتطلق عليه اسم الرفع و كذلك في السجدة اذا شرطنا رفع الراس يكفي بادني ما يتطلق عليه الاسم و العود الى القيام عند رفع الراس من الركوع و الجلسة بين السجدتين اذا لم تكن فرضا عند ابي حنيفة في سنة عنده بلا خلاف هكذا ذكره الامام الزاهد ابو نصر الصفار

فصل

في الخروج عن الصلوة بفعل المصلي قال ابو حنيفة الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض و ذلك بان يبني على صلوته صلوة اما فرضا او نفلا او يضاف فتفسد لو تحدث تحدثا او يتكلم او يسلم او يسلم وقالا ليس بفرض و ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد و لم يسلم و لم يفعل شيا مما ذكرنا فسدت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما و ينبغي على هذا الثاني عشر مسئلة و اما واجبات الصلوة فما ذكر في شرح الشايخ ثمانية احدها تعديل الاركان عند ابي حنيفة و محمد و الثانية تعيين الفاتحة للقراءة في الاوليين و الاقتصار على قراءتها مرة و تعديلها على السورة و تعيين الاوليين بقراءتها و قراءة ثلث ايات بعدها و قراءة الفاتحة في الاخريين عندهما في ظاهر الرواية عند الكل في رواية الحسن بن زياد و الثالثة القعدة الاولى من ذوات الاربع و الثلاث من الفرايض و الواجبات و الرابعة قراءة التشهد في القعدة الاولى و الاخيرة و الخامسة قراءة القنوت في الوتر و السادسة التكبيرات بين صلوة العيدين و هذه اشيا اجزي من جملة الواجبات احدها الجهر فيما يجهر و المخافتة فيما يخافت و الاضافات عند قراءة

الامام للمقتدي ومتابعة الامام علي اي حال وجده وان لم يحسبوا من صلوته وتجدة التلاوة وتجدتا السهو
واما سنن الصلوة فمن جملتها رفع اليدين للتحريمة مقارنا للتكبيرة الافتتاح وقد ذكرنا المسئلة مع فروعها في
فصل تكبيرة الافتتاح ومن جملتها نشر الاصابع عند رفع اليدين وجهر الامام بالتكبير اعلاما للناس بالشروع وتكبير المقتدي
في اول القيام مع الامام عند ابي حنيفة وبعد تكبير الامام عندهما وقد مرت المسئلة هيهنا من قبل والثناء والتعوذ من
والاخفاء بهما والتعوذ لاجل القراءة عند محمد في اني بدء من يقرأ وحين يقرأ حتى لا يتعوذ المقتدي والمسبوق اذا قام الي قضاء ما سبق
يتعوذ وعند ابي يوسف التعوذ تبع للثناء فيتعوذ المقتدي ولا يتعوذ للمسبوق اذا قام الي قضاء ما بقي والتسمية والاخفاء بها
والتامين يأتي به الامام والقوم جميعا والاعتماد بيمناه علي يساره ويكون موضع الوضع تحت السرة عندنا والتكبير اذا اراد
للركوع واذا رفع راسه من الركوع والتسبيح في الركوع ثلثا واخذ الركبتين باليدين في الركوع وتفريج الاصابع والتكبير
اذا خر ساجدا والتسبيح في السجود ثلثا وافتراش رجله اليسري والقعود عليها ونصب اليمني نصبا وقد مرت المسئلة من قبل
والصلوة علي النبي عند القعود والدعاء بما يشبه الفاظ القرآن ولا يشبه كلام الناس وقد قيل رفع سبابة اليد اليمني
في التشهد عند قوله اشهد ان لا اله الا الله عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي وسيأتي هذا في الفصل الثالث وقد قالوا
في ظاهر الاصول لا يرفعها وكذا روي عن ابي يوسف وذكر في الحاوي عن ابي يوسف انه روي في الاشارة حديثا مختصرا
وذكر فيها الاختلاف وقول اكثر المشايخ علي انها تستحب وقد قيل قراءة الفاتحة في الاخريين في الفرائض سنة والجهر
بلفظة السلام والسلام علي يمينه ويساره سنة ومن جملة السنن الاذان ومسائله انواع **نوع** في بيان صفته
فنقول الاذان من سنن الصلوة وبعض المتاخرين من مشائخنا قالوا انه واجب والصحيح انه سنة وعليه عامة المشائخ
الا انه سنة مؤكدة ثبت ذلك بفعله عليه السلام واجماع الصحابة ومن بعدهم عليه وروي عن ابي حنيفة ما
في قوم صلوا
في مسجد بغير اذان ولا اقامة اثموا خطاء السنة لما مر ان الاذان سنة مؤكدة فالاعراض عنه يكون خطاء وروي عن محمد
انه قال اذا اجتمع اهل بلدة علي ترك الاذان قاتلناهم ولو ترك واحد ضربته وحبسته وكذلك سائر السنن وقال
ابو يوسف اذا امتنعوا عن اقامة نحو صلوة الجمعة وسائر الفرائض واذا الزكوة يقاتلون ولو امتنع واحد ضربته ولما
السنن نحو صلوة العيد وصلوة الجماعة والاذان فاني امرهم وانصحهم والا فاتلم لتفع التفرقة بين الفرائض والسنن
ومحمد يقول الاذان وصلوة العيد ونحو ذلك وان كانت من السنن الا انها من اعلام الدين فالاصرار علي تركها استخفاف
بالدين فيقاتلون علي ذلك هذا وقد نقل عن مكحول انه قال السنة سنتان سنة اخذ بها هدي وتركها ضلالة كالاذان
والاقامة وصلوة العيد والجماعة يقاتلون علي الضلالة الا ان الواحد اذا ترك ذلك يضرب ويحبس لتركه لانه سنة
مؤكدة ولا يقاتل لان فعله الي الاستخفاف بالدين **نوع آخر** في بيان سبب ثبوت الاذان
وقد تكلموا فيه قال بعضهم نزل به جبرايل عليه السلام حتي قال انس بن مرة اذن جبرئيل عليه السلام في السماء صمعه
عمر بن الخطاب وعن ابي جعفر محمد بن علي انه عليه السلام اسري به الي المسجد الاقصي وجمع له النبيون اذن ملك واقام
فصلي بهم عليه السلام والاشهر من ذلك ما روي انه عليه السلام لما قدم المدينة كان يؤخر الصلوة تارة ويقدمها اخري
واستشار الصحابة في علامة يعرفون بها وقت الصلوة ليجتمعوا فيؤمهم الجماعة فقال بعضهم تنصب رايه فلم يعجبه ذلك
واشار بعضهم بضرب الناقوس فكرهه لاجل النصاري وبعضهم بالنفخ في السور فكرهه لاجل اليهود وبعضهم بالبوق
فكرهه لاجل المجوس فتفرقوا قبل ان يجتمعوا علي شيء قال عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري فبت ليلتي في
النوم وكنت بين النايم واليقظان اذ نزل شخص من السماء وعليه ثوبان اخضران وفي يده شبه الناقوس فقلت له
اتبيعه هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلوتنا قال الا ادلك علي ما هو خير منه قلت نعم فقام الي جدم حايط
مستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الاذان المعروف ثم مكث قليلا ثم قام فقال مثل مقالته الاولي وزاد في اخره

قد قامت الصلوة مرتين فاتيت رسول الله صلي الله عليه وسلم واخبرته بذلك فقال عليه السلام رويا صدق اورويا حق
الحق بلال فانه اندي صوتا منك فالقيتها عليه فنادي علي سطح ارمله بالمدينة وجعل يؤذن فجاء عمر وهو في ازار وهو
يجر رداءه ويقول لقد طاف بي ما طاف بعبد الله بن زيد الا انه سبقني فقال عليه السلام الحمد لله اهدي لانس
وروي ان سبعة من الصحابة راوا تلك الرويا ليلة واحدة **نوع آخر** في بيان ما يفعل به فنقول
المستيقظ للاذان ان يستقبل القبلة استقبالا لما كذا روي عبد الله بن زيد عن النازل من السماء انه قام مستقبل القبلة فاذا
اتي الي الصلوة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا وقد ماه مكانهما كذا روي عبد الله بن زيد عن النازل من السماء
ولان قوله حي علي الفلاح دعا الي الصلوة وخطاب للناس فيحول وجهه يمينا وشمالا ليسمع جميع الناس ذلك ومن
الناس من يقول اذا كان يصلي وحده لا يحول وجهه لانه لا حاجة الي الاعلام هاهنا وهو قول شمس الايمة الحلواني والصحيح
انه يحول علي كل حال حتي قالوا في الذي يؤذن المولود ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين واذا
استدار في الصومعة فحسن لانه دعا الي الصلوة فيحتاج فيه الي ذلك لاسماع الجميع وهذا اذا لم يستطع سنة الصلوة في
والفلاح وهو اذا لم يستطع سنة الصلوة والفلاح وهو تحويل الراس يمينا وشمالا مع ثبات قدميه لا تساع صومعته اما
بغير حاجة فلا يفعل ذلك ويؤذن قائما لما روينا ان النازل من السماء قام علي جدم حايط واذن ليوارث الامة ذلك وان اذن
راكبا في السفر لا باس به ويؤذن حيث كان وجهه هكذا روي عن ابي يوسف ومن نزل للاقامة واما في الحضر فظاهر الرواية انه لا يؤذن
ان يؤذن وعن ابي يوسف انه لا باس به وان لم ينزل المسافر للاقامة واقام كذلك اجزاه لحصول المقصود وان اقتصر
المسافر علي الاقامة وترك الاذان جاز لان السنن عند مسقط سنن الصلوة فيكون مسقط احد الاذانين اولي ولو
تركهما ان ترك الاقامة فقد اساء وذكر في الجامع الصغير جازت صلوته وتكره التكبير الاول في الاذان اربعا وهكذا
روي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول وقيل انه قول الحسن بن زياد اعتمادا علي حديث ابي محذورة قال علمني
رسول الله الاذان وقال الله اكبر مرتين فيما سألي الطرف الاخر من الاذان ولسنا ان النازل من السماء كرر التكبير الاول
اربعا ولا يشرع في اخره من مرتين يجب ان يكون في اوله صفة ذلك فيما سألي التهليل وتختم الاذان بالتهليل وعندهما
بالتكبير لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل المدينة وهو ان الناس من قال اذا قال لا اله الا الله يقول محمد رسول
الله في نفسه يصح نفسه فذلك قاس الاقامة علي الابتداء وعندنا علي حديث عبد الله بن زيد وحكي ان النازل من السماء
ابتدا بالتكبير وختم بالتهليل ولا ترجيع في الاذان عندنا وقال مالك والشافعي فيه ترجيع وذلك ان يجتدي بالشهادتين يريد
به اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمد رسول الله تخفض بهما صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لما حديث ابي محذورة انه
عليه السلام علمه الاذان تسعة عشر كلمة وان لا يكون الاذان تسعة عشر كلمة الا بالترجيع وروي انه امره بالترجيع نصا
ولنا عبد الله بن زيد فهو الاصل في الاذان وليس فيه ذكر الترجيع ولانه احد الاذانين فلا يشرع فيه موضع التهاون
كالاقامة بل اولي لانه زيد في الاقامة ما ليس في الاذان فلا يحذف عنها ما كان معروفا في الاذان واما حديث ابي محذورة
فقد ترك الشافعي الاخذ به في حق الاقامة لان عنده الاقامة تكون احد عشر كلمة فلا نجوز تعلقه في حق الاذان
انما امره عليه السلام بذلك لانه كان مؤذن مكة وكان في ابتداء اسلامه فلما انتهي الي ذكر رسول الله خفض صوته استحياء
من اهل مكة لانه كان حديث العهد بالاسلام فعرف عليه السلام انه رامز ان يجود فيرفع صوته ليكون تاديبا له
قالوا والاذان مثني مثني عندنا وقال الشافعي الاقامة فرادي الا قوله قد قامت الصلوة فانها مرتين لحديث انس
انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولان الاذان لاعلام الغائبين والتكرار فيه ابلغ والاقامة للاقامة
الصلوة والافراد بها يكون اعمل لاقامة الصلوة فجعلنا قوله قد قامت الصلوة في اولي ولسنا حديث عبد الله بن زيد وقد حكي فيه الاقامة مثل الاذان
ولان المحض بالاقامة قوله قد قامت الصلوة ولا افراد بها في غيرها اولي وحديث انس لعناه امر بلالا ان يؤذن صوتين

ويتم صوت واحد والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعه في اذنه قال عليه السلام لبلال اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ادني وامد لصوتك ولان المقصود من الاذان الاعلام وذلك برفع الصوت وجعل الاصبعين في الاذنين يزيد في رفع الصوت وعن هذا قلنا الاولى ان يؤذن حيث يكون اسمع للجيران وان ترك ذلك لم يضره وقال في الجامع الصغير فهو حسن قالوا خلاف السنة كيف يكون حسنا والجواب انه ليس بسنة اصليه لانه في حديث النازل من السماء ولكن امر عليه السلام بلالا لانه لان صوته يدخل اذنه فربما يضعفه فاذا كان كذلك لا يؤثر فيه فلا يكون تركه باسا ولا يجهد نفسه لما روي ان عمر راى مؤذنا يجهد نفسه في الاذان فقال له خفف ان ينقطع مرباطك والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة حسن ويكره التثويب في سائر الصلوات هذا هو لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل ولا بأس به الا في الصلوة بالجماعة اما اوقات سائر الصلوات فاوقات اسماء لا حاجة الى التثويب فيها وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان يذهب المؤذن الى باب الامير في جميع الصلوات ويقول السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح رحمك الله لان له زيادة شغل بسبب النظر في امور الرعيه ولسوبة امر الجند فيستحب في حقه زيادة اعلام وكذلك كل من له اشتغال بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي بخلاف بلوغ الاعلام والحي في الكل انه لو لم يحصل بنوع اعلم لا يعرف ويفوت الحضور وربما يحضر كل سمع الاذان ولم يحضر القوم فيحتاج الى انتظار القوم فتتعطل مصالح المسلمين وسنا لهذا اليوم لم يروا بالتثويب في سائر الصلوات في حق جميع الناس باسا لانه جد بالناس تكاسل في الامور الدينيه واشتغلوا باسور زائده من امور الدنيا وقتا فوقتا فلو اعتاد الصلوة لاوقاتها فترك سائر الاوقات في زماننا بمنزلة صلوة الفجر في زمنه عليه السلام فرجع على ما اختاره المشايخ من التثويب في سائر الصلوات في زماننا يعتبر في ذلك ما تعارفه كل قوم وحكي عن محمد بن سلمة انه كان يتنحنح وكان عادة اهل سمرقند قبل هذا كلهم اصطلحوا على شيء فهو حسن بما يتعارفه الناس وعن ابي حنيفه انه قال ينبغي للمؤذن ان يمكث بعد الاذان قدر ما يقوم الانسان من مصلاه ثم يثوب ثم يصلي ركعتين الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف ان التثويب بعد الاذان ساعة قال السنخلدي في الجامع الصغير التثويب الذي يثوبه الناس في الفجرين الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين حسن وهذا هو التثويب المحدث ولم يبين التثويب القديم وذكر في الاصل كان التثويب الاول في صلوة الفجر بعد الاذان الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب مكان التثويب لا بغبش التثويب فان التثويب الاول في صلوة الفجر الصلوة خير من النوم بعد الاذان فالناس جعلوها في الاذان ولكن هذا مشكل فان محمدا صاحب الاحداث الى الناس وادخال هذا التثويب في الاذان غير معتاد فالى الناس بل هو الى بلال فانه هو الذي ادخل هذا التثويب في الاذان ولكن بامره عليه السلام فانه روي ان بلالا اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم فانتبه عليه السلام وقال ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك ومن المشايخ من قال اراد بقوله فاحدث الناس هذا التثويب نفس التثويب فان التثويب الاول الصلوة خير من النوم ثم ان التابعين واصل الكوفه احدثوا هذا التثويب وهو قولهم حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة ولفظ الجامع الصغير يدل على هذا فان لفظ الجامع الصغير التثويب الذي يثوبه الناس في الفجر بين الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين وهذا هو التثويب المحدث وروي عن ابي حنيفه ايضا ما يدل على صحة هذا القول فانه روي عنه ان للتثويب الاول كان في صلوة الصبح ولم يكن في غيرها ثم كان الصبح الصلوة خير من النوم فاحدث الناس حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين وهو حسن ومعنى التثويب العود الى الاعلام الاول مشتق من قولهم ثاب الي المريض نفسه اذا بدا وعاد الي الصحة واصل اللفظة ثاب يثوب بمعنى رجع والقصد يسمى مثابة لان الناس يرجعون اليه مرة بعد مرة وانما سمي هذا التثويب الذي احدثه الناس

حسنا لانهم راوه حسنا وقد قال عليه السلام ما راوه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ويرسل في الاذان ويحدر في الاقامة وقال عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وان يرسل في الاقامة ويحدر في الاذان او يرسل فيهما او يحدر فيهما فلا باس

نوع آخر

في اذان المحدث والجنب وبيان من يكره اذانه ومن لا يكره قال محمد في مؤذن اذن على غير وضوء واقام اجزاه ولا يعيد والجنب احب الي ان يعيد يجب ان يعلم بان الكلام ها هنا في فصلين في الكراهيه وفي الاعادة اما الكلام في الكراهية فنقول ذكر بعض المشايخ في شروحهم انه يكره الاقامة مع الحدث بين باتفاق الروايات لانه يقع الفصل بين الاقامة والصلوة وموضع الاقامة ان يتصل بها اداء الصلوة ولكذلك يكره الاذان مع الجنابه باتفاق الروايات وفي كراهية مع الحدث روايتان فعلى الرواية التي قال يكره الاذان مع الحدث قاس الاذان على الاقامة وجمع بينهما جامع وهو ان الاذان تشبيها بالصلوة حتى يقام مستقبل القبلة الا انه ليس بصلوة على الحقيقه والصلوة بدون الطهارة لا يجوز اصلا فما كان مشبها بالصلوة يجوز مع الكراهية وعلى الرواية التي قال يكره الاذان مع الحدث فرق بين الاذان والاقامة ووجه ذلك ان كراهية الاقامة مع الحدث انما كان لانه يقع الفصل فيه بين الاذان والاقامة والصلوة وانه غير مشروع وهذا المعنى لا يتاتى في الاذان لان الفصل بين الاذان والصلوة وانه غير مشروع ثم في الاذان فرق بين الجنابة والحدث على احدى الروايتين فقال لا يكره الاذان مع الحدث ويكره مع الجنابة ووجه ذلك ما ذكرنا ان للاذان شبها بالصلوة الا انه ليس بصلوة حقيقه ولو كان صلوة لا يجوز مع الحدث والجنابه فاذا كان مشبها بالصلوة قلنا يكره مع الجنابة اعتبارا لجانب الشبه ولا يكره مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقه الا انا اعتبرنا جانب الشبه في الجنابه ولم نعتبره في الحدث لانا لو اعتبرناه في الحدث يلزمنا اعتباره في الجنابة من طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين ثم يتعطل جانب الحقيقه فاعتبرنا جانب الشبه في الجنابه ولم نعتبره في الحدث وبعض مشايخنا ذكروا في شروحهم عن ابي حنيفه ان اذان المحدث واقامته جايزة من غير كراهة وهو رواية عن ابي يوسف واما الكلام في المحدث فان اذان المحدث لا يعاد وكذا اقامته واذان الجنب واقامته يعاد على طريق الاستحباب في رواية تغلظ حكم الجنابة وخفه حكم الحدث وفي رواية لا يعاد قال بعض مشايخنا والاشبه ان يقال يعاد اذان الجنب ولا تعاد اقامته لان تكرار الاذان مشروع في الجمله كما في صلوة الجمعة فما تكرار الاقامة غير مشروع اصلا ثم ان محمدا قال في الجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه قيل تحمل مع قوله اجزاه جواز الصلوة بغير اذان وتحمل الجواز في الاذان لحصول المقصود وقال في الاصل وليس على النساء اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة من سنة الصلوة بجماعة وليس على النساء الصلوة بجماعة فلا يكون عليهن اذان ولا اقامة وان صلين بجماعة صلين بغير اذان واقامة وان صلين باذان واقامة جازت صلوتهن مع الاساءة قال في الجامع الصغير والمراة اذا اذنت يعاد اذانها وان لم يعد جاز هكذا ذكرها هنا وذكر في الاصل ويكره اذان المراة ولم يذكر انه هل يعاد ووجه الكراهة ان رفع الصوت منها معصيه فان رفعت صوتها فقد ارتكبت المعصيه وان لم ترفع صوتها فقد احطت بما هو المقصود من الاذان وهو الاعلام وقوله في الكتاب وان لم يعيد واجزا تحمل جواز الصلوة بغير اذان وتحمل الجواز في اصل الاذان على ما مر ولم يذكر في الجامع الصغير حكم اذان الصبي وذكر القدوري في شرحه وان اذن صبي لا يعقل او مجنون يعاد ذلك لان ما هو المقصود وهو الاعلام لا يحصل باذانهما لان الناس لا يجتمعون كلام غير العاقل فهو وصوت الطير سواء ويكره اذان السكران

في الاعادة

ولا يؤذن لصلوة قبل دخول الوقت وقال ابو يوسف والشافعي يؤذن لصلوة الفجر في النصف الاخير من الليل
حجتهما في ذلك ما روي ان بلالا كان يؤذن على عهده عليه السلام بليل ولنا ما روي انه عليه السلام قال لبلال
لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ولان المقصود من الاذان الاعلام بدخول الوقت
فقبل الوقت يكون الاذان تهويلا لا اعلاما واما الجواب عن فعل بلال قلنا ان بلالا كان يؤذن بالليل لصلوة
الفجر وانما كان يؤذن ليتنبه النائم ويقوم القائم وانما كان صلوة الفجر باذان ام مكتوم وكان مواعي كان
لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت اصبحت واجمعوا ان الاقامة قبل الوقت لا تجوز لان الاقامة لاقامة
الصلوة ولا يمكنه اقامة الصلوة قبل الوقت وان لم يعد الاذان في الوقت جازت صلوته لانه لو ترك

نوع آخر في تدارك الخلل الواقع فيه اذا غشي على المؤذن ساعة في الاذان وفي الاقامة قال

الاذان اصلا جازت صلوته فههنا اولى ولم يذكر الكراهة هاهنا لاختلاف العلماء وشبهة الحديث
محمد احب الي ان يبدي بما من اولها لان كل واحد منهما شبيه بالصلوة ولو غشي عليه في الصلوة ثم افاق
فانه يبدي بها ولا يبني كذلك ههنا ولو لم يبتدي بها واتمها جازت صلوته لانه لو تركها جازت صلوته
فهاهنا اولى وكذلك لو رعف فيهما واحدث فذهب وتوضا ثم جاء فاحب الي ان يبتدي بها ولو بنى
عليها يجوز كذا ههنا ولانه ربما يشتبه على الناس انه يؤذن او يتعلم كلمات الاذان قال مشائخنا
الاولى ان يتم الاذان ان احدث في الاذان ويتم الاقامة ان احدث في الاقامة ثم يذهب ويتوضا ويصلي
لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فاتمامها اولى ويزول الاشتباه الذي ذكرنا فلهذا كان
الافضل اتمامها قبل الوضوء وكذا اذا مات المؤذن في الاذان وارتد فالاولى ان يبدي غيره لان بالموت
انقطع عمله وبالردة احبطت عمله ولا بناء على المنقطع والباطل وان لم يبتدي غيره جاز واذا اذن بنفسه
ثم ارتد فان اعتد بها ذانه وامر رجلا من يتيم ويصلي بهم جاز وان استقبلوا الاذان فذلك اولى لان بالردة
بطل اذانه وصار كانه لم يؤذن اصلا واذا قدم المؤذن في اذانه او اقامته بعض الكلمات على البعض
نحو ان يقول اشهد ان محمدا رسول الله قبل قوله اشهد ان لا اله الا الله فالاصل في هذا ان ما سبق
اوانه لا يعتد به حتى يعيده في اوانه وموضعه لان الاذان شرع منظوما مرتبا فيؤدي على نظمه
وترتيبه وان مضى على ذلك جازت صلوتهم لانهم لو تركوا الاذان اصلا جازت صلوتهم فههنا اولى
واذا افتتح الاذان فظن انها الاقامة فاقام في اخرها وصلى بالقوم جازت صلوتهم لانه ترك اخر
الاذان واتى باوله واتى باخر الاقامة وترك اولها ولو ترك الاذان والاقامة اصلا يجوز فهنا ايضا
وان استيقن قبل الشروع في الصلوة بان علم بعد ما قال قد قامت الصلوة انه في الاذان فانه يتم الاذان
ثم يقيم لانه اتى باول الاذان على وجهه الا انه غير اخره فكان عليه ان يصلح ما غير اذا امكنه الاصلاح
وقد امكنه الاصلاح اذا استيقن قبل الشروع في الصلوة ثم يستقبل الاقامة ثم لم يرد بها اولها فرق
بين الاقامة وبين الاذان فان في الاذان لم يعتد بما يستقبل فعله الاذان وانما قال يتم الاذان ثم في
الاقامة قال استقبل الاقامة والفرق انه اتى باول الاذان الا انه غير اخره وامكنه اصلاح
ما غير فلا حاجة الى الاستقبال اما في الاقامة فقد اتى باولها وانما اتى باخرها ولا يمكن بنا الاخر على
الاول لان الاول لم يوجد بعد فلهذا قلنا بالاستقبال ثم في فصل الاذان قال يتم الاذان ولم يبين
صورة الاتمام وقد ذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار فقال يعود الى قوله حي على الصلوة حي على الفلاح
الله اكبر الله اكبر واذا ظن الاقامة من اولها اذانا وانمها اذانا ينبغي ان يعيد الاقامة لان التغيير

وينبغي اعادته وكذا يكره اذان الفاسق لانه امانة شرعية فلا يؤتمن الفاسق عليه ولا يجاد اذانه
لحصول المقصود به وان استرط على الاذان اجرا فهو فاسق كذا ذكر في الحصائل ويجوز اذان العبد والمرءي
واهل المعاوت وولد الزنا والاعمى من غير كراهة ولكن غيرهم اولى وكذلك يجوز اذان من يؤذن في
بعض الصلوة دون البعض بان كان في السوق نهارا وفي السكك ليلا من غير كراهة وغيره اولى وان اذن
رجل واقام ولم يصل مع القوم يكره لانه ان كان صلى فقد اسعل بالاذان وانه غير مشروع وان كان لم

نوع آخر في الفصل بين الاذان والاقامة
يصل فقد جمع على الخير وغاره فيكره قال في الجامع الصغير ويجلس في المغرب ايضا ويجلس بين الاذان والمغرب الا قامة الا في المغرب وهكذا
روي قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجلس في المغرب جلسة خفيفة يجب ان يعلم ان الفصل بين
الاذان والاقامة في سائر الصلوة مستحب والاصل في ذلك قوله عليه السلام لبلال اجعل بين اذانك
واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه واعتبر الفصل في سائر الصلوة بالصلوة حتى
قلنا ان في الصلوة التي قبلها تطوع مسنون او مستحب فالاولى للمؤذن ان يتطوع بين الاذان والاقامة
جاء في تفسير قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعى الى الله وعمل صالحا انه المؤذن يدعو الناس
باذانه ويتطوع بعده قبل الاقامة ولم يعتبر الفصل في المغرب بالصلوة لان الفصل بالصلوة في
المغرب يؤدي الى تاخير المغرب عن اول وقته وتاخير المغرب مكروه وقال عليه السلام لا تزال امتي
بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم ويديه قوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة الا المغرب
واراد بالاذانين الاذان والاقامة واذا لم يفصل بالصلوة في المغرب بما ذا يفصل قال ابو يوسف ومحمد
يفصل بجلسة خفيفة لان الجلسة صالحة للفصل الا ترى انها صلحت للفصل بين الخطبتين يوم الجمعة فههنا
كذلك وقال ابو حنيفة يفصل بالسكوت لانه لما لم يفصل بالصلوة التي هي عباده لتكون اقرب الى الاداء
والبعد عن التاخير فلان لا يفصل بما ليس بعباده اولى والفصل يحصل بالسكوت حقيقة فلا حاجة الى اعتبار
الجلسة للفصل ثم ان عند ابي حنيفة مقدار السكتة ما بين الثلث اياة قصار اوايه طويلة وروي عنه انه قال
مقدار ما يخطو ثلث خطوات وعندهما مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين من غير ان يطول ويمكن ملاحظته على
الارض

نوع آخر في بيان الصلوة التي لها اذان والتي لا اذان لها وفي بيان انه في اي
حال يؤتى به وليس بغير الصلوة الخمس والجمعة اذان ولا اقامة اما السنن والتطوعات فلان الاذان
والاقامة من سنة الصلوة بالجماعة ولان الاذان شرع للاعلام بدخول وقت الصلوة ولا حاجة للتطوعات
الى ذلك فان جميع التطوعات لكل وقت ولان التطوعات تبع للسنن والسنن تبع للفرائض شرعت تكملة للفرائض
وقد وقع الاذان للفرائض فلا حاجة الى اتباعه للتبع واما الوتر فعندهما الوتر تطوع والاذان والاقامة
في التطوعات بالاجماع على ما ذكرنا واما عند ابي حنيفة فلان الوتر ان كان واجبا فانما ادي بالجماعة كالمكتوبة
تبع للعشاء وقد اذن واقيم للعشاء وهم مجتمعون عند ادائها واما العيدين فلحديث جابر بن سمرة انه عليه
السلام قال العيد ان بغير اذان ولا اقامة ولم يصل قبلها ولا بعدها وهكذا روي التوارث الى يومنا هذا
والتوارث كالتواتر ولان صلوة العيدين سنة قاما الجمعة فيؤذن لها ويقام لا لما قلنا فرض مكتوب وفرضها
اقدم من فرضية الظهر لاجلها والاذان والاقامة مشروعان في الظهر فكان لتلك الجمعة ولان الاذان شرع
للاعلام بدخول الوقت والدعاء الى الجمعة والاجتماع اولى لهذا لانه لا يجوز اداؤها قضاء خارج الوقت
ولا يجوز اداؤها بدون الجماعة وسائر الصلوات يجوز اداؤها بغير جماعة ويجوز قضاؤها خارج الوقت

في كلمة ولو الحق باخرها قد قامت الصلوة وصلى لها جاز ولو اذن جنب فعل في الاقامة ما فعل ظن ان ذلك لا يجزيه واستقبل الاذان من اوله ثم اقام وصلى فانه يجوز لانه اتى باحسنها واكملها

نوع آخر

فيمن يقضي الفوائت بعضها باذان واقامة او بغيرهما ومن فاتته صلوة عن وقتها فقضاها في وقت اخر اذن لها واقام واحد كان او جماعة لحديث ليلة التعريس على نزول رسول الله ﷺ وابي فقال من يكلؤنا الليلة قال بلال انا انمنا فعلت يا رسول الله اليوم فيرقد الى موخر رحله ونام فلم يستيقظ حتى طلعت وكان عمر رابهم حتى فاستيقظ ونادى فاستيقظ عليه السلام من صاحبه وامر بلالا فاذن وصلوا ركعتي الفجر ثم امروا فاقام وصلى بهم الفجر وشغل عليه السلام عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد ما صلى من الليل قال ابن مسعود امر بلالا فاذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلوة بعدها وقال جابر امره فاذن واقام لكل صلوة وقال ابو سعيد الخدري امرنا لاقامة لكل صلوة والمعنى فيه وهو ان القضاء على هيئة الاداء سنة ثم الاداء بالاذان والاقامة لجماعة فكذا للقضاء فان اكتفوا بالاقامة لكل صلوة جاز لان الاذان لاعلام الناس ولا حاجة الى ذلك في القضاء والاقامة لاقامة الصلوة وهو محتاج الى ذلك ولكن الاحسن ان يوذن ويقيم للاولى لكل صلوة فيكون القضاء على بين الاداء ولانه ان لم يكن محتاجا الى الاعلام فهو محتاج الى احراز الثواب وتدعرف ثواب الاذان والاقامة وذكر الامام شمس الائمة السرخسي قال ابو جعفر الهندواني والاحسن ان يوذن ويقيم للاولى ثم بعد ذلك يقضي كل صلوة باقامة بغير اذان لان المقصود من الاذان هو الاعلام وهم مجتمعون فلا حاجة الى الاعلام اما الاقامة فلتنا هب والاحرام وهو محتاج الى ذلك ذكره الامام الصفار وان صلوا بغير اذان واقامة جاز لان فعله عليه السلام يدل على الجواز ولا يدل على الوجوب وفي الجامع الحاروني قوم ذكروا فسادا صلوة صلوها في غير وقت تلك الصلوة قضوها باذان واقامة في غير المسجد الذي صلوا فيه تلك الصلوة مرة وان ذكروها في وقتها صلوها في ذلك المسجد ولا يعيدون الاذان والاقامة فان صلوا فانه في ذلك المسجد صلوها وحدانا

نوع آخر

في المتفرقات من هذا الفصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم اجزاه من غير كراهة لما روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيت واحد فقيل له لا توذن وتقيم فقال اذان الحي يكفينا ولان موذن الحي نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة من الموذن كاذان الكل واقامتهم من حيث الكل والاعتبار اذا جعل اذانه واقامته بمنزلة اذانهم واقامتهم بعد وحد الاذان والاقامة منهم من حيث الحكم والاعتبار ان لم يوجد حقيقته فرق بين هذا وبين المسافر اذا صلى وحده وترك الاذان والاقامة لا يكره والفرق وهو ان للقيم ان صلى بغير اذان واقامة حقيقة وحكما فيكره لهذا وان اذن واقام وحده فهو احسن لان المنفرد مندوب الى ان يودي الصلوة على هيئة الصلوة بالجماعة فلهذا كان الافضل ان لا يخفي بالقراءة في صلوة الجهر وكذلك اذا اقام ولم يوذن لان الاذان لاعلام الناس حتى يجتمعوا وذلك غير موجود ههنا والاقامة لاقامة الصلوة وهو يفعلها والدليل عليه ما روي عن طاوس انه قال اذا صلى الرجل وحده ان صلى باقامة صلى معه ملكان وان كان باذان واقامة صلى من ورائه من الملائكة ما لا يحد الافق قال محمد والاسلام اذا لم يوذن في تلك المحلة يكره لهم تركهما ولو ترك الاذان وحده لا يكره قال القدوري في شرحه روي عن ابي حنيفة في الجماعة اذا صلوا في منزل او مسجد بغير اذان ولا اقامة اجزاهم اساوا ولا يكره للواحد لان اذان الجماعة يقع للافراد اما لا يقع لجماعة اخرى ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب قال عليه السلام من لم يجب الاذان فلا صلوة له قال شمس الائمة الحلواني تكلم الناس في الاجابة قال بعضهم هي الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان

ولم يمشي الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان حاضرا في المسجد حين سمع الاذان فليس عليه الاجابة وقوله عليه السلام من قال مثل ما يقول المؤذن فله من الاجر كذا لان قوله ان قاله نال الثواب الموعود وان لم يقله لم ينل الثواب الموعود فاما ان يأثم او يكره له ذلك فلا واما اذا اراد الجواب باللسان لينال الثواب الموعود فكل ما هو شاهد وشهادة يقوله كما قال المؤذن عند قوله حي على الصلوة حي على الفلاح يقول لا حول ولا قوة الا بالله ما شاء الله كان رجل دخل مسجدا صلى فيه اهله فانه يصلي وحده من غير اذان واقامة ويكره ان يصلي بالجماعة باذان واقامة والاصل في ذلك ما روي انه عليه السلام خرج ليصلح بين الانصار واستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فرجع بعد ما صلى فدخل بيته وجمع اصحابه وصلى بهم ولو كان يجوز اعادة الصلوة في المسجد لما ترك الصلوة في المسجد مع ان الصلوة في المسجد ولان في هذا تقليل الجماعة لان الجماعة اذا كانت لا تعقلهم لا يجتمعون للحضور فان كل واحد على جماعته وبه وقع الفرق بين هذا وبينما اذا صلى فيه قوم ليسوا من اهله حيث كان لاهله ان يصلوا فيه بجماعة باذان واقامة لان تكرار الجماعة ههنا لا يودي تقليل الى الجماعة وروي عن ابي يوسف المتعلا في الفصل الاول قال انما يكره تكرار الجماعة اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلى واحد او اثنان بعد ما صلى فيه اهله فلا باس به لما روي انه عليه السلام صلى باصحابه فدخل اعرابي وقام يصلي فقال عليه السلام من يتصدق على هذا فيقوم ويصلي معه فقام ابو بكر وصلى وعن محمد انه لم ير بالتكرار باسا اذا صلوا في رواية من المسجد على سبيل الحفية وانما كان يكره اذا صلوا على سبيل التداعي والاجتماع قال القدوري وان كان المسجد على قارعة الطريق وليس له قوم معينون فلا باس بتكرار الجماعة فيه لان تكرار الجماعة في هذا الفصل لا يودي تقليل الجماعة جماعة من اهل المسجد اذ نوافي المسجد على وجه المخافة بحيث لم يسمع غيرهم فيحضر قوم اهل المسجد ولم يجدوا ما صنع الفريق الاول فاذنوا على وجه الجهر والاعلان ثم علموا ما صنع الفريق الاول فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى لانها ما اجتمعت على وجه السنة باظهار الاذان والاقامة فلا يبطل حق الباقين ولا باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يتغير فان تغير بلحن او مد او ما اشبه ذلك كره قال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما اذا كان من الاذكار اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح فلا باس به اذ ذاك المدفيه المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلوة لا يستحق ثواب المؤذنين ولا ينبغي للمؤذن ان يتكلم للاذان او للاقامة او يمشي لما ذكرنا ان لها شبها بالصلوة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال واذا انتهى المؤذن في الاقامة الى قوله قد قامت الصلوة له الخيار ان شاء امضاها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلوة اما ما كان اولى لم يكن واذا سلم على المؤذن رجل وهو في اذانه او عطس رجل روي عن ابي حنيفة انه يرد السلام في نفسه ويشمته في قلبه ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ وعن محمد انه لا يفعل شيئا في الاذان واذا فرغ من الاذان رد السلام وشمت العاطس ان كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا قبل الفراغ من الاذان ولا بعده وهو الصحيح ولا يوذن بالفارسية ولا بلسان اخر غير العربية وان علم الناس انه اذان فقيل بانه يجوز جئنا الى بيان الاداب الصلوة فنقول من اداب الصلوة اخراج الكفين من الكمين عند التكبير ومنها ان يكون نظره في قيامه الى موضع سجوده وفي الركوع الى اصابع رجليه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وسيأتي ذلك تمامه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى ومنها كظم الغراز اذا تثاوب فان لم يجد رغطاه بيده او كمه قال عليه السلام اذا تثاوب احدكم في صلوته فليغط فاه فان الشيطان يدخل فيه ومنها دفع السوال ما استطاع ومنها ان لا يمسح التراب والفرق عن وجهه بعد ما قعد قدر التشهد في اخر الصلوة هكذا ذكر برهان الدين النسفي في الحمايل واعلم بان هذه المسئلة على وجوه احدها اذا مسح جبهته بعد السلام وانه لا باس به بل يستحب ذلك

لانه قد خرج عن الصلوة والثاني اذا مسح جبهته بعد الفراغ من اعمال الصلوة قبل السلام وانه لا باس به ايضا لان هذا دون الخروج من الصلوة والذهاب وقد اباح له الخروج واباح الذهاب قبل الخروج حتى لو ذهب ولم يسلم تمت صلوته فادون الخروج والذهاب اولى ان يكون مباحا له والثالث اذا مسح جبهته بعد ما رفع راسه من السجدة الاخيرة وذكر شمس الائمة السرخسي انه لا باس به وذكر شمس الائمة الحلواني انه لختلف العبارة الكتب في هذا الوجه ذكر في بعضها لست اكره ذلك وفي بعضها اكره ذلك وبعض مشايخنا قالوا قوله لا مقطوع عن قوله اكره فقوله لا نهي وقوله اكره لبعده معناه لا بفعل فصار هذه اللفظة وقوله اكره ذلك سواء وهذا القايل يستدل بما روي عن ابن مسعود انه قال اربع من الجفاء وذكر من جملتها وان تمسح جبهتك قبل ان تفرغ من صلوتك وقال بعضهم قوله لا متصل بقوله اكره فصار هذا اللفظ على قول هذا القايل وقوله لست اكره ذلك سواء وليستدل هذا القايل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بت في بيت خالتي ميمونة فقمت اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمت على يساره فحولني الى يمينه ورايته يمسح العرق عن جبينه الرابع اذا مسح جبهته في خلال الصلوة وفي ظاهر الرواية لا باس به وقال ابو يوسف احب الي ان يدعه فرق ابو يوسف بين هذا الوجه وبينما تقدم من الوجوه والفرق ان في هذا الوجه لو مسح سرع جسمه ثانيا وثالثا فلا يفيد ولو فعل ذلك في كل مرة كان عملا كثيرا ولا كذلك الوجوه الثلث لانه لا تحتاج الى السجدة ثانيا في الوجوه الثلث فكان المسح مفيدا قال محمد في الاصل اذا كان الامام مع القوم في المسجد فاني احب لهم ان يقوموا الى الوضوء اذا قال المؤذن حي على الفلاح يجب ان يعلم بان هذه المسئلة على وجهين اما ان يكون المؤذن غير الامام او يكون هو الامام فان كان غير الامام وكان القوم مع الامام في المسجد فانه يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة قوموا في الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلثة لان قوله قد قامت الصلوة اخبار عن حقيقة القيام في الصلوة وانما تحقق الاخبار عن حقيقة القيام الى الصلوة اذا كان القيام سابقا على قوله قد قامت الصلوة ومتى يسبق القيام على قوله قد قامت الصلوة يحصل القيام عند قوله حي على الفلاح حتى يمكنهم احضار النية هذا اذا كان المؤذن غير الامام والامام حاضر في المسجد فاما اذا كان الامام خارج المسجد فان دخل المسجد من قبل الوصوف اختلفوا فيه قال بعضهم كذا والامام يقومون وقال بعضهم اذا اخذ الامام باقوم قاموا وقال بعضهم كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه مال شمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الحلواني وشيخ الاسلام جواهرزاده لانه كلما جاوز صفا صار ذلك الصف كحال لو اقتدوا به صح اقتداؤهم فصار كانه اخذ مكان الصلوة فيقومون وان كان الامام والمؤذن واحدا فان اقام في المسجد فالقوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة لانهم ان قاموا قاموا لاجل الصلوة وان اقام خارج المسجد فلا ذكر هذه المسئلة في الاصل ومشايخنا اتفقوا على انهم لا يقومون ما لم يدخل الامام في المسجد لما روي انه عليه السلام كان في حجرة عايشة فلما اقام بلال للصلوة خرج عليه السلام الى المسجد فراى الناس ينتظرونه فقال عليه السلام مالي اراكم سامدين اي واقفين متحيرين وفي رواية لا يقوموا حتى يروني وفي فد خرجت ولانهم لا يتفرغون على التكبير ما لم يدخل الامام في المحراب وينتصب للصلوة فاذا قاموا فقد اشتغلوا بعمل غير مفيد فيكره ثم المؤذن يعتبر بالاقامة في المكان الذي بدا فان بدا بالاقامة في المكان الذي بدا بالاذانين فيعتبر بالاخير منهما في المكان الذي بدا فان بدا باحدهما او بدا باحد بعض المشايخ وقال بعض مشايخنا اذا انتهى الى قوله قد قامت الصلوة ليسكت ويا خذ في المشي فاذا اخذ مكان الصلوة ايضا وذكر الامام ابو نصر الصفار وشيخ الاسلام جواهرزاده انه بالخيار ان شا اتمها في المكان الذي بدا

وان شا اتمها ذاهبا ماشيا وان كان المؤذن غير الامام والامام حاضر يتمها في المكان الذي يبدا ثم الامام متى يابى بالتكبير قال ابو حنيفه يكبر قبيل قوله قد قامت الصلوة هكذا ذكر في النوادر وظاهر ما ذكر في الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغه عن قوله قد قامت الصلوة قال شمس الائمة الحلواني والصحيح ما ذكر في النوادر وقال ابو يوسف ينتظر فراغ المؤذن من الاقامة فاذا فرغ منها كبر هذا بيان الافضل ولو كبر بعد ما فرغ المؤذن من الاقامة كما قال ابو يوسف جاز عند ابي حنيفه ولو كبر قبيل قوله قد قامت الصلوة كما قاله ابو حنيفة جاز عند ابي يوسف وقال ابو يوسف ليس المراد من قوله قد قامت الصلوة حقيقة الاخبار عن الاقامة بل المراد به الاخبار عن المقارنة يعني قرب اقامة الصلوة كما في قوله تعالى اتى امر الله اي قرب اتيان امر الله وكما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي قرب ثم اختلفوا في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح ذكر الاختلاف بين ابي حنيفه وصاحبيه فقال على قول ابي حنيفه اذا كبر مقارنا لتكبير الامام يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وما لا فلا وعندهما اذا ادرك الامام في الثنا وكبر يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وما لا فلا وذكر الامام ابو نصر الصفار ان شداد بن الحكم كان يقول ان كان الرجل حاضرا ينبغي او اراد ان يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح ينبغي ان يشرع في صلوة الامام قبل ان يقرا ثلث ايات وان كان غايبا ينبغي ان يشرع قبل قراة سبع ايات وقال بعضهم اذا ادرك الامام في الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وهذا اوسع بالناس والله اعلم

الفصل الثالث

في بيان ما يفعله المصلي في صلوته بعد الافتتاح واذا افتتح وضع يمينه على يساره تحت السرة وقد مر هكذا او لم يذكر في الاصل وضع اليمين على اليسار واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وقال بعضهم يضع باطن كفه اليمنى على معصم اليسرى وبه اخذ الطحاوي وفي غير رواية الاصول قال الفقيه ابو جعفر قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضع كذلك قال الفقيه ابو جعفر قول ابي يوسف احب الي لان في القبض وضعا وزيادة قال شيخ الاسلام جواهرزاده كما يضع على يساره عند ابي حنيفه وابي يوسف وعن محمد في النوادر انه في حالة الثنا يرسل يديه ولا يعتمد انما يعتمد اذا فرغ من الثنا واما في صلوة الجنازة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين والقومة التي بين الركوع والسجود يرسل ولا يضع عند محمد والحاصل ان الوضع عنده سنة القيام الذي فيه القراة واختلف المشايخ على قول ابي حنيفه في قنوت الوتر قال بعضهم يرسل وهو قول ابي يوسف وقال بعضهم يضع واما في القومة التي بين الركوع والسجود فقد ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلوة انه يرسل على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع اخر ان على قولهما يعتمد ومشايخ ماوراء النهر اختلفوا قال الامام الزاهد ابو حفص السنة في صلوة الجنازة وفي تكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال وقال اصحاب الامام ابو بكر محمد بن الفضل منهم القاضي ابو علي النسفي والحاكم الامام عبد الرحمن بن محمد الكاتب والامام الزاهد الحاجري والامام اسمعيل الزاهد السنة في هذه المواضع الاعتماد والوضع وقالوا هذا مذهب الرواضف الارسال من اول الصلوة فنحن نعتمد مخالفة لهم وكان شمس الائمة الحلواني يقول كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثنا والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد حسام الدين ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل

ثناوك لانه لم ينقل في المشاهير وذكر شمس الايمة الحلواني والسرخسي في كتاب الحج على اهل المدينة ويقول المصلي ايضا وجل ثناوك قال شمس الايمة الحلواني قال مشائخنا ان قال جل ثناوك لم يجزه عنه وان سكت لم يؤمر به وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا قال وتبارك اسم بحرف الواو فقد اصاب وهو جايز وروي محمد بن المكدر عنه عليه السلام مثل ذلك وعن ابي يوسف في الاملاء احب الي ان يزيد في الافتتاح وجهت وجهي الي قوله وانا اول المسلمين بعد هذا عن ابي يوسف روايتان في رواية قال يقول وانا اول المسلمين وفي رواية قال يقول وانا من المسلمين والطحاوي اخذ بالاول الا انه يقول المصلي بالخيار ان شاء قال ذلك بعد الثناء قيل هو الصحيح من مذهبه هكذا ذكره شيخ الاسلام وفي ظاهر رواية اصحابنا لا يقول ذلك بعد افتتاح الصلوة وهل يقول قبل افتتاح الصلوة فعن المتقدمين انه لا يقول وقال المتاخرون يقول وهو اختيار الفقيه ابي الليث ثم اختلف المتاخرون فيما بينهم انه يقول وانا اول المسلمين او يقول وانا من المسلمين قال بعضهم يقول وانا اول المسلمين لان المنزل في كتاب الله هكذا فيترك بالمنزل وقال بعضهم يقول وانا من المسلمين وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني لانه لا يريد تلاوة القرآن وانما يريد الثناء فيختار ما هو اقرب الى الصدق ثم على قول من يقول وانا من المسلمين لو قال وانا اول المسلمين هل تفسد صلوته اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم تفسد وقال بعضهم لا تفسد وفي قوله ولا اله غيرك اربع لغات لا اله غيرك لا اله عمرك لا اله عمرك ولا يقول ولا اله حرك ولو جرى ذلك على لسانه خطاء هل تفسد صلوته اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا تفسد وبه كان يفتي الامام ابو نصر الصفار ثم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه واعلم بان الكلام في التعوذ في فصول احدها في اصله قال علماؤنا يتعوذ وقال مالك لا يتعوذ حجته في ذلك حديث ابن قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهم وكان يفتتحون الصلوة بالحمد لله ولم يذكر التعوذ حجتنا حديث ابي الدرداء انه قام ليصلي فقال له عليه السلام تعوذ بالله من شياطين الانس والجن والثاني في وقته ومحله قال علماؤنا يتعوذ بعد الثناء قبل القراءة وقال بعض اصحاب الظواهر يتعوذ بعد القراءة لقوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله الآية وانما تحتاج الى دفع الوسوسة قبل الشروع في القراءة والثالث في فضل التعوذ وهذا افضل لم يذكر محمد وقد اختلف فيه القراء فقال بعضهم اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال بعضهم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اختار احد اللفظين استعيذ بالله من الشيطان الرجيم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ الفاتحة ولا يقول بعد التعوذ ان الله هو السميع العليم لان هذا ثناء محل الثناء قبل التعوذ لا بعده ثم ان محمدا قال يتعوذ في نفسه فيه اشارة الى ان السنة فيه الاخفاء وهو المذهب عند علمائنا لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهر به والذي روي عن ابن انه جهر بالتعوذ فله تاويلان احدهما انه وقع ذلك اتفاقا لا قصدا والثاني ان قصده كان تعليم السامعين انه ينبغي للمصلي ان يتعوذ وكان عطاء يقول الاستعاذة واجبة عند قراءة القرآن في الصلوة وغيرها وانه خالف لاجماع السلف فانهم اجمعوا على انه سنة وهذا الذي ذكرنا في الامام والمنفرد واما المقتدي هل يأتي بالتعوذ على قول ابي يوسف يأتي وهو اختيار الامام فخر الدين وسالته هل يتعوذ خلف الامام فقال لم يتعوذ وهو اختيار الامام جمال الدين ايضا على قول محمد لا يأتي ولم يذكر قول ابي حنيفة وقد ذكر شيخ الاسلام جواهر زاده والامام ابو نصر الصفار في شرح كتاب الصلوة ان قول ابي حنيفة مثل قول محمد واحالاه على الزيادات

فطلبنا قول ابي حنيفة واستقصينا في ذلك فلم نجد قوله ثم ولا في شئ من الكتب فلعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وقد رايت في متفرقات الفقيه ابي جعفر رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة مثل قول محمد ومنشأ الخلاف ان التعوذ تبع الثناء او تبع القراءة فوقع عند ابي يوسف انه تبع للثناء والمقتدي يأتي بالثناء فيأتي بالتعوذ تبعا له ووقع عند محمد ان التعوذ تبع القراءة والمقتدي لا يأتي بالقراءة فلا يأتي بالتعوذ وثمرة الخلاف تظهر في ثلث مواضع احدها هذه المسئلة والثاني ان في العيدين المصلي يأتي بالتعوذ بعد الثناء قبل تكبيرات العيد عند ابي يوسف وعند محمد يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات العيد والثالث ان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فعلى قول ابي يوسف لا يأتي بالتعوذ لانه يعود حين شرع في الصلوة وعن محمد في هذه الصورة روايتان في رواية يتعوذ وفي رواية لا يتعوذ هكذا ذكره شمس الايمة السرخسي والقاضي الامام صدر الاسلام قول ابي يوسف اصح والتعوذ عند افتتاح القراءة في الركعة الاولى لا غير الا على قول ابن سيرين فانه كان يقول يتعوذ في كل ركعة ثم يفتتح القراءة ويأتي بالتسمية وتخفيها واعلم بان الكلام في التسمية في مواضع احدها ان التسمية هل هي من القرآن فعندنا هي من القرآن وعند مالك ليست من القرآن حجته في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله حجتنا في ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وخلف عمر وكانوا يفتتحون بالبسملة والدليل عليه ان محمدا ادخل التسمية في القراءة حيث قال ثم يفتتح القراءة ويخفي البسملة وهذا دليل على انها قرآن والدليل عليه انها مكتوبة في سورة النمل وسورة النمل قرآن فما يكون فيها قرآنا صار سورة والثاني انها هل هي من الفاتحة او من راس كل سورة قال اصحابنا انها ليست من الفاتحة ولا من راس كل سورة ولكنها اية من القرآن انزلت للفصل بين السور وهو اختيار ابي بكر الرازي وقال الشافعي انها اية من الفاتحة فولا واحدا ولد في كونها من راس كل سورة قولان هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه وفي القدوري قال ابو الحسن الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها ليست من السور وفي شرح شمس الايمة الحلواني اختلف المشايخ في ان التسمية من الفاتحة اكثر هم على انها اية من الفاتحة وبه نقول سبع ايات والثالث انه هل يجهر بها على قول اصحابنا لا يجهر بها وقال الشافعي يجهر والرابع انها هل تكره روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال المصلي يسمي في اول صلوته ثم لا يعود وإليه مال الفقيه ابو جعفر وروي المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا قرأ ها مع كل سورة انه يأتي بها في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف وذكر الفقيه ابي جعفر عن ابي حنيفة انه اذا قرأ ها مع كل سورة حسن وروي بن رجاء عن محمد انه يأتي بالتسمية عند افتتاح كل ركعة وعند افتتاح السورة ايضا الا انه اذا كان صلوة يجهر فيها بالقراءة لا يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وعند الشافعي يأتي بالتسمية في كل ركعة ويأتي بها في راس السورة سواء كان صلوة يجهر فيها بالقراءة او تخافت وذكر ابو علي الدقاق انه يقرأ قبل فاتحة الكتاب في كل ركعة قال وهو قول اصحابنا وروايته ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وهو احفظ لان العلماء اختلفوا في التسمية انها هل من الفاتحة او عليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون بعيدا عن الاختلاف قال صدر الاسلام في شرحه لم يذكر محمد اني التسمية خلافا بين ابي يوسف وبين نفسه انها للصلوة او للقراءة كما ذكر في التعوذ وما روي الحسن عن ابي حنيفة انه يسمي في الركعة الاولى فحسب يدل على انها للصلوة واذا فرغ من الفاتحة قال امين والسنة فيه الاخفاء لقوله عليه الصلوة والسلام

اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها ولو كان تامين الامام مسموعا لا يستغني عن قوله
فان الامام يقولها والمقتدي يؤمن في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفه انه لا يؤمن من رواة الحسن وادا
سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلوة لا تجهر فيها مثل الظهر والعصر والعشا مل يؤمن فعن بعض المشايخ
انه لا يؤمن وعن الفقيه ابي جعفر انه يؤمن ومن سمع من الامام امين في صلوة الجمعة امن معهم اذا فرغ
من القراءة يركع وقد ذكرنا بعض مسايل الركوع في الفصل المتقدم قال محمد واذا اراد ان يركع يكبر قال
بعض مشايخنا ظاهر ما ذكر محمد يدل على ان تكبير الركوع في حال القيام فانه قال واذا اراد ان يركع
يكبر وقال بعضهم يكبر عند الحزور للركوع فيكون ابتدا تكبيره عند اول الحزور والفراغ عند الاستواء
للركوع لان هذا تكبير الانتقال فيوتي به مع الانتقال والطحاوي في كتابه يقول ويحزر اكعا مكبرا
وهذه اشارة الى القول الثاني ولا يرفع يديه لا في حالة الركوع ولا في حالة رفع الراس من الركوع
والاصل فيه قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وعند القنوت في
الوتر وعند كل تكبيرة من صلوة العيد وذكر الاربعة الاخر في للناسك ويقول في ركوعه سبحان ربي
العظيم ثلثا وذلك ادناه وان زاد فهو افضل بعد ان يختم على وتر فيقول سمعنا او سمعا مكذا ذكر شمس الايمة
الحلواني وشيخ الاسلام جواهر زاده هذا في حق المنفرد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يمل القوم
لانه يصير سببا للتنفير وذلك مكروه وكان المزوي يقول ينبغي للامام ان يقول ذلك خمسا حتى يتمكن القوم
من ان يقولوا اثنتا ذكره شمس الايمة السرخسي في شرحه والطحاوي في كتابه يقول اذا كان اماما بعضهم
قالوا اثنتا وبعضهم قالوا يقول اربعا حتى يتمكن القوم من ان يقولوا اثنتا ثم لم يرد محمد بقوله وذلك ادناه
ادنى الجواز لان الركوع يدون هذا الذكر جايز في ظاهر الرواية وانما اراد به ادنى الفضيلة وروي عن محمد في غير رواية الاصول
انه اذا اتم التسبيح اصلا واتى مره واحده يجوز ويكره وكان ابو مطيع تلميذ ابي حنيفه كل فعل يصور كن يستدل على ذكر انه
كان ركنا كالقيام فقد اشار الى تسبيح الركوع ولم يذكر له فيه شيا ولو كان التسبيح ركنا لتبين لانه بين الاركان ولو كان
الامام في الركوع ولم يذكر مسبح حتى اللحاق هل ينتظرام لا قال ابو يوسف سالت ابا حنيفه وابن ابي ليلى عن ذلك
فكرهاه وقال ابو حنيفه احشي عليه امرا عظيما يعني الشرك وروي هشام عن محمد انه كره ذلك وعن ابي مطيع انه كان
لا يرى به باسا وقال الشعبي لا باس به مقدار التسبيحة والتسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحتان لا يزيد
في العدد قال ابو القاسم الصفار ان كان الجاي غنيا لا تجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال
الفقيه ابو الليث ان كان الامام عرف الجاي لا ينتظره لانه سهل اليه وان لم يعرفه فلا باس بذلك لان في ذلك اعانة
على الطاعة وقال بعضهم ان اطال الركوع لادراك الجاي خاصة ولا يزيد اطالة الركوع للتقرب الى الله تعالى لان
لان اول ركوعه كان لله واخر ركوعه كان للقوم فقد اشرك في صلوته غير الله تعالى فكان امرا عظيما الا انه لا يكره
لان اطالة الركوع ما كانت على معنى التذلل والعبادة للقوم وانما كان لادراك الركوع وعلى هذا اختلف قول
ابي حنيفه وان كان اطال الركوع تقربا الى الله تعالى ليدرك الجاي الركوع فيكون الركوع من اوله الى اخره خالصا
لله تعالى فلا باس به الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى في الفجر على الثانية وانما يفعل ذلك لادراك القوم الركعة
الاولى فلا تخفى الاشارة لكن اهمنا وعلى هذا الحمل ما نقل عن ابي مطيع ثم يرفع راسه من الركوع فحد ذلك لا
اما ان كان المصلي اماما او مقتديا او منفردا فان كان اماما يقول سمع الله لمن حمده بالاجماع وهل يقول
ربنا لك الحمد على قوله ابي حنيفه لا يقول وعلى قولهما يقول حجتهما في ذلك ما روي عن عايشه انه عليه السلام
كان اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد وعن علي رضي الله عنه انه قال كنت

مخيمين الامام وذكر من حملتها وربنا لك الحمد وعن ابن مسعود انه قال اربع يخفيهن الامام وذكر من حملتها وربنا
لك الحمد ولابي حنيفه قوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليوتم به ولا تختلفوا عليه الحديث الى ان قال
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فالنبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذكرين بين الذكرين بين
الامام وبين المقتدي ومقتضى مطلق القسمة ان لا يشاركه احدهما صاحبه في المقسوم له فان قيل كيف
لكم ان تاميني حق التامين فانه عليه السلام قال واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وبالاجماع الامام
يقول امين لوحملناه على ظاهر القسمة لكنا نقول بان الامام لا يقولها الا اذا تركنا هذا الظاهر بدليل وهو قوله
عليه السلام اذا قرا الامام فانصتوا فدل فيما تنازعنا فيه فيعمل فيه بظاهر القسمة كيف وقد روي
الحسن عن ابي حنيفه ان الامام لا يقول امين فان اخذنا بهذه الرواية يسقط السوال فان قيل قد ثبت
رجوع ابي حنيفه عن هذه الرواية بدليل ان محمدا ذكر في صلوة الاصل قال يخفي الامام التعوذ والتشهد
والتسمية وامين وربنا لك الحمد وسوال محمد لا بد وان يكون عن ابي حنيفه قلنا هذا السوال كما يحتمل ان
يكون عن ابي حنيفه يحتمل ان يكون عن ابي يوسف لان محمدا قرا الكتب على ابي يوسف لما فيه اسم التكبير
فلا يثبت الرجوع عن ابي حنيفه بالشك والمحتج في المسئله لابي حنيفه ان الامام لو اتى بالتحميد مع تحميدة
المقتدي واذكار الصلوة ما يثبت على هذا فان ما يشارك فيه الامام والمقتدي اما ان ياتيا به معا او
ياتي به الامام اولا فاما ان ياتي به المقتدي اولا فلا اصل له قال شمس الايمة الحلواني كان يستحي القاضي
الامام يحيى عن استاده انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التحميد والتسميع حين كان اماما والطحاوي
كان يختار قولهما ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة
ثم ذكر في الكتاب لفظين ربنا لك الحمد واللهم ربنا لك الحمد والثاني افضل لان فيه زيادة ثناء وهمنا
لفظ اخر لم يذكره محمد في الكتاب وهو قوله ربنا ولك الحمد ولا يزيد على هذا شيا في ظاهر مذهب
اصحابنا وان كان مقتديا ياتي بالتسميع ولا ياتي بالتحميد بالاجماع وان كان منفردا الاشك ان على قولهما
ياتي بالتسميع والتحميد واما على قول ابي حنيفه فقد ذكر الطحاوي انه لا رواية فيه نصا عن ابي حنيفه واختلف
مشايخنا فيه والاصح انه ياتي بهما وفي المنتقى عن ابي حنيفه فيه روايتان وذكر شمس الايمة
السرخسي في شرحه روى الحسن عن ابي حنيفه انه يجمع بينهما وروى المعلى عن ابي يوسف انه ياتي بالتحميد
لا غير وذكر شيخ الاسلام في شرحه روى ابي يوسف عن ابي حنيفه انه ياتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهب
انه ياتي بالتحميد لا غير وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني وشمس الايمة السرخسي وهذا الان التسميع
حيث لم يسمعه على التحميد وليس هنا معه احد ايحث عليه ولا معنى للاتيان بالتسميع فيا تي بالتحميد لا غير
وذكر الامام ابو نصر الصفار ان المنفرد ياتي بالتسميع باتفاق الروايات وفي التحميد اختلف الروايات
والصحيح ما قلنا انه ياتي بالتحميد لا غير واذا ادرك المقتدي قبل الامام وادركه الامام في الركوع
اجزاه وقال زفر لا تجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به والبناء على الفاسد
فاسد ولنا ان القدر الذي وجد فيه المشاركة مع الامام يكفي لجواز الصلوة فجعلنا ان ما وجد قبله
بطل وصار بمنزلة العدم فهذا القدر كاف لجواز الصلوة نوضحه ان فعله مع الامام يعد انقطع عما قبله
فجعل مبتدا به لا ثانيا عليه فيتضح ولكن يكره للمقتدي ان يسبق الامام قال عليه السلام فلا تختلفوا عليه
وان رفع راسه قبل ان يركع الامام لم تجزه الركوع لعدم المشاركة اصلا وهي شرط وهذا كله اذا ركع
بعد فراغ الامام من القراءة فاما اذا ركع قبل ان يختم الامام في القراءة ثم قرا الامام وركع والوصل راكع فقد

قال الفقيه ابو محمد الحوسني لا يجزيه لانه ركع قبل اوانه باعتبار حال الامام وهو تابع للامام ولو ركع بعد ما قرء الامام ثلث ايات ثم اتم القراة وادركه جاز ولو ركع الامام بعد قراة الفاتحة ونسي السوره فركع المقتدي معه ثم عاد الامام الي قراة السورة ثم ركع المقتدي معي الركوع الاول اجزاه ذلك الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثه انه ترك سجدة من الركعه الثانيه فاستوي الامام فسجد للثانيه واعاد التشهد ثم قام وركع للثالثه والرجل علي حاله راكع لم تجز من المقتدي ذلك الركوع فرغنا عن مسايل الركوع جنبا الي المسجد قال ثم يحر ساجد او يكبر في حالة الحزور وذكر لفظة الحزور في النوادر وفي الاصل ثم يحط ويكبر ويسجد فكانه اختار لفظه الحزور اتباعا للكتاب واختار لفظة الاحتياط اتباعا للسنة ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلي ثلثا وذلك ادناه وان زاد فهو الافضل والكلام في تسبيحات السجود نظير الكلام في تسبيحات الركوع ثم يرفع راسه ويكبر حتي مطمئن ثم يكبر ويحط للسجدة الثانيه وصح فيها مثل ما صح في السجدة الاولي واذا سجد ورفع راسه قليلا ثم سجد احري ان كان الي السجود اقرب يجزيه لانه يجد جالسا وان كان الي السجود اقرب يجزيه عن السجدتين لانه لا يجد جالسا وبعض مشايخنا قالوا اذا رايته جمه الارض ثم اعاد هاجاز ذلك عن التشهد تين ولا يكون عن سجدة واحدة وهو قريب مما ذكر في العيون وفي القدوري انه يكفي باد ني ما يطلق عليه اسم الرفع وقد مر شئ من هذا في الفصل الثاني وفصل الطمانينه في الركوع والسجود والاقامة والقومة التي بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين مر في الفصل الثاني ايضا **واذا سجد قبل الامام وادركه الامام فيها جاز علي قول علمائنا الثلثة** ولكن يكره للمقتدي ان يفعل ذلك وقال زفر لا يجوز والكلام فيه نظير الكلام في الركوع واذا سجد قبل رفع الامام راسه من السجدة الاولي من الركوع او سجد للثانيه قبل رفع الامام راسه من السجدة الاولي تم شاركه الامام فيها فقد روي الحسن عن ابي حنيفه انه لا يجوز واذا رفع المقتدي راسه من السجدة الاولي فراي الامام ساجدا فظن انه في السجدة الثانيه وهو في السجدة الاولي يجد فالمسئله علي ستة اوجه في الخمسة يصير ساجدا السجدة الاولي الاولي منها اذا لم يتوشيا حملا للامر علي الصواب وهو للمتابعه والثاني اذا نوي الاولي الثالث اذا نوي المتابعة والرابع اذا نوي الاولي والمتابعه والجواب فيها ظهر والخامس اذا نوي الثانيه والمتابعه لانه يقع التعارض بين النيتين فيجعل كانه لم يتو ويرجح بما هو الصواب والسادس اذا نوي الثانيه وهنا يصير ساجدا عن الثانيه لان هذه ثانيه باعتبار فعله ثالثه صادفت عملها ولم يوجد في معارضه نية اخري ثم اذا صار ساجدا عن الثانيه فرفع الامام راسه عن السجدة الاولي وادرك في هذه السجدة فقد ذكرنا روايه الحسن عن ابي حنيفه انه لا يجوز وروي ابو يوسف انه يجوز وعن محمد روايتان فان اطال المقتدي السجود الاولي وسجد الامام الثانيه ثم رفع المقتدي راسه فراي الامام ساجدا فظن انه في السجدة الاولي فسجد فالمسئله ايضا علي ستة اوجه في الوجوه كلها يصير ساجدا عن الثانيه اما اذا لم يختصر السجده كان هذه ثانيه باعتبار حاله وحال الامام واما اذا نوي الثانيه او نوي المتابعه والثانيه فهو ظاهر واما اذا نوي المتابعه والاولي فلما ذكرنا واما اذا نوي الاولي فحسب كان النيه لم تصادف محلها لا باعتبار حاله ولا باعتبار حال الامام فيلغو والله اعلم اجمع اصحابنا علي ان فرض السجود دياتي بوضع الجبهة وان لم يكن بالانف عذر وهل دياتي بوضع الانف قال ابو حنيفه دياتي وان لم يكن بجبهته عذر وقالا لا دياتي الا اذا كان بجبهته عذر فابو حنيفه يقول تجد علي بعض ما يتعين محلا للسجدة فجوز كما لو سجد علي الجبهة بيانه انا اجمعنا علي انه لو كان بجبهته عذر فسجد علي الانف لا غير تجوز ولو لم يكن الانف مسجد اما صار مسجد ا بالعذر كالجبهة

والذقن وسئل بعضهم عمن يضع جبهته علي حجر صغير قال اذا وضع اكثر الجبهة علي الارض تجوز والا فلا فضيل ان وقع مقدار الانف علي الارض لم لا تجوز علي قول ابي حنيفه قال لان الانف عضو كامل وهذا القدر من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثره فلا تجوز وسئل الفقيه عبد الكريم عمن وضع جبهته علي الكف للسجدة فقال لا تجوز وقال غيره من اصحابنا تجوز واذا بسط كمه علي النجاسة وسجد قال بعض مشايخنا تجوز كما لو كان منفصلا عنه وقال بعضهم لا تجوز لان كمه تبع له واستدل هذا القايل بما ذكر في كتاب الايمان اذا حلف ان لا يجلس علي الارض فجلس علي ذيله انه تحنث لان ذيله تبع له كذا ههنا واذا سجد علي طرف عمامة غيره بسبب الزحام ذكر في ح الاصل انه تجوز وقال الحسن بن زياد والشافعي لا تجوز سجدته لقوله عليه السلام مكن جبهتك من الارض تجدنا حديث عمر رضي الله عنه فانه قال هذا المسجد بناه رسول الله صلي الله عليه وسلم وتحضره فيه المهاجرون والانصار فمن وجد فيه موضعا يسجد فيه وان لم يجد فيه موضعا يسجد علي ظهر اخيه ولان فيه ضرورة لان الزحام اصل في ادا الصلوات بالجماعات وروي الحسن عن ابي حنيفه انه تجوز اذا سجد علي ظهر المصلي اما اذا سجد علي ظهر غير المصلي لا تجوز لان الجواز لحكم الضرورة والضرورة لا تتحقق في غير المصلي لان غير المصلي لا يمكث في المسجد وذكر المسئلة في العيون علي نحو ما روي الحسن ولكن مر سله ولو سجد علي قدمه ان كان بغير عذر فالمختار انه تجوز هكذا ذكر في الصدر الشهيد ولو سجد علي ركبته لا تجوز بغير عذر واذا وضع المصلي ركبته علي الارض عند السجود لا تجزيه هكذا اختاره الفقيه ابو الليث لانا امرنا ان نسجد علي سبعة اعضاء وفتوي مشايخنا علي انه تجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا تجوز هكذا ذكره القدوري في كتابه والفقيه ابو الليث لم يصحح هذه الروايه انه لو كان موضع الركبتين نجسا انه تجوز واذا بسط كمه ويسجد عليه لا يكره لان هذا ليس بتكبر وفي اول كراهية النوازل رجل يصلي علي الارض ويسجد علي خرقة وضعها بين يديه ليتقي بها الحر لا باس به وذكر عن ابي حنيفه انه فعل ذلك قرب رجل وقال يا شيخ لا تفعل مثل هذا فانه مكروه فقال ابو حنيفه انما يفعلها من قل من حوارم فقال ابو حنيفه الله اكبر حط التكبر من وراء يعني من الصف الاخر ومراده ان علم الشريعة نجل من هيهنا الي حوارم لا من حوارم الي هيهنا ثم قال ابو حنيفه في مساجد كرخيش فقال بعضهم لا ابو حنيفه انه تجوز السجدة علي الحشيش ولا تجوز علي الخرقه واذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا تجوز كذا ذكره الكرخي في كتابه والخصاف في مختصره وفي النوازل اذا سجد علي الثلج ان لبده جاز لانه بمنزلة الارض وان لم يلبده وكان يغيب وجهه فيه لا تجوز لانه بمنزلة الساجد علي الهواء وعلي هذا اذا لقي في المسجد حشيش كثير فسجد عليه ان وجد تجوز والا فلا واذا صلي علي التبن اذا انعطن المحلوج وسجد عليه ان استقر جبهته والانف علي ذلك ووجد حجم تجوز وان لم يستقر جبهته لا تجوز لان في الوجه الاول هو معتاد الارض واذا سجد علي ظهر ميت ان كان علي الميت لبد ولا يجد حجم الميت تجوز وان وجد حجم الميت لا تجوز لانه يسجد علي الميت واذا كان موضع كرسي تتخيب فقد ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصلوة انه ان كان التفاوت بمقدار لبنة او لبنتين تجوز وان كان اكثر من ذلك لا تجوز واراد باللبنة اللبنة المعضوبة دون المعزوشة ثم اذا فرغ من السجدة ينهض علي صدور قدميه ولا يعتمد وقال الشافعي يجلس ثم يقوم تمسكا بما روي وايل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا رفع راسه من السجود قام كانه علي الرصف اي علي الحجارة المحماة وقوله ينهض علي صدور قدميه اشارة علي انه لا يعتمد علي الارض بيديه عند قيامه وانما يعتمد علي يديه وهكذا ذكر القدوري في شرحه وقال الشافعي يعتمد بيديه علي الارض وذكر شمس

الائمة الحلواني ان الخلاف في الاصل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا باس به عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه لا باس به عندنا و يفعل في الركعة الثانية ما فعل في الركعة الاولى من القيام والقراءة والركوع والسجود واذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية يقعد قدر التشهد في ذوات الاربع والثلث من الفرائض وهذه القعدة سنة لو تركها لا تفسد صلوته ولكن يكره تركها متعمدا وقد مر هذا من قبل وصفة القعدة مرت قبل هذا واذا قعد يضع يديه على ركبتيه او على فخذيه و التشهد ان يقول التحيات لله و الصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى فان زاد فصلى على النبي ودعا لنفسه ولوالديه فان كان عامدا كان ذلك مكروها هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي وان كان ساهيا روي عن ابي حنيفة انه يلزمه سجدتا السهو وعن ابي يوسف ومحمد انه لا يلزمه سجدتا السهو انه لو لزمه ذلك لزمه بالصلوة على النبي وانه صحيح وابو حنيفة يقول سجود السهو لا يلزمه بالصلوة على النبي وانما يلزمه بتاخير الركن فاذا فرغ من قراءة التشهد قام ولا باس ان يعتمد بيده على الارض هكذا ذكر الطحاوي واذا قام فعل في الشفع الثاني مثل ما فعل من القيام والركوع والسجود غير انه في القراءة بالخيار ان شاء قرا و ان شاء سبح وان شاء سكت وقد ذكرنا هذا في فصل القراءة واذا رفع راسه من السجدة الاخيرة من الشفع الثاني قعد وهذه القعدة فرض وقد مر هذا فيما تقدم وقراءة التشهد فيها ليست بفرض لو تركها لا تفسد صلوته عندنا وان قراءة بعض التشهد ونزل البعض ففي كما عمر الروايه تجوز صلوته ايضا لانه لو ترك الكل يجوز صلوته فاذا ترك البعض اولى ثم ذكر ان عليه سجدة تلاوة لو ذهب ولم يسجد لها فصلوته تامة ولو خر ساجدا ثم رفع راسه وذهب ولم يعد القعدة فسدت صلوته كذا في مسكتنا ويتشهد في هذه القعدة ايضا واذا فرغ من التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمومنين وللمومنات ولوالديه ان كانا مسلمين هكذا ذكر الطحاوي ولم يذكر محمد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ههنا في الاصل والصحيح ما ذكره الطحاوي ثم يدعو بما شاء مما يشبه الفاظ القران ولا يدعو بما يشبه كلام الناس والصلوة على النبي في هذه القعدة ليست من الواجبات وقال الشافعي هي واجبة هكذا ذكره القدوري وقال ابو الحسن الكرخي الصلوة على النبي واجبة على الانسان في العمر مرة ان شاء فعلها في الصلوة او في غيرها وعن الطحاوي انه تجب عليه الصلوة كلما ذكر قال شمس الائمة السرخسي وما ذكر الطحاوي مخالفا للاجماع فعامة العلماء على ان الصلوة على النبي كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة وقال ابو عبد الله الجرجاني الصلوة على النبي ليست بفرض اصلا بقي الكلام بعد هذا في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وانه خرج موافقا لحديث كعب بن عجره انه قال يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما ذكرنا و نكلم اصحابنا عليه السلام في كيفية الصلوة عليه وكان بن عباس وابو هريرة يصليان عليه على خوما بينا الا انهما كانا يزيدان وارحم محمدا وال محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا و ال محمد وكان يقول هذا نوع تقصير لانا نحن احمد الا نستحق الرحمة الا بما ان ما يلايم عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم ولهذا كان اذا ذكر النبي لا يقال رحمه الله ولكن يصلي عليه وكذا اذا ذكرت الصحابة لا يقال رحمهم الله ولكن يقال رضي الله عنهم وكذا ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده وشمس الائمة السرخسي انه لا باس

لان الاثر ورد من طريق ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ولا عتب على من اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله واختلفت الاثار في قوله على ابراهيم وعلى ال ابراهيم فذكر في بعضها ابراهيم ولم يذكر الال وذكر في بعضها الال ولم يذكر نفس ابراهيم وفي بعضها جمع بينهما وكان الفقيه ابو جعفر يقول واما انا فاقول وارحم محمدا وال محمد واعتمادي عليه للتوارث الذي وجدته في اهل بلدي وبلدان المسلمين وكان الامام الزاهد ابو الحسن الرستغني يقول لا باس به وكان يقول معنى قولنا وارحم محمدا رحمة محمد فهو براجع الى الامة هذا كمن جنى جناية وللجاني اب شيخ كبير فاراد ان يقيم العقوبة على الجاني فالناس يقولون للذي يقيم فيه ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الرحم الى الابن الجاني حقيقة ويكون ارحم هذا الشيخ بالرحم على ابنه الجاني كذا ههنا الرحم راجعة الى الامة وينبغي ان يحفظ التكبيرات كلها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع والسجود لحديث ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاقامة حرف والتكبير حرف ولان وزن اكبر على افعل وكل ما كان على هذا الوزن لا يحتمل المد واعلم بان المد في التكبير لاح اما ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله لاح اما ان يكون في اوله او في اوسطه او في اخره فان كان في اوله كان خطا ولكن لا تفسد الصلوة وقال بعض مشائخنا يوجب الكفر وقال الامام الزاهد ابو نصر الصفار لا يوجب فان كان في اوسطه فهو الصحيح وهو المختار وان كان في اخره فهو خطا ولكن لا تفسد الصلوة ايضا فاما اذا كان المد في اكبر فانه يفسد الصلوة سواء كان في اوله او اوسطه او اخره واذا تعمد ذلك في وسطه يكفر لان الاكبار اسم الشيطان وان لم يتعمد لا يكفر وليستغفر ويتوب وينبغي ان يقول الله برفع الهاء ولا يقول بجزم الهاء وفي قوله اكبر هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مراد ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم قال محمد في الاصل وينبغي ان يكون منتهى نظر المصلي الى موضع سجوده لحديث ابي قتادة انه عليه السلام كان اذا صلى رمى ببصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين رمى ببصره الى موضع سجوده وقال ابو طلحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل قوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلوتهم خاشعون ما الخشوع يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون منتهى بصر المصلي الى موضع سجوده فقال ابو طلحة رضي الله عنه ومن يطيق ذلك يا رسول الله فقال اذن في المكتوبة فقد ايد الله على ان الامر في التطوع اسهل ولم يرد محمد ارحمه الله على ما ذكر وذكر الطحاوي رحمه الله ينبغي ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده قال الطحاوي وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية الى كتفه الايسر ومن الناس من يقول يكون بصره امامه كمن يناجي غيره وهو بين يديه يكون بصره امامه وما ذكره الطحاوي بيان الاستحباب لا بيان الوجوب حتى لو نظر في حالة القيام امامه وفي حالة الركوع والسجود على الارض لا باس به ولا ياثم ثم اذا احدث في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم يذكر محمد ارحمه الله في الاصل هذه المسئلة وقد اختلفت المشائخ رحمهم الله فيه منهم من قال لا يشير لان معنى الصلوة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حدثنا علي النبي صلى الله

عليه وسلم انه كان يشير قال محمد رحمه الله بصنع النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال هذا قولي وقول ابي حنيفه
ثم كيف يصنع عند الاشاره حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام
ويشير بسبابته وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم اذا فرغ من التشهد وصلى على النبي صلى الله عليه
وسلم ودعا لنفسه ولوالديه ولمشايخه وللمومنين وللمومنات يسلم تسليمتين تسليمة عن يمينه وتسليمة عن يساره وتحول في
التسليمة الاولى وجهه عن يمينه وفي التسليمة الثانيه عن يساره لحديث بن مسعود رضي الله تعالى عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الاولى حتى يرى بياض خده الايمن وكان يسلم عن يساره حتى يرى
بياض خده الايسر ثم في الناس من يقول في السلام سلام عليكم ورحمة الله بحذف الالف واللام وعندنا يقول السلام
بالالف واللام ولا يقول في هذا السلام في اخره وبركاته رحمة الله وعن محمد رحمه الله في النوادر ان التسليمة الاولى تحية للحاضرين
والتسليمة الثانيه للتحية والخروج لان من تحرم للصلوة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الخليل فانه يرجع
اليهم فيسلم فان سلم اولا عن يساره ليسلم عن يمينه ولا يعود عن يساره واذا اعلم تلقاء وجهه بعد ذلك عن يساره هكذا
روي عن ابي حنيفه رضي الله عنه وينوي بالتسليمة الاولى عن يمينه من الحفظه والرجال والنساء وبالتسليمة الثانيه
عن يساره منهم وهكذا ذكر محمد رحمه الله في الكتاب ولم يذكر كيفيه النيه واختلف المشايخ فيه منهم من قال
في نية الحفظه ينوي الكرام الكاتبين وبما ملكان يكونان مع الادمي يكون احدهما عن يمينه يكتب الحسنات ويكون
الاخر عن يساره يكتب السيات ومنهم من قال ينوي جميع من معه من الملايكه لا بد اختلف الاخبار في قدرهم في انفسها ان
مع كل مومن خمس من الملايكه واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان اعماله كما ذكر وواحد امامه يكتب الخيرات
وواحد ورايه يدفع عنه المكاره وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وقال
بعضهم مع كل واحد من ستون ملكا وقال بعضهم مايه وستون وفي نية الرجال والنساء اختلف المشايخ ايضا منهم من
قال ينوي من كان معه في الصلوة لان السلام خطاب والخطاب للحاضرين فعلى هذا القول في زماننا لا ينوي للنساء
ومنهم من قال ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الحفظة لا غير وفي الثانيه ينوي جميع عباد الله الصالحين
لانه دعا كما قال في قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ينوي جميع عباد الله الصالحين من الملايكه والانس
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال هذا فقد اصاب كل عبد صالح في السماء والارض ولكن هذا
القول يخالف ما روينا عن محمد فقد روينا عن محمد رحمه الله ان التسليمة الثانيه تحية للحاضرين والتسليمة الاولى
للتحية والخروج ومنهم من قال في التسليمتين جميعا ينوي جميع المومنين واليه اشار الحاكم في مختصره لان المصلي
غاب عن الناس كلهم بالتحريمة لا يكلمونه ولا يكلمهم فاذا سلم فكانه قال قد انتهكم لو صرت كواحد منكم
في امور الدنيا فكلموني وهذا الذي ذكرنا في حق الامام والمقتدي يحتاج الى نية الامام مع نية ما ذكرنا فان
كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان في الجانب الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه في الجانب الاعلى
عند ابي يوسف رحمه الله ترجيحا الجانب الايمن وعند محمد رحمه الله ثوبته بهما لامكان الجمع عند التعارض ذكر
الخلاف على نحو ما ذكرنا شمس الايمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام ان على رواية الحسن بن زياد ثوبته بالتسليمتين
ولم يذكر قول محمد رحمه الله وذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله ان على روايه الحسن ثوبته في
الجانب الايمن ولم يذكر قول محمد والمتفرد لا ينوي الا الحفظه عند بعض المشايخ رحمهم الله لان غير الحفظه
ليسوا بحضور وخطاب غير الحاضر لغو ومنهم من يقول ينوي جميع من على يمينه من الرجال والنساء وجميع

من على يساره من الرجال والنساء ثم قد خطه على بني ادم في الذكر في الاصل وفي الجامع الصغير قدم بني ادم على
الحفظه في الذكر من المشايخ من قال ليس في المسئلة اختلاف الروايتين لان الواو لا تقتضي الترتيب بل تقتضي مطلق
الجمع فسواء جاء من غير ترتيب كما لو سلم على جماعة فيهم الشيوخ والشبان لا يترتب في التسليم على تحكم ومنهم
من قال في المسئلة روايتان لان الواو وان كان لا تقتضي الترتيب الا ان البداية بالذكر دليل الاحتياج
وزيادة الاهتمام ومنهم من جعل هذه المسئلة بناء على مسئلة اخرى ان الملايكة افضل ام بنو ادم فحين
صنف محمد رحمه الله كتاب الصلوة كان من رايه تفضيل الملايكة وحين صنف الجامع الصغير كان من رايه
تفضيل بني ادم ولكن هذا بعيد لانهم كانوا قليلي الخوض في الكلام والمذهب الصحيح ان خواص البشر افضل
من خواص الملايكة وخواص الملايكة افضل من اوساط البشر واوساط البشر افضل من اوساط الملايكه وكان
شمس الايمة السرخسي تحكي عن استاذه شمس الايمة الحلواني رحمهما الله تعالى انه قال من غلب عقله
شهوته فهو خير من الملايكة ومن غلب شهوته على عقله فهو شر فعلى هذه الروايه لا يحتاج الى الفرق بين
التسليم وبين التكبير والفرق ان في مقارنة التكبير سرعة الى العباده فيكون اولى وفي مقارنة التسليم
سرعة الى الخروج من العباده والاشتغال باموور الدنيا ولان يبقى في حرمة الصلوة خير من ان
تخرج عن حرمة الصلوة وعلى قولهما يسلم بعد الامام كما يكبر بعد الامام وبعض مشايخنا قالوا يسلم
عند محمد مقارنا للامام وذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله ان عطا وابراهيم رحمهما الله
يقولان المقتدي بالخيار ان شاء سلم بعد فراغ الامام وان شاء سلم مع الامام وقال محمد بن سلمة
رحمه الله اذا سلم الامام عن يمينه يسلم المقتدي بعده عن يساره وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني
يسلم المقتدي مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فذهب الفقيه ابو جعفر الهندواني الى ان المقتدي يصير خارجا عن
الصلوة بسلام الامام فيشترط ان يسلم مع الامام حتى يصير خارجا
عن الصلاة بسلام نفسه فيكون مقيما السنة وعن ابي حنيفه في هذا روايتان في رواية يصير المقتدي
خارجا عن حرمة الصلوة بسلام الامام وفي رواية لا يصير قال الفقيه ابو جعفر الى الرواية التي يصير
خارجا عن حرمة الصلاة بسلام الامام واصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليست بفرض واذا
فرغ الامام من التسبيحات قبل فراغ الامام فالمموم يتابع الامام ولا يتم التسبيحات قال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله هو الاشبه بمذهب اصحابنا وعلى قياس قول ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفه رضي
الله عنه يتم التسبيحات لان التسبيحات عنده فرضه حتى يقال بفساد الصلوة بتركها كلا او بعضا حتى
والاشتغال باتمام الفرض اولى من الاشتغال بالواجب واذا فرغ الامام من التشهد والمومم لم يفرغ بعد
في القعدة الاولى لا يتابع الامام ما لم يتم التشهد وفي القعدة الاخيرة يتابع الامام ويسلم معه وهما
يصلي بعد الفصل اذا انتهى الى الامام وقد سبقه الامام ببعض من صلوته هل يأتي بالثناء فهذا على وجوه
الاول اذا ادركه في حالة القيام في الركعة الاولى او في الثانيه وفي هذا الوجه كان الامام ابو علي
النسفي رحمه الله يحكي عن استاذه الشيخ الامام انه لا يأتي بالثناء وقال هو من اصحابنا رحمهم الله
يأتي وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان كانت الصلوة صلوة تخافت فيها بالقراءة
يأتي بالثناء لا محالة لانه لو لم يات بالثناء انما يأتي بما لا يفوته الاستماع فاذا كانت الصلوة فيما

خالفت فيما بالقراءة لايلزمه الاستماع والثناء مقصود بنفسه فيأتي به فان قبل ان كان لايفوته الاستماع حتى اشتغل بالثناء فانه يفوته فرض الانصات قلنا الانصات انما يفترض حالة استماع القراءة لان الاستماع انما يتحقق بالانصات والاستماع فرض فلا تتحقق الاستماع الابه يصير فرضا بتبعاله فاما في حالة الاستماع فالانصات انما شرع سنة تبعيا لامر القراءة بقدر الامكان لا سنة مقصودة بنفسها والثناء ذكر مقصود بنفسه وكان مراعاة الثناء اهم من مراعاة الانصات فان قيل الانصات فرض وان كان لايستمع القراءة حتى يسقط عن المقتدي لكن انما يسقط لان قراءة الامام جعلت قراءة له حتى شارك الامام في القيام الذي هو محل القراءة للامام الا ترى انه حتى ادركه في حالة الركوع صار مدركا لهذه الركعة وان لم يوجد منه انصات لقراءة الامام لانه شاركه في القيام فليجعل قراءة الامام له قراءة لما شاركه في القيام فاما ثناء الامام فلم تجعل ثناء من المقتدي فاذا لم يشتغل بالثناء يفوته البناء اصلا واما اذا كانت صلوة يجهر فيها بالقراءة ان ادرك الامام في الركعتين الاخريين فكذلك الجواب يشتغل بالثناء لان الامام تخافت بالقراءة في الاخريين وان كان في احدى الركعتين الاوليين فقد اختلف فيه المشايخ رحمهم الله منهم من يقول يشتغل بالثناء ومنهم من يقول لايشتغل بالثناء بل يستمع القراءة وإليه كان يميل الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل وهو الاصح ومنهم من يقول ينتظر مواضع سكتات الامام ويأتي بالثناء فيما بينهن حرفا حرفا اما من قال بانه يشتغل بالثناء فذهب في ذلك الى ان الاستماع ان فاته بسبب الاشتغال بالثناء يقول بانه لو اشتغل بالثناء فانه يفوته الاستماع وانه فرض مقصود بنفسه والثناء سنة فكان ترك السنة اولى من ترك الفرض بخلاف الانصات فانه باعتباره ليس بفرض وانما يفترض حالة الاستماع الى ترى ان الامر به على الانفراد لم يرد وانما ورد مع الامر بالاستماع فيكون فرضا حالة الاستماع سنة على الانفراد واذا كانت سنة في هذه الحالة كان الاشتغال بالثناء اولى من الوجه الذي بينا واما من يقول يأتي بالثناء في اول كتاب الامام فذهب في ذلك الى ان يمكنه اقامة هذه السنة من غير ان يفوته فرض الاستماع بان يأتي بها في سكتات الامام وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا جاء المسبوق الى الامام والامام في الفاتحة في صلوة يجهر فيها يثني بالاتفاق واذا جاء والامام في السورة في صلوة يجهر فيها قال ابو يوسف يثني المسبوق وقال محمد لايثني وفي صلوة العيد والجمعة اذا كان المسبوق بعيدا من الامام لا يسمع قوله هل يثني بعد تكبيرة الافتتاح قال العصلي رحمه الله لايثني لانه على غير نظم بين انه يقرأ فيما يخيل بحيث لو قرأ فيما يخيل فلم يسمعوا وقال ابو محمد عبد الله يثني لانه لا يستمع فصار كما لو ادرك الامام في الاوليين في صلوة لا يجهر فيها وهناك يثني وان يتقن ان الامام في القراءة كذا هنا هذا الذي اذا ادرك الامام في حالة القيام واما اذا ادركه في حالة الركوع وكبر تكبيرة الافتتاح قائما هل يأتي بالثناء فيما يجري فيه ان كان اكثر رايه انه لو اتى به قائما يدرك الامام في شيء من الركوع فانه يأتي به لان الموضع الذي ادرك الامام فيه ليس بموضع قراءة للامام وفيه روايتان الثناء لايؤدي الى تفويت هذه الركعة اذا كان يدركها فقد امكنه ادراك الامام والامرين والجمع بين الامرين واحد امهما فلا يترك واحد امهما وان كان اكثر رايه انه لو اشتغل بالثناء لايدرك الامام في شيء من الركوع لايأتي بالثناء بل يتابع الامام في الركوع وذلك لانه لو اتى بالثناء فاتته الركعة مع الامام وادراك الركعة اهم من اتيان الثناء فان قبل الركعة لو فاتته تقوته الى خلف

فانه يقضي

انه يقضي بعد فراغ الامام من الصلوة والثناء يفوته اصلا لا يأتي بعد ذلك قلنا الركعة ان كانت تفوته الى خلف الا ان السنة سنة الجماعة في هذه الركعة تفوته اصلا ومراعاة سنة الجماعة اولى من مراعاة سنة الثناء الى ترى انه لو ادرك الامام في صلوة الفجر فان كان اكثر رايه انه لا يدرك الامام في الركعة الثانية فانه لا يشتغل بركعتي الفجر وقد ورد في ركعتي الفجر من الوكادة ما لم يرد في غيره لكن لما كان الاشتغال بركعتي الفجر يؤدي الى تفويت سنة الجماعة اولى فكذلك ههنا وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ويأتي بالثناء وان كان اكثر رايه انه لو اتى بالثناء يدرك الامام في السجدة وكذا لو ادركه في السجدة الاولى يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ويأتي بالثناء ان كان اكثر رايه انه يدرك الامام في السجدة الثانية ثم يسجد ولا يأتي بالركوع والسجدتين ولو اتى بها تفسد صلوته لانه صار منفردا بركعة تامة بعد ما شرع في صلوة الامام فيفسد صلوته واما اذا ادركه في القعدة الاخيرة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ويقعد ويتابعه في التشهد ولا يأتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد عند بعض المشايخ واليه مال شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله لان الدعا مشروع في اخر الصلوة لا في وسطها وهكذا رواه ابو عبد الله البلخي رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبه كان يفتي عبد الله الفضل رحمه الله وبعضهم قالوا يأتي بها متابعة للامام وهذا لان المصلي انما لا يشتغل بالدعاء في وسط الصلوة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد ههنا لانه لا يأتي بشيء من الاركان قبل سلام الامام وإلى هذا القول مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ثم على قول من يقول يأتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد ماذا يصنع اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم يكبر التشهد وقال بعضهم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يأتي بالدعوات التي في القرآن ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا لا تزغ قلوبنا وقال بعضهم يسكت وقال بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى بالدعوات المذكورة في القرآن وان شاء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل ان يفرغ الامام من التشهد فالمسئلة على وجوه اما ان يكون مسبوقا بركعة او بركعتين او بثلث فان كان مسبوقا بركعة فان من قرأ بعد فراغ الامام من الثلث لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلوته ركعة فلا يجوز وكذلك لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احداهما ولو كان مسبوقا بثلث كان عليه فرض القراءة في ركعتين وفرض القيام في ركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد قدر ما يقوم فيه ويقرأ في الاخريين ما يجوز به الصلوة جازت صلوته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوته

الفصل الرابع

في بيان ما يكره للمصلي ان يفعل في صلوته وما لا يكره

يكره للمصلي ان يغطي فمه في الصلوة لما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يغطي المصلي فاه في الصلوة وهذا الذي ذكرنا في غير حالة العذر اما في حالة العذر بان غلبه التثاوب فلا باس بان يضع يده على فمه قال صلى الله عليه وسلم اذا تثاوب احدكم في صلوته فليغط فاه فان الشيطان يدخل فيه او قال فيها او قال فمه ويكره ان يصلي معتجرا لما في رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلموا في تفسير الاعتجار قال بعضهم ان يشد العمامة حول راسه بالمنديل ويدير بها مثل ما تفعل السطاورون وقال بعضهم ان يشد بعض العمامة على راسه والبعض على يديه وعن محمد رحمه الله

ومنعه ولا يرفع راسه ولا يطأ رجليه ولا يعبث بشيء من جسده او ثيابه قال عليه السلام ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلوة والرفث في الصوم والضحك في المقابر ولا يرفع اصابعه قال عليه السلام لعلي لا ترفع اصابعك وانت تصلي ولا تمسك بين اصابعه ولا تجعل يده على خاصرته قيل انه استراحة اهل النار ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فيستوي موضع سجوده مرة او مرتين فلا بأس به ويكره مسح جبهته من التراب في اثناء الصلوة وقد مرت المسئلة من قبل ويكره عد الاي والتسبيح في الصلوة وكذلك عد السور بيده بالاصابع وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس به وجه قولهما ان المصلي قد يضطر الى هذا لمراعاة بقية القراءة في الصلوة والعمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح ونحوها ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا عمل ليس من اعمال الصلوة ولا حاجة اليه لمراعاة سنة القراءة لانه يمكنه ان ينظر فيما يريد ان يقرأ قبل الشروع في الصلوة ولو احتاج اليها كما في صلوة التسبيح عد هذا اشارة او يقلبه فلا حاجة الى العد مع ما فيه من شغل القلب ثم من مشائخنا من قال لا خلاف في التطوع انه لا يكره ذلك انما الخلاف في المكتوبة ومنهم من قال لا خلاف في المكتوبة انه يكره ذلك وانما الخلاف في النوافل قال الفقيه ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيهما وفي نوادر المعلا عن ابي يوسف لا اري بعد الاي في المكتوبة باسا ولا في التطوع قال واراد بعد العد بالقلب دون اللسان المصلي اذا مر بآية فيها ذكر النار او ذكر الموت فوقف عندها وتعوذ من النار او استغفر او مر بآية فيها ذكر الرحمة فوقف عندها وسأل الله تعالى الرحمة فيها مثل ما قلت مسائل مسائل في المنفرد والجواب فيها انه ان كان في التطوع فحسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العيد فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من النار وما مر بآية فيها مثل الا وقف عليها وتامل وان كان في الفرض يكره ذلك لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك ولا عن الائمة بعده فكان محدثا وشر الامور محدثاتها ومسئلة في الامام والجواب فيها انه لا يفعل ذلك في التطوع والفرض لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الائمة العابدين بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وانه مكروه ومسئلة في المقتدي والجواب فيها انه يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امر بالاستماع والانصات والامر للوجوب والداعل بالاستماع والانصات فجعل بالواجب فلا يجوز وعن هذا استنطت القراءة عن المقتدي وعن هذا قالوا يكره بعض مشائخنا يكره قراءة القرآن جملة ويكره له ان ينظر الى السماء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فنزل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون فرمي ببصره الى الارض ولا يلتفت يمينا وشمالا قال عليه الصلوة والسلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ومراده من المسئلة اذا حول بعض وجهه عن القبلة فاما ان نظر موق عليه ولا تحول بعض وجهه لا يكره ويكره له ان يجهد على كورعمامته ويكره له التنخم قصدا يعني اختيارا اذا كان صوتا لا حروف له لانه اذا صار له حرف كان في كونه معتمدا خلاف لما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى واما السعال الذي ما ومنه قوع البهم فلا يكره ويكره التنخم قصدا ولا يصلي وفيه دراهم او دنانير لا يمنعه من القراءة وان منعه من القراءة لم تجز الصلوة هكذا ذكر في بعض المواضع وذكر في موضع آخر ان منعه من اداء الحروف افسد الصلوة وان لم يمنعه عن شيء

انه قال لا يكون الاعتجار الا مع سعب وعوان يلف بعض العمامة على راسه ويجعل طرفا منه شبه المحنك للسنا يلف حول ويعمد وانه مكروه لما فيه من تغطية الفم والانف ويكره ان يصلي وهو عاقص شعره لحديث ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص والعقص هو الاحكام والشد والمراد من المسئلة ان يجمع شعره على هامته ويشده بصمع او غيره لبلد عند بعض المشايخ وعند بعضهم ان يلف دوابته حول راسه كما تفعله النسا في بعض الاوقات وعند بعضهم ان يجمع الشعر كله من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد ويكره ان يضع يديه على الارض قبل ركبتيه اذا الحط للسجود واذا اقام رفع يديه على ركبتيه ونحو ان يفعل خلافه في حالة العذر والاصل فيه ما روي وايل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضع ركبتيه قبل يديه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يبرك المصلي بروك الابل وفي رواية يبرون الجمل وقال ليضع ركبتيه قبل يديه ويكره ان ينقر نقر الديك وان يقعي اقعا الكلب وتفسيره ان يضع اليته على الارض وينصب فخذيه وقيل تفسيره ان يضع اليته على الارض وينصب يديه امامه قضا وان يفرش ذراعيه افتراش الثعلب لحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال نهاني خليلي عن ثلثة ان انقر نقر الديك وان اقعا اقعا الكلب وان افرش افتراش الثعلب ويكون ان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كنا نرفع ايدينا عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فخرج الينا النبي صلى الله عليه وسلم وقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس فاروا في الصلوة ويكره السدل في الصلوة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال وتفسيره ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه في جوانبه ومن صلى في قباء او في الساء اي يبغي ان يدخل يديه في كميه ويسدل الصابا لمنطقه احترازا عن السدل وعن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه كان يقول اذا صلى مع القبا وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء وكان يقول كان فقيهنا يقول تخاف ان يدخل في القراءة لان عامة صلوتنا مع الاقبية وهي غير مشدودة الوسط ويكره تشبيه الصما وذلك بان يجمع طرفي ثوبه ويحتبي بهما تحت احدى يديه ويضعها على كتفه الاخرى اذا لم يكن عليه سراويل وكذلك يكره لنا ان نضع ثوبه على راسه ونلف به جميع يديه بحيث لا يبقى له فرجة لان فيه تعظيم القم وانها مكروهة وكذلك يكره له ان يكف ثيابه او يرفعها ليلا تقع لان فيه نوع تجبر ويكره للمصلي ما هو من اخلاق الجبابرة وكذلك يكره الصلوة في ازار واحد خلاف الصلوة في ثوب واحد متوشحا به وقد مرت المسئلة من قبل ويكره الصلوة حاسرا راسه تكاسلا ولا باس اذا فعله تذللا وخشوعا بل هو حسن هكذا حكي عن شيخ الاسلام ابي الحسن السعدي رحمه الله قال الامام شمس الدين رحمه الله في كتاب الحصايل قلت لشيخ الاسلام رحمه الله ان محمدا رحمه الله يقول في الكتاب لا باس بان يصلي في ثوب واحد متوشحا به قال مراد محمد ان يكون ثوبا طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على راسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من يديه اما لبس منه مقميص على اعرف الراس والمنكبين وقد روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكرهون اعراق المناكب في الصلوة وكذلك يكره الصلوة في ثياب التذلل وروي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يفعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله احق ان تتزين له وكذلك يكره الصلوة في ثوب فيه تصاوير قال الفقيه ابو جعفر والمستحب للرجل ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة والمستحب للمراة في قميص وخمار

فلا باس به ويكره النفخ في الصلوة ومراده نفخ لا يسمع لان في كون النفخ المسموع كلاما كلام يأتي بعد هذا في فصل المفسدات ويكره له ان يبتلع ما بين اسنانه اذا كان قليلا ويكره الجهر بالتسمية في صلوة الجهر والجهر بالتامين وكذا يكره له اقامة القراءة في الركوع وكذا يكره تحصيل الاذكار المسنونة في الاسحالات بعد تمام الاسحالات وفيه حلان ربطها في موضعه وتحصيلها في غير موضعه ويكره الانكاء على العصا ونحوه من غير عذر في الفرايض لانه تنقل بالقيام ويزيل اليد عن موضع السنة في الوضع ولا يكره ذلك في التطوع هكذا قيل وقيل يكره ذلك في التطوع ايضا وكذا امساك شيء من ثوب او دراهم لانه يشغله عن الصلوة ويمنعه عن وضع اليد على موضع السنة فان كان لا يشغله فلا باس به وكذا يكره حمل الصبي في حالة الصلوة لانه يشغله عن الصلوة على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى وان كان بعذر لا يكره ويكره التمايل على يمينه مرة وعلى يساره اخرى وقد صح عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه ولا يتمايل تمايل اليهود ويكره التربع من غير عذر فقد صح ان عمر رضي الله عنه نهى ابنه عن ذلك فقال له ابنه انك تفعل هكذا فقال له عمر ان رجلي لا تحملاني اتخذ ربا لضعف ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة بعد الاعذار الحية وغير الحية في ذلك سواء قالوا هذا اذا لم تتخ الى المشي والمعالجة تفسد صلوته وسيأتي في الكلام بعد هذا في فصل المفسدات وان وجد قتلة في الصلوة كرهنا له ان يفتلها لكن يدعها تحت الحصى وهذا قول ابي حنيفة ورد عنه ايضا لو اخذ قتلة او برغوثا وقتله او دفنه فقد اساء وعن محمد رحمه الله انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها واي ذلك فعلا لا باس به وقال ابو يوسف يكره قتلها ودفنها في الصلوة ويكره ان يمس وجهه الصلوة وكذا يكره نزك الطمانينة في الركوع والسجود وهو ان لا يتم صلبه ولا باس بالصلوة على الطبايق والبورد والفرش والصلوة على الارض وعلى ما ينبته الارض افضل ويكره ان يطول الركعة الاولى في التطوع ويكره تطويل الثانية على الاولى في جميع الصلوات ويكره نزع العمايم والقلنسوة وليسهما وخلع الخف بحل بسير ويكره ان يبزق حلينا او نخامة وان يروح بثوبه او يمر وجهه مرة او مرتين ولا تفسد صلوته وكثير من مسايل هذا الفصل تاتي في كتاب الكراهية والاستحسان ومما يتسل بهذا الفصل قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير لا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وراسه في السجود في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق اما اذا قام في الطاق فانما يكره لانه حض لفضة مكانا وذلك مكروه لما روي عن عمار بن ياسر انه قام بالمدايين على الدكان يصلي باصحابه فجذبه حذيفة رضي الله عنهم فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة ما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن ذلك فقال عمار لقد تذكرت ذلك حين مددتني ولنوع معنى وهو ان هذا تشبيه باهل الكتاب والتشبيه لم مكروه ولما لانه اذا قام في الطاق يشتبه على القوم حاله واذا قدم الامام على القوم حتى يظهر لهم حاله ولا يشتبه فلا يوجد اشتباه حال الامام عليهم يكون مكروها فان كان المحراب مشتبكا وقام الامام في الطاق هل يكره على احد الطريقين وهو طريق تخصيص المكان يكره وعلى الطريق الاخر وهو طريق اشتباه حال الامام لا يكره ثم ان محمدا رحمه الله اعتبر القدم في هذه المسئلة فجعل الامام كالخارج عن الطاق اذا كان قدماه خارج الطاق وان كان راسه عند السجود في الطاق وان يوافق اصول اصحابنا رحمهم الله فانهم قالوا فيمن حلف لا يدخل دار فلان فادخل رجليه في دار فلان تحنث في يمينه وان كان جميع اعضائه خارج الدار ولو

ادخل جميع اعضائه في دار فلان ورجلاه خارج الدار لا يحنث وكذلك القيد اذا كان قدماه في الحرم وراسه خارج الحرم كان صيد الحرم ولو كان على العكس لا يكون صيد الحرم وكذلك المصلي اذا كان قدماه على مكان نجس لا تجوز صلوته ولو كان قدماه على مكان طاهر وركبتاه ويداه على مكان نجس تجوز وكذلك قالوا في المأموم اذا كان اطول من الامام وصلى بجنبه وهو محاذ له لو سجد تقع راسه قبل راس الامام فصلوته جايزة فقد اعتبروا القدم في هذه المسايل فكذا في مسئلة الكتاب ونظير مسئلة الكتاب ما ذكر محمد رحمه الله في الاصل اذا كان الامام على الدكان ففي الفصل الاول يكره رواية واحدة وفي الفصل الثاني روايتان في رواية الاصل يكره وذكر الطحاوي رحمه الله في مختصره انه لا يكره قال بعض مشايخنا رحمهم الله وانما يكره ان يكون الامام وحده على الدكان او وحده على الارض اما اذا كان بعض القوم مع الامام فلا باس به وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده فيما اذا كان القوم على الدكان انما يكره على رواية الاصل اذا لم يكن للقوم قيد عذرا اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة يقولون على الدكان والامام على الارض ولم ينكر عليهم احد من الائمة لضيق المكان وحكي عن شمس الائمة الحلواني نظير هذا فانه كان يفتي بصلوة الصف على الرفوف في المسجد الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلا المسجد ولم يجد موضعا يصلي فيه فلا باس به وهكذا حكي عن الفقيه ابي الليث رحمه الله في الطاق فانه يقول اذا تحققت بالضرورة بان ضاق المسجد على القوم فالامام يقوم في الطاق ولا يكره ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل للدكان تقديرا وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في الاصل عن الطحاوي انه قال اذا كان الدكان دون قامة الرجل لا يكره كيف ما كان وان كان مثل قامة الرجل ان كان الامام على الدكان يكره رواية واحدة له وان كان القوم على الدكان ففيه روايتان قال رحمه الله وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قدر الدكان بهذا وذكر شمس الائمة الحلواني عن الطحاوي رحمهما الله ان الكراهة فيما اذا جاوز الدكان قدر القامة الوسط وان كان دون ذلك لا يكره قال رحمه الله وقد قال بعض مشايخنا ان كان الدكان قدر ذراع يكره وان كان دون ذلك لا يكره ويكره للمقتدي اذا كان وحده ان يقوم على يسار الامام او خلفه فان السنة ان يقوم على يمينه وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال صفوف الجماعة فيخالفهم في القيام والقعود وكذا يكره للمقتدي ان يقوم خلف الصفوف وحده اذا وجد فرجة في الصفوف روى محمد بن شجاع والحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى انه لا يكره وان جر احدا من الصف الى نفسه وقام معه فذلك اولى وتكره الصلوة في طريق العامة وكذا يكره المصلي في الصحراء من غير سترة ومقدار السترة يأتي بعد هذا في فصل على حدة ويكره للرجل ان يؤم قوما يمقتونه لكراهتهم وكذا يكره له ان يثقل على قومه بالتطويل وكذا يكره له ان يلجئ القوم الى التنحنح عليه ويكره ما لا ينبغي فيه فان عرض له شيء انتقل الى غيره او يركع ان قرأ ما يكفيه وكذا يكره له ان يمكث في مكانه بعد ما سلم فقد صح عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يمكث في مكان صلوته بعد ما يسلم الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام فبعد ذلك ينظر ان كان في صلوة ينتقل بعدها سرا وينتقل وان كان في صلوة لا ينتقل بعدها انحرف واستقبل القوم ان لم يحاذ ي من يصلي فانه لو حاذ ي من يصلي يكره ذلك والاصل

فيه ما روي ان عمر رضي الله عنه راي رجلا يصلي واحزبوا جمه فعلي هما بالدرة والاولي للقوم ان يتزحزحوا عن امكنتهم فقد روي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال التجز احدكم اذا فرغ من صلوته ان يتقدم اويتاخر والله اعلم

الفصل الخامس

في بيان ما يفسد الصلوة وما لا يفسد يجب ان يعلم بان ما يفسد الصلوة نوعان قول وفعل فنبدا بالقول فنقول اذا تكلم في صلوته ناسيا او عامدا خاطيا اوقاصدا قليلا او كثيرا تكلم لاصلاح صلوته بان قام الامام فقال له المقتدي اقعد او قعد الامام في موضع القيام فقال له المقتدي قم لاصلاح صلوته ويكون الكلام من كلام الناس استقبل الصلوة عندنا لحديث عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال من قاء او رعف فلينصرف وليتوضا وليبن علي صلوته ما لم يتكلم وهذا قد تكلم خاطرا لحديث ذي اليدين وفي حديث بن مسعود رضي الله عنه انه قدم من الحبشه فوجد رسول الله صلي الله عليه وسلم في الصلوه فسلم عليه فلم يرد عليه في الصلوة السلام فقال ابن مسعود فاخذني ما قرب وما بعد فلما فرغ عليه الصلوه والسلام من الصلوة قال لي يا بن مسعود ان الله تحدث من امره ما شاء وان من جملة ما احدث ان لا تكلم في صلوتنا وهذا اذا تكلم علي وجه يسمع منه فاما ان تكلم علي وجه لا يسمع منه فان كان بحيث يسمع نفسه تفسد صلوته وان كان بحيث لا يسمع نفسه ان لم يصحح الحروف لا يضره وان صحح الحروف حكي عن الكرخي انه تفسد صلوته وحكي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان لا تفسد صلوته والاختلاف في هذه المسئله نظير الاختلاف فيما اذا قرا في صلوته ولم يسمع نفسه هل يجوز صلوته وفي النوازل اذا تكلم في الصلوة وهو في النوم تفسد صلوته هو المختار لان الكلام قاطع للصلوة مطلقا قال عليه السلام ان صلوتنا هذه لا تصلح لشيء من كلام الناس واذا عطس رجل فقال له رجل يرحمك الله فسدت صلوته ذكر المسئلة في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف وذكر في موضع اخر وقال ابو يوسف رحمه الله لا تفسد صلوته وجه قوله ابي يوسف انه لم يدخل في الصلوة ما ليس منها لانه دعا له بالمغفرة والرحمة وهذا مما يوجد في الصلوة وجه قوله ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالي حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال قدمت من ارض الحبشه فعطس رجل بجنبي في الصلوة فقلت يرحمك الله فلما فرغ رسول الله صلي الله وسلم عليه قال ان صلوتنا هذه لا تصلح لكلام الناس انما هي للتسبيح والتهليل وقراة القران وفي فتاوي الفضلي رحمه الله اذا عطس الرجل فقال رجل في الصلوة الحمد لله لا تفسد صلوته وان اراد به الجواب لان جواب غير العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يات بما به يصير مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا وفي نوادر بشر عن ابي يوسف رحمهما الله اذا عطس الرجل في الصلوة حمد الله تعالي فان كان وحده ان شاء سر به وحرك لسانه وان شاء اعلن وان كان خلف امام سر به وحرك لسانه وقال ابو يوسف رحمه الله بعد ذلك ان كان يصلي وحده او خلف امام فعطس فليحمد الله تعالي في نفسه ولا يتكلم فيه وقال ابو حنيفه رحمه الله يضمر وعن ابي حنيفه في العاطس يحمد الله تعالي في نفسه ولا يحرك لسانه ولو حرك تفسد صلوته وعن بعض المشايخ ان المصلي اذا عطس وقال لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد صلوته لان هذا ليس بكلام لان الانسان لا يتكلم مع نفسه فصار كانه قال يرحمني الله او قال الحمد لله وهناك لا تفسد صلوته كذا هنا ولو عطس رجل في الصلوة فقال له رجل في الصلوة هذا يرحمك فقال العاطس امين فسدت صلوته لانه اجابه اذ الاخبر المصلي بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون فهذا يقطع الصلوة وان لم يرد جوابه لا يقطع الصلوة وذكر المسئلة من غير ذكر خلاف ولو

اخبره مخبر بسيره بان قيل له قدم ابوك فقال الحمد لله واراد جوابه قطع الصلوة في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع وعلي هذا الاختلاف اذا اخبر بالجهه فقال سبحان الله او قال لا اله الا الله ورد جوابه فمن مشائخنا من قال مسئله الاسترجاع علي الخلاف ايضا وهذا القليل لا يحتاج الي الفرق بين مسئلة الاسترجاع وبين هاتين المسئلتين ومنهم من قال مسئلة الاسترجاع علي الوفاق وعلي هذا القليل يحتاج الي الفرق لابي يوسف رحمه الله والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلوة شرعت لاجله ولابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالي الجواب فنظم الكلام فيصير كانه قال الحمد لله علي قدوم ابي واشباهه ذلك ولو صرح بذلك لتبين انه يفسد الصلوة كذا ههنا او نقول الكلام ينبني علي قصد المتكلم فمتي قصد بما قال التعجب يجعل متعجبا لا مسبحا كانه قال سبحان الله علي قصد التعجب لا مسبحا الا تري ان من راي رجلا اسمه يحيي وبين يديه كتاب موضوع فقال يا يحيي خذ الكتاب بقوة واراد به خطابه لا يشكل علي احد انه يتكلم وليس بقاري وكذلك اذا كان الرجل في سفينته وابنه خارج السفينه فقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلما لا قارئا وكذلك اذا كان تجنب المصلي رجل اسمه موسي وفي يده عصا فقال له المصلي وما تلك بيمينك يا موسي واراد خطابه يجعل متكلما لا قارئا وكذلك لو قال رجل للمصلي باي موضع مدت فقال المصلي وبزمعطلة وقصر مشيد واراد جوابه يجعل متكلما لا قارئا وكذلك لو افتتح سفرا فيه ذكر الله تعالي نحو قوله تبارك ذو العلي والكبريا يجعل متكلما حتي تفسد في هذه الوجوه كذا في مسائلنا وكذلك اذا قرع الباب علي المصلي خويدي من الخارج ومن دخله كان امنا واراد به الجواب والاذن بالدخول تفسد صلوته ولو اراد قراة القران في هذه الصور كلها لا تفسد صلوته وفي العتابي يقول واذا عرض للمصلي شئ في صلوته فذكر الله تعالي يريد به خطاب الغير نحو ان يزجره عن فعل او يامره به فسدت صلوته في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا تفسد صلوته ولا يسبح للامام اذا قام الي الاخيرين واذا دعا في صلوته فسال الله تعالي الرزق والعافيه لا تفسد صلوته واعلم بان الدعا في الصلوة مندوب اليه قال عليه السلام واما في سجودك فاجتهد في الدعاء فانه ان يستجاب لك يجدرها

قال في الاصل اذا دعا بما يشبه ما في القران ولا يشبه كلام الناس لا تفسد صلوته لانه ذكر وذكر الله لا يكون معنيه للصلوه وان دعا بما يشبه كلام الناس تفسد صلوته لحديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه انه اجاب العاطس في الصلوة وقال يرحمك الله فلما فرغ رسول الله صلي الله عليه وسلم من صلاته قال يا معويه ان صلوتنا هذه لا تصلح لشيء من كلام الناس انما هي للتسبيح والتهليل وقراة القران فقد جعل رسول الله صلي الله عليه وسلم من جانس كلام الناس والفرق بين ما يشبه كلام الناس ان كل ما يسال به الله تعالي ولا يسال به غيره فهذا مما يشبه ما في القران وذلك نحو قوله اللهم اغفر لي اللهم الجنة لان المغفره والادخال في الجنه لا يسالان الا الله تعالي وكل ما يسال به الله تعالي ويسال به غيره فهذا مما يشبه كلام الناس فيفسد الصلوة وذلك نحو قوله اللهم زوجني فلانه اللهم ابنني قوما اللهم اقض ديني والذي يوثيد ما قلنا ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه

انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعا ادعو به في صلاتي فقال اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم وذكر في الجامع الصغير ادع بكل شيء من القرآن في الصلوة ونحوه نقل عن الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله فانه كان يقول كل دعاء في القرآن اذا دعى المصلي بذلك القرآن وكذلك اذا قال اللهم اغفر لي ولو قال اللهم اغفر لاحي تفسد لانه ليس في القرآن ولو قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات لا تفسد صلوته لانه في القرآن ولو قال اللهم اغفر لزيد او لعمر وتفسد صلوته لانه ليس في القرآن ولو قال اللهم ارحمني بملاء وقنا وعددا وبصلي تفسد لان عين هذا اللفظ ليس بقرآن وقول محمد في الاصل اذا دعا بما يشبه ما في القرآن لم يرد به حقيقة التشبه لان الدعا كلام العباد والقرآن كلام الله تعالى وكلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكن اراد به اذا دعا بدعوات يكون معناها الدعوات المذكورة في القرآن وذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله تعالى انه اذا دعا بدعوات ذكرها في الكتاب اللهم اكرمني اللهم اغفر لي اللهم عافني من النار اللهم اصلح امري وسدد رأيي ووفقني اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اعوذ بالله من شر الجن والانس اللهم ارزقني حج بيتك وجهادا في سبيلك اللهم استعملني في طاعتك وطاعة رسولك اللهم اجعلنا عابدين حامدين صادقين شاكرين اللهم ارزقنا وانت خير الرازقين فهذا كله حسن ولا يقطع الصلوة واذا نحنح التراب من موضع سجوده فهذا على وجهين ان كان نحنحا لا يسمع لا تفسد صلوته وان كان يسمع تفسد صلوته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وظن بعض مشايخنا رحمهم الله ان النحنح المسموع ما يكون له حروف مجاة نحو قوله اولف وغير المسموع ما لا يكون حروف مجاة واليه مال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وبعض مشايخنا لم يشترطوا في النحنح المسموع ان يكون حروف مجاة واليه ذهب شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله ووجه ذلك لان الكلام ما يكون له حروف مجاة بصوت مسموع فالصوت شرط الكلام كالحروف من حيث انه لا تحصل الافهام الا بهما ثم اقامة الحروف باللسان بدون الصوت معتبره فكذا الصوت المسموع الخارج من مخرج الكلام يجب ان يكون معتبرا وكانه مال الى قول الكرخي رحمه الله فيما اذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه وكان ابو يوسف رحمه الله اولا يقول لا تفسد صلوته الا اذا اراد به المأفق يريد به لغة العربان كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقال القايل افا وقنا لمن مودته ان غبت عنه سويعة زالت فاما اذا اراد تنقيه موضع سجوده عن التراب لا يقطع صلوته ثم رجع وقال لا تفسد صلوته وان اراد به المأفق لغة العرب ووجه هذا القول ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صلوة الكسوف اف اف الرب تعدني الا عذبهم وانا فيهم وتقدم روتاخر ومعني على صلوته وقاسه بالنحنح والعطاس فانه لا يقطع الصلوة وان كان مسموعا ولحروف مجاة وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر له بقال له رباح وهو ينفخ التراب فقال اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم ولان قوله اف من جنس كلام الناس لانه حروف مجاة يذكر المقصود وقال الله تعالى ولا تقل لهما اف والكلام قاطع للصلوة قال الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار وذكر النفخ في الكتاب ولم يذكر تفسيره قال رحمه الله وبيانه اف بين بفه والعطاس لا يقطع الصلوة لانه مما لا يمكن الامتناع عنه فكان عفوا والتنحنح ان كان مدفوعا اليه لا يقطع الصلوة على كل حال ايضا لانه مما لا يمكن الامتناع عنه وان لم يكن مدفوعا اليه الا انه لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة وان ظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلوة عند هما لانه حروف مجاة وقال غيره

من المشايخ رحمهم الله لا يقطع وان لم يظهر حروف مجاة لا يقطع الصلوة عندهما على قياس ما ذكره شمس الائمة رحمه الله واذا ساق الدابة فقال هر اوزجر الكلب فقال كر يقطع عندهما ايضا لان له حروف مجاة وان ساقها بما ليس حروف مجاة لا يقطع عندهما على ما ذكره شمس الائمة رحمه الله وكذا اذا دعي الهرة بما له حروف مجاة لا يقطع وكذلك اذا نفرها بما له حروف مجاة يقطع واذا حاول لم يكن مدفوعا اليه وحصل به حروف مجاة يقطع الصلوة عندهما ولو ان في صلوته اوتاوه او بكي فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار فصلوته تامة وان كان ذلك من وجع او مصيبة فسدت صلوته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وتفسير التاوه ان يقول اواه واما كان الجواب كما قلنا لحديث عايشة رضي الله عنها فانها سئلت عمن ان في الصلوة فقالت ان كان تخشية الله تعالى لا تفسد صلوته والا فسدت صلوته وهذا الان ما كان من ذكر الجنة او النار فهو تخشية الله تعالى فيكون في معنى التسبيح لانه لتعظيم الله تعالى فهل ما فعل فكان له حكم التسبيح وقد قال الله تعالى ان ابراهيم لاواه حليم وكان صلى الله عليه وسلم يصلي وجوفه ازيز كازيز المرجل فاما ان كان من وجع او مصيبة فهو جزع فيصير من جملة كلام الناس لوجود حدها فيقطع الصلوة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان يمكنه الامتناع عنه يقطع الصلوة واذا كان لا يمكنه الامتناع عنه لا يقطع الصلوة لانه لا يمكنه القعود والقيام الا بالانين وسئل محمد بن سلمة رحمه الله عن ذلك فقال لا يقطع الصلوة وعلل فقال لان هذا مما يبتلى به المريض اذا اشتد عليه المرض ولا يمكنه الامتناع عنه والمسئلة عن ابي يوسف رحمه الله روايتان احداهما ان الانين لا يوجب قطع الصلوة سواكان من وجع او من ذكر الجنة وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا في شرح الجامع الصغير الاختلاف في هذه المسئلة بنا على اختلافهم في النفخ في الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يقطع الصلوة وعند ابي يوسف رحمه الله لا يقطع الصلوة والرواية الثانية اذا كان الانين بحرفين نحو اه لا يفسد الصلوة واذا كان بثلثة احرف نحو قوله اوه يفسد الصلوة عند بعض المشايخ رحمهم الله سواكان من وجع او ذكر النار وهذا بنا على ان كل كلمة اشتملت على حرفين وحرف زايد بين احدهما اصلية والاخرى زايدة لا يقطع الصلوة عند ابي يوسف رحمه الله وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يقطع الصلوة وكل كلمة اشتملت على ثلثة احرف او ما زاد عليها ففي الزيادة على الثلاث تفسد الصلاة عند ابي يوسف رحمه الله بلا خلاف بين المشايخ وفي الثلاث اختلاف المشايخ رحمهم الله على قوله والحروف الزوايد عشرة جمعها البغداديون في قولهم اليوم تنساه وقولنا اوه مع التشديد بيقال منه اربعة احرف فيكون في اوه بدون التشديد خلاف بين المشايخ على قول ابي يوسف رحمه الله في اوه مع التشديد اتفاق بين المشايخ فابو يوسف يقول مبنى كلام العرب على ثلثة احرف احديها للعماد اية والثاني لتحيي به الكلام والثالث ليسكت عليه الا انه اذا تكلم بحرفين اصليين فقد وجد اكثر ما يبنى عليه كلام العرب فاتم مقامه كله وبه فارق ما اذا كان احدهما زايدا لان بالنظر الى ما ينبني عليه الكلام لم يوجد الا حرف واحد والكلام لا يقوم بحرف واحد والجواب عن هذا ان الزوايد من الحروف لو كانت تلغى لكان لا يفسد صلوته اذا قال اواه لان جميعها زوايد وحكي عن الامام ابي حفص الكبير رحمه الله انه كان يقول اذا تاوه في صلوته لا تفسد صلوته وانه خلاف الرواية وان جرى على لسانه حرف واحد لا تفسد صلوته عند الكل هكذا ذكر عامة المشايخ رحمهم الله في شرحهم وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله ان على قول

ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تفسد الصلوة بالصوت المسموع بحرف واحد وعن هذه المسئله يتفرع على مسئلة النفخ فرعان المصلي اذا قال اف لفظا لا تفسد صلوته عند ابي يوسف رحمه الله بلا خلاف بين المشايخ واذا قال اف مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما تفسد الصلوة في اللفظين والمشدد جميعا قال محمد رحمه الله في الرجل يستفتحه الرجل وهو في الصلوة فينفخ قال هذا كلام اعلم بان فتح المصلي لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون على امامه او على رجل في صلوة غير صلوة الفاتح فان كان الفتح على امامه لا تفسد صلوته لقوله عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه اي اذا استفتح منك فافتح عليه وعن عمر رضي الله عنه انه قرأ سورة والنجم وسجد فلما عاد الى القيام ارتج عليه فلقنه واحد اذا زلزلت فقرأها ولم ينكر عليه ولانه سعى في اصلاح صلوة امامه لانه لو لم يفتح عليه ربما تجري على لسانه شئ يفسد صلوته وفي اصلاح صلوة الامام اصلاح صلوة نفسه وما يرجع الى اصلاح صلوة المصلي لا يفسد الصلوة وان كثر الا ترى انه اذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ لا تفسد صلوته كذا ههنا بعض مشايخنا قالوا هذا اذا كان فيه اصلاح صلوته بان ارتج على الامام قبل ان يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او بعد ما قرأ الا انه لم ينتقل الى اية اخرى اما اذا لم يكن فيه اصلاح الصلوة بان قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة وانتقل الى اية اخرى تفسد صلوته لانه تعليم في غير موضع الحاجة وبعضهم لا يفسد صلوته على كل حال لانه تحتاج اليه لاصلاح صلوته لانه ربما يقرأ ما يفسد صلوته لما اشتبه عليه الصواب فكان بمنزلة الفتح في موضع الاستفتاح عند الحاجة ولو اخذ الامام من الفاتح بعد ما انتقل الى اية اخرى هل تفسد صلوة الامام حكى القاضي الامام ابي بكر الزرنجري انه قال تفسد وغيره من المشايخ رحمهم الله قالوا لا تفسد ولا ينبغي للامام ان يبني القوم الى الفتح لانه يلجئهم الى القراءة خلفه وانه مكروه ولكن ان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة يركع وان لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة ينتقل الى اية اخرى لان الواجب قراءة القرآن مطلقا والكل قرآن ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح على الامام من ساعته لانه ربما يتذكر الامام من ساعته فتكون قراءته خلفه من غير حاجة وان كان الفتح على رجل ليس هو في الصلوة فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلوته وان لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لا تفسد صلوته اما اذا اراد به التعليم لانه ادخل في الصلوة ما ليس من افعال الصلوة لانه اشتغل معلما في الصلوة لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا فكذا والتعليم ليس من الصلوة في شئ وادخال ما ليس من الصلوة في الصلوة يوجب فساد الصلوة ولان هذا من كلام الناس لان معنى المسئله ان غير المصلي استفتح من المصلي فيصير فتح المصلي جوابا عرفا فيصير من كلام الناس فقتضيه عدم المعنيين ان يفسد صلوته لكن سقط اعتبار التعلم على المعنى الاول وسقط اعتبار الجواب على المعنى الثاني للاحاديث ولكان الحاجة الى اصلاح صلاة نفسه ولا حق في هذه الصورة ولا حاجة الى اصلاح صلاة نفسه فيعمل فيه بمقتضى القياس واما اذا اراد به قراءة القرآن لا تفسد صلوته اما على المعنى الاول فلانه ما اشتغل معلما في الصلوة واما على المعنى الثاني فلانه ليس من كلام الناس لحق بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا ما ذكر من الجواب فيما اذا اراد به التعليم يجب ان يكون على قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله اما على قول ابي يوسف ينبغي ان لا تفسد لانه قرآن فلا يتغير بقصد القاري واراد به اصل المسئله اذا اجاب رجلا بلا اله الا الله وان كان الفتح على رجل هو في صلوة غير صلوة الامام فهو على هذين الوجهين ايضا ان اراد به التعليم تفسد صلوته الا على قول ابي يوسف رحمه الله على ما ذكره بعض

المشايخ

المشايخ وان اراد به قراءة القرآن لا تفسد وهل تفسد صلوة المستفتح في هذه الصورة وهو ما اذا لم تكن الصلوة واحدة ولم يذكر محمد رحمه الله هذه المسئله في شئ من الكتب وذكر الامام الزاهد الصفار رحمه الله في شرح كتاب الصلوة انها تفسد لانه اشتغل معلما لان المستفتح كأنه يقول لغيره بعد ما قرأت ما ذكرني الا ترى انه لو فتح على غير امامه فسدت صلوته بلا خلاف بين المشايخ رحمهم الله وذكر القدوري رحمه الله في شرحه اذا فتح على غير الامام فسدت صلوته من غير فصل ولم يشترط في الجامع الصغير التكرار في الفتح وشرط في الاصل وقال اذا فتح غير مرة فما ذكر في الاصل يدل على ان بالفتح مرة لا تفسد الصلوة والمعنى الثاني يؤيد ما ذكر ههنا لان الكلام تقصد الصلوة والشئ يبطل قصيده قل او كثر والمعنى الاول يؤيد ما ذكر في الاصل لان ادخال ما ليس من الصلوة في الصلوة انما يوجب فساد الصلوة اذا كثر ما اذا قل فلا اذا ذكر في الصلوة واراد به الاذان فسدت صلوته في قول ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا تفسد حتى يقول حي على الصلوة حي على الفلاح وكذا اذا سمع المصلي الاذان وقال مثل ما قال المؤذن واراد به جواب المؤذن فسدت صلوته في قول ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا تفسد حتى يقول حي على الصلوة واذا جرى على لسان المصلي بغير فاذا كان ذلك عادة له يجري على لسانه في غير الصلوة فسدت صلوته لانه من كلامه والا فلا وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله يقول ينبغي ان تكون المسئلة على الاختلاف الذي عرف فيما اذا قرأ القرآن بالفارسية والصحيح ما ذكرنا لان عربيته اذا اخطت من القرآن صار كأنه قرأ القرآن بالفارسية وثمة لا تفسد بالاجماع انما الاختلاف في الاعتداد به المصلي اذا وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ان كان ذلك في امر الاخرة لا تفسد صلوته وان كان من امر الدنيا تفسد صلوته وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا قال المصلي في صلوته صلى الله على محمد ان لم يكن مجيبا لاحد لا تفسد صلوته لانه دعا لنفسه ولو جوابا حتى تتغير وفي فتاوى اهل سمرقند اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه وهو في الصلوة فسدت صلوته لان هذا اجابة ولو صلى عليه ولم يسمع اسمه فهذا ليس باجابة فلا تفسد صلوته واذا قرأ المصلي من المصحف فسدت صلوته وهذا قول ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا تفسد بجميعا ان عائشة رضي الله عنها امرت ذكوان باما متها وكان ذكوان يقرأ من المصحف ولابي حنيفه رحمه الله وبيان احدهما ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه والتفكر ليفهم ما فيه فيقرأ عملا كثيرا والعمل الكثير مفسد لما بينا بعد هذا الطريق بفرق الحال عما اذا كان المصحف في بيته او بين يديه او كان يقرأ من المحراب الوجه الثاني انه يلقن من المصحف فكأنه ملقن من معلم آخر فقد ايفسد الصلوة هذا كذلك وعلى هذا الطريق لا يفترق الحال بين ما اذا كان المصحف في بيته او قرأ من المحراب وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البخاري يقول في الحيل لابي حنيفه اجبنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة تجزئه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما اجزأه الصلوة بغير القراءة ولكن الظاهر انا لا نسلم ان هذه المسئله وبه قال بعض المشايخ رحمهم الله وتأويل حديث ذكوان رضي الله عنه انه كان ينظر في المصحف ويتلقن ويقوم ويصلي يدل عليه ان هذا مكروه عند محمد ولا نظن بعائشة رضي الله عنها انها ترضى بالمكروه واذا كان المكتوب على المحراب غير القرآن بان كان المكتوب عليه كن في صلوتك خاشعا فنظر المصلي في ذلك وتأمل يعني فهم كالنص

بعض مشائخنا رحمهم الله عملا بقياس قول ابي يوسف لا تفسد وعلى قياس قول محمد رحمه الله تفسد وقالوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين فان من حلف لا يقرأ كتاب فلان فوصل اليه كتاب فلان فبسطه ونظر فيه حتى فهم ولم يقرأ بلسانه قال ابو يوسف رحمه الله لم يحنث في يمينه لانه لم يقرأ بحقيقته وقال محمد رحمه الله حنث لانه وجد معنى القراءة وهو يفهم ما في الكتاب وهو المقصود من اليمين فعلى قياس تلك المسئلة يجعل قارئا هنا عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وعلى قياس هذا لو ينبغي للفقيه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلوة لانه ربما يقع بصره على ما في الجزء ويفهم فيدخل فيه شبهة الاختلاف ومن المشائخ من قال على قول محمد رحمه الله لا تفسد وان فهم ما في المصحف وما على المحراب وروي ذلك عن محمد نصا وقد روي هذا التفاصيل عن محمد عقيب هذا القول اذا حلف لا يقرأ القرآن فنظر وعلم ما فيه لا يحنث في يمينه والفرق ان المقصود من قراءة الكتاب لفلان يفهم ما فيه وهو معنى القراءة لا نفس القراءة فانصرف يمينه اليه اما نفس قراءة القرآن المقصود منه من غير ان يفهم ويعلم تفسير القرآن فانصرف اليمين الى القراءة باللسان ولم يوجد القراءة باللسان ثم لم يفصل في الكتاب في هذه المسئلة بينما اذا قرأ قليلا او كثيرا قال بعض مشائخنا رحمهم الله اذا قرأ مقدار اية تامة تفسد صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله وفيما دون ذلك لا يفسد وكذلك لم يفصل في الكتاب بينما اذا لم يكن حافظا للقرآن وبينما اذا كان حافظا للقرآن وقال الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله اذا كان حافظا للقرآن ومع هذا نظر في المصحف او في المكتوب على المحراب اجاز صلوته لان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقيه من المصحف واذا نظر الى شيء مكتوب وفهم ما فيه ان نظر غير مستفهم لكنه فهم لا تفسد صلوته وان نظر مستفهما وفهم تفسد صلوته عند محمد رحمه الله وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله ولا تفسد عند ابي يوسف وبه اخذ مشائخنا رحمهم الله وفي العيون المصلي اذا سلم على احد اورد السلام على غيره فسدت صلوته ورايته في موضع احتراز اراد المصلي ان يسلم على غيره ما هيا فلما قال السلام تذكر انه لا ينبغي له ان يسلم وهو في الصلوة فسكت تفسد صلوته والله اعلم

النوع الثاني في بيان الافعال المفسدة

ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير روي ابن اسحاق عن الازرق بن قيس انه رأى ابا برزة يصلي احدى يديه على فرسه صلى ركعتين ثم ارسل فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بفيادة فرسه ثم رجع قهقرا على عقبه حتى صلى الركعتين الباقيتين قال محمد رحمه الله في السير الكبير وهذا ايضا الصلوة يجري ما صنع لا يفسدها الذي صنع لانه رجع في عقبه ولم يستدبر القبلة ولو استدبر القبلة بوجهه حتى جعل ما خلفه ظهره فسدت صلوته ثم ليس في هذا الحديث فصل بين الشيء القليل والكثير فهذا بين ذلك ان المشي في الصلوة مستقبل القبلة لا يوجب فساد الصلوة وان كثر بعض مشائخنا اولوا هذا الحديث واختلفوا فيما بينهم في التاويل فمنهم من قال تاويله لم يجاوز بالصفوف او لم يجاوز موضع سجوده فاما اذا جاوز ذلك فان صلوته تفسد لان موضع سجوده في الفضاء مصلاه ولكل لان موضع السجود الصفوف كالمسجد وخطاه في مصلاه كما قالوا في المصلي اذا ظن انه رعف في صلوته فذهب ليتنا مستقبل القبلة ثم علم انه ما رعف قبل ان يخرج من المسجد ثم عاد الى مكانه لا تفسد صلوته ولكن لك اذا كان في الفضاء فان جاوز الصفوف او موضع سجوده فسدت صلوته وان لم يجاوز لا تفسد ولكذلك اذا راى سوادا في صلوته فظن انه عدو ثم ظهر انه سواد بقر فان جاوز بالصفوف او موضع سجوده فسدت صلوته وان لم يجاوز لا تفسد

ومنهم من قال لا تاويله ان مشيه لم يكن متلاحقا بل مشى خطوة وذلك قليل وانه لا يوجب فساد الصلوة اما ان كان المشي متلاحقا يفسد صلوته وان لم يستدبر القبلة لانه عمل كثير ومنهم من قال ان حديث ابي برزة محمول على انه مشى مقدار ما يكون بين الصفين فان المشي في الصلوة اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين ولا يستدبر القبلة لا تفسد الصلوة وهذا كما قالوا في رجل كان في الصف الثاني فراى فرجة في الصف الاول فمشى اليها فسدت صلوته لانه مامور بالمراصة قال عليه السلام تراصوا في الصفوف فلم يوجب ذلك فساد صلوته لما كان المشي مقدار الصفين ولو كان في الصف الثالث فراى فرجة في الصف الاول فمشى الى الصف الاول وسد تلك الفرجة تفسد صلوته وان لم يستدبر القبلة ومن المشائخ من اخذ بظاهر الحديث ولم يقل بالفساد قل المشي او كثر استحسانا والقياس ان تفسد صلوته اذا كثر المشي كما لو لم يعمل قياد العنزة من يده فمشى مشيا كثيرا فان هناك فسدت صلوته وان لم يستدبر القبلة الا انا تركنا القياس لحديث ابي برزة وانه حصل حالة العذر وفي غير استحسانا لحالة العذر يعمل بمقتضى القياس وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله يحكي عن استاذه انه كان يقول لجواز الصلوة ان مشى مستقبل القبلة بعد ان يكون عازما قال وهكذا الجواب في كل حاج او مسافر كان سفره لعبادة وهذا كله اذا لم يستدبر القبلة فاما اذا استدبر القبلة فسدت صلوته كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير لا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة وذكر في صلوة الاصل قتل الحية والعقرب في الحوض لا يفسدها ولم يذكر في صلوة الاصل هل يباح له ذلك ونص على الاباحة في الجامع الصغير في قتل العقرب ولم يذكر الحية واعلم بان ها هنا حكمين اباحة القتل وفساد الصلوة فاما حكم الاباحة فمن مشائخنا من سوى بين قتل الحية والعقرب في حكم الاباحة وقال كما تحل قتل العقرب في الصلوة تحل قتل الحية الحبيه وهي ان تكون بيضاء ممتلئ سوادا وغير الحبيه وهي ان تكون سوداء ممتلئ في ذلك مسلوبه سوا واليه مال الطحاوي في كتابه والاصل فيه قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة الحية والعقرب وهو مطلق من غير فصل بين حيه وحيه ومن مشائخنا من فرق بين الحية والعقرب فقال تحل قتل العقرب في الصلوة ولا تحل قتل الحية بينما الحي وغير الحي في ذلك سوا الان قتل العقرب يتاتى بعمل قليل بوضع نعله عليه ونحوه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فلدغه عقرب فوضع نعله عليه وغمزه حتى قتله لا يتاتى الا بمعالجة وعمل كثير فلا يفعل ذلك من غير ضرورة ومن المشائخ من يقول تحل قتل غير الحي ولا تحل قتل الحي والاصل فيه قوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وهذا التاويل يقول في غير الصلوة انه تحل قتل الحي ولا تحل قتل الحي الا بعد الانذار والاعذار وهو ان يقول الداخلي طريق المسلمين فان ابى حينئذ تحل قتله ومن يقول تحل قتل الحي وغير الحي في الصلوة كذلك يقول خارج الصلوة وهو الصحيح من المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين من غير فصل ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوا لم تطهر وانهم واذا فعلوا ذلك فلا ذمة لهم فالذي يظهر بخبثه لامنه صلى الله عليه وسلم فقد نقض العهد فيستحق القتل كذلك قالوا وانما يباح قتل الحية والعقرب في الصلوة

اذا مر بين يديه وخاف ان يؤذيه فاما اذا كان لا يخاف الاذي فيكره وهكذا روي عن ابي حنيفه رحمه الله
وذكر الحسن بن زياد في كتاب الصلوة والمذكور عنه عن ابي حنيفه رحمه الله واكره قتل الحية
والعقرب في الصلوة الا ان يخاف ان يؤذيه فحاصل ما ذكر منا على هذه الحالة ولما حكم منا د الصلوة من
بالقتل لمن مشى منا من قال ان احتاج في القتل الى المشي والى الضربات يفسد صلوته لان هذا عمل
كثير والعمل الكثير مفسد للصلوت وان لم يحتج الى المشي والضربات الكثيره بل وقف برجله اووضع
قدمه عليها وعمر ها اوضربها بحجر ضربة واحدة لا تفسد صلوته لان هذا عمل يسير والعمل اليسير
لا يفسد الصلوة ومن المشايخ رحمهم الله من اطلق الجواب اطلاقا كما اطلق محمد رحمه الله في
الاصل لان هذا عمل رخص للمصلي فيه فهو كالمشي لعذر الحدث والاستقاء من البئر والوضي
وذكر في الاصل اذا رمى طايرا بحجر وهو في الصلوة اكره ذلك وصلوته تامه اما الكراهة
فلانه اشتغل بما ليس من اعمال الصلوة ولا بد منه واما صلوته تامه لان هذا عمل قليل من
والعمل القليل لا يفسد الصلوة الا ترى انه لو رمى الى حية او عقرب لا تفسد صلوته وانما لا
تفسد لانه عمل قليل كذا هنا الا انه ذكر الكراهة ههنا ولم يذكر في قتل الحية والعقرب
لان الحية والعقرب مما يشغلان قلب المصلي عن صلاته فكان في قتلهما اصلاح صلوته فكان من اعمال
صلاته فلا يكون مكروها واما الطير فلا يشغل قلب المصلي عن صلاته فلم يكن في قتله اصلاح صلوته
فلا يكون من اعمال صلوته ولا بد منه فيكره قتله هذا اذا كان الحجر في يده او اخذه من الارض
وفي الاصل ايضا قال واذا احدث قوسا ورمى به تفسد صلوته قالوا وهذا اذا كان اخذ
السهم ووضعه على الوتر ومده حتى وفي لانه يصير عملا كثيرا فاما اذا رمى بالقوس فلا يفسد
صلوته لانه عمل يسير كما لو رمى بالحجر وكذلك لو كان القوس في يده والسهم على الوتر لا يفسد
صلوته اذا رمى لانه عمل قليل ثم اختلف المشايخ رحمهم الله في الحد الفاصل بين العمل اليسير
وبين العمل الكثير بعضهم قالوا العمل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث واستدل هذا القايل بما روي
الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه اذا توضأ المصلي بمرة واحدة لا تفسد صلوته وان توضأ مرتين او
زاد على مرتين فسدت صلوته منهم وبعضهم قالوا العمل الكثير عمل يكون مقصودا للفاعل ان لم يفرد له
مجلسا على حدة وهذا القايل يستدل بامراة صلت فلمسها زوجها او قبلها بشهوة تفسد صلوتها
وكذا اذا مص صبي ثديها وخرج اللبن يفسد صلوتها وبعضهم قالوا كل عمل لا يمكن اقامته الا
باليدين فهو كثير حتى قالوا لو شد الازار فسدت صلوته وكذلك اذا عمم وكل عمل يمكن اقامته
بيد واحدة فهو يسير ما لم يتكرر حتى لو حمل الازار لا تفسد صلوته وكذلك اذا كان عليه عمامته
والتقنع منها كور فسواه لا تفسد صلوته وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا فتح بابا
او غلق يده فحك بيده بزند وران كردنا مرارا كرد لا تفسد صلوته وان عالجه بمفتاح او قفل فسدت
صلوته وقال بعضهم كل عمل يشك الناظر في عامله انه في الصلوة او ليس في الصلوة فهو عمل يسير
وكل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلوة فهو كثير قال الصدر الشهيد رحمه الله وهكذا ذكر
البلخي رحمه الله عن اصحابنا وهو اختيار الفضلي رحمه الله وقال بعضهم يفوض ذلك الى راي المبتلى
به وهو المصلي ان استبجحه واستكثره فهو كثير وما لا فلا قال الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله
هذا القول اقرب الى مذهب الامام ابي حنيفه رضي الله عنه لانه في حكم هذه المسايل لا يقدر

تقديرا بل يفوض الى راي المبتلى به واذا دمن او سرح راسه او حملت المراة صبيها وارضعته
او قاتل رجلا او قطع ثوبا او خاطه فهذا كله عمل كثير وهو خارج على الاقوال كلها واذا توضأ
مرة واحدة فسدت صلوته واذا توضأ بكمه لا تفسد صلوته وهذه اشارة الى القول الرابع وفي
متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا صلت ومعها صبي ترضعه فان سن الثدي ولم يزل
منها لبن لا تفسد صلوتها وان نزل منها اللبن فصلوتها فاسده وسيل ابو نصر رحمه الله عن
رجل نتف شعره في الصلوة قال ان نتف ثلثا فسدت صلوته وانه يرجع الى القول الاول وعن
الحسن رحمه الله في المصلي على الدابه اذا ضربها لاستخراج السير فسدت صلوته وان حرك رجليه
لا تفسد صلوته وبعضهم قالوا ان ضربها مرة او مرتين لا تفسد صلوته لان الضرب بقائم يسير
واحدة وان ضربها ثلثا في ركعة واحدة تفسد صلوته يريد به اذا كان على الولاء ولو كان في
صلوة الظهر او في اربع من النفل وضربها في ركعة مرة لا تفسد صلوته وبعض مشايخنا رحمهم الله
قالوا اذا كان معه سوط فهذا به وحثها لا تفسد صلوته وان اهوى به وضربها تفسد صلوته
وان حرك رجلا واحدا على الدوام لا تفسد صلوته وان حرك رجليه تفسد صلوته واعتبر
هذا القايل العمل باثنين بالعمل باليدين والعمل برجل واحده بالعمل باليد الواحده وقال
بعضهم ان حرك رجليه قليلا لا تفسد صلوته وان فعل ذلك كثيرا تفسد صلوته ولو اكل او شرب
عامدا او ناسيا فسدت صلوته لان هذا ليس من اعمال الصلوة وهو كثير عمل اليد والفم
والاسنان وفي باب الحدث من الاصل اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلوته لان ما
بين اسنانه تبع له ولهذا لا يفسد به الصوم قالوا وهذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا دون الحمصة
لانه يبقى بين الاسنان عادة فاما اذا كان اكثر من ذلك فيفسد صلوته وسوى هذا القايل بين
الصلوة والصوم وفي اول باب الحدث من شرح الطحاوي رحمه الله اذا بقي بين اسنانه شيء
فابتلعه ان كان شيا يفسد به الصوم وهو قدر الحمصة فصاعدا تفسد صلوته وما لا فلا وهكذا
رويناه في غريب الرواية للفقيه ابي جعفر رحمه الله وفي اجناس الناطفي اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه
او فضلة طعام اكله او شراب قد شربه قبل الصلوة فصلوته تامه ولم يذكر المعتمد اروهذه الرواية
توافق قول محمد في باب الحدث فان محمدا ذكر المعتمد اروخاصة وعن ابي يوسف رحمه الله في
المصلي اذا مص عظم الفك ان صلاته فاسده وعنه ايضا اذا كان في فيه علكه فلاكها فسدت صلوته
ولو دخل حلقه منها شيء من غير ان يلوكها لا تفسد صلوته الا اذا كثر ذلك وعنه في المصلي اذا
تناول شيا او تناول شيا فصلوته تامه ما لم يكثر ذلك او يكون حملا ثقيلا يتكلف باعطائه ان يأخذه
وعنه ايضا في امراة تصلي فباشرها رجل قليل المباشره لا تفسد صلوتها وفي كثير المباشرة تفسد
وكذلك العلبه وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كان بشهوة فسدت صلوتها على كل حال
وان كان من غير شهوة فالقليل بخلاف الكثير وان عبث بلحيته او حك بعض جسده لا تفسد صلوته
قيل هذا اذا فعل ذلك مرة او مرتين وكذلك اذا فعل ذلك مرارا متواليات فتفسد صلوته الا
ترى انه لو نتف شعره مرة او مرتين لا تفسد ولو نتف ثلث مرات على الولاء تفسد وعلى هذا
قتل القملة وعن الفقيه ابي جعفر رحمه الله سيل عن مصل يقتل قملة في صلوته قال لا تفسد
صلوته قيل له ان قتل اثنين او ثلثة قال ان كان يعرف ذلك لا تفسد وان قتل مرة بعد مرة فان كان

في الفتوى وفصل في التتبع اما فضل القيء فنقول لا يفسد صلوته بالقيء اذا كان اقل من ملا الفم وهو
قال غاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه تفسد صلوته ايضا وان ابتلعه وهو قادر على ان يمجه تجب
ان يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف رحمه الله فلا تفسد صلوته كالا يفسد صومه وعند محمد
رحمه الله المسئله على روايتين كما في الصوم وفي فتاوى الفضلي رحمه الله ذكر روايتين عن ابي يوسف
لا عن محمد وان قاء ملا الفم عمدا فعاد بغير صنعه لم يفسد صلوته لانه ليس بحدث عمد فيتوضا وينبغي
له ان يبني على صلوته وان ابتلعه بعد ما قاء وهو يقدر على ان يمجه فسدت صلوته لانه عمل كثير واما
فضل التتبع فان كان اقل من ملا الفم لم تفسد صلوته وان كان ملا الفم فسدت صلوته لانه حدث
عمد واذا ابتلع دما وخرج من بين اسنانه لا تفسد صلوته اذا لم يكن ملا الفم المصلي اذا نظر الى
فرج المراة المطلقة طلاقا رجعيا بشهوة يصير مراجعا وهل تفسد صلاته حكي الناطفي رحمه الله
في اجناسه ان على قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله تفسد صلوته وهكذا ذكر شيخ الاسلام
جواهر زاده والصدر الشهيد رحمهما الله في شرح كتاب الصلوة قيل باب افتتاح الصلوة واجاب
الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله بالفساد مطلقا حكي عنه ذلك في النوازل وفي الجامع الاصغر
قال ابو شجاع رحمه الله اذا نظر المصلي الى فرج المراة بشهوة ينبغي ان تفسد صلوته في قياس قول
ابي حنيفه لانه استمتع بها الا تري انه يحرم عليه امها وابنتها ثم قال صاحب الجامع الاصغر رحمه الله نختار
ولنا في قياسه هذا النظر لان النظر الى الفرج انما جعل بمنزلة الاستمتاع في حق المحرم لا في حق شيء اخر
فلا يظهر ذلك في حق فساد الصلوة وهذا شيء حكمي فيجوز ان يظهر في حق حكم دون حكم هذا الطعن
صاحب الجامع الاصغر وقد تابد هذا الطعن مما ذكر ابن رستم في نوادره فقد ذكر ثمة وقال
ابو حنيفه رحمه الله المصلي اذا نظر الى فرج المراة بشهوة لا تفسد صلوته ويحرم عليه امها وابنتها
وهو قول محمد وقال ابو يوسف رحمه الله في صلوة الاثر لحسنا ما لا تفسد صلوته وهو رجعة
لو حصل ذلك في المطلقة الرجعيه وهكذا ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في نوازله جواب بعض
مشايخنا رحمهم الله قال وهو القياس وهكذا ذكر في الواقعات فلو كان المذكور في الجامع
قياس ابي حنيفه فهذا القياس مطعون بما مر من المعني والرواية ايضا ولو كان المذكور في الجامع
الاصغر قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله كما ذكره شيخ الاسلام والصدر الشهيد رحمهما الله
لا قياس قولهما كان عن ابي حنيفه وابي يوسف في المسئلة روايتان رفع اليدين لا يفسد الصلوة
منصوص عليه في باب صلوة العيدين من الجامع وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع
الصغير رواية محمول عن ابي حنيفه انه يفسد واذا سلم انسان على المصلي فرد السلام بالاشارة
اما باليد او بالراس او بالاصبع لا تفسد صلوته ولو طلب انسان من المصلي شيئا فاومى براسه
اي نعم لا تفسد صلوته ولو تفكر في صلوته فتذكر حديثا او شعرا او كلاما مرسوما براسه اي
نعم لا تفسد صلوته ولو تفكر في صلوته ولم يذكر ذلك لم تفسد صلوته ومما يتصل بهذا
الفصل مسايل اذا فعلته في صلوته فسدت صلوته وهذا مما لا خلاف وانما خالفنا الامام الشافعي
في كونه حدثا وحد الفقيه ما يكون مسموعا له وبجيرانه والتبسم وهو لا لغيره ينتقض الصلوة
هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله ما فوق التبسم دون
القهقهة لا ذكر له في المبسوط وكان القاضي الامام يحكي عن استاذه الشيخ الامام انه كان يقول

فعل على طلبه تفسد صلوته ثم في كل عمل تحتاج فيه الى اليدين لا قامته لو اقامه ذلك العمل بيد واحدة
هل تفسد صلوته على قول من يعتبر بمثله الصلوة كون العمل مما تحتاج لاقامته الى اليدين ذكر شيخ الدين
الشيباني انه لا يفسد فانه قال لو قتل بيد واحدة لا يفسد ولو قتل بيدين يفسد ولو رفع العمامة من الراس
ووضعها على الارض او وضع العمامة على الارض ووضعها على الراس لا تفسد صلوته ولو لبس القميص
تفسد ولو تعمل او خلع نعليه لا تفسد لانه لا تحتاج الى اليدين ولا الى المعالجه ولو لبس الخفين تفسد
صلوته لانه تحتاج فيه الى اليدين واذا صافح انسانا يريد بذلك التسليم عليه فسدت صلوته لانه
سلام ولو كتب في صلوته خطا مستبينا لا تفسد الا ان يطول فيصير عملا كثيرا فحينئذ تفسد صلوته
وحد الطول ان يزيد على ثلث كلمات ذكر في مجموع النوازل ولو كتب على يديه او على الهوا شيئا لا
يستبين لا تفسد صلوته وان كثر واذا اصاب الدهن على راسه واحدة لم يفسد وان اخذ وعاء
الدهن بيد وادهن راسه بيد اخرى فسدت صلوته لانه عمل كثير واذا اجعل ما الورد على نفسه
هو على التفصيل الذي ذكرنا ولو اغلق الباب لا تفسد صلوته ولو فتح الباب المغلق تفسد صلوته
وقد ذكرنا قبل هذا رواية ابي يوسف رحمه الله فيما اذا فتح بابا واغلقه بد فعه بيده انه لا يفسد
وتاويل تلك الروايه درك داده شود يا دركرده را دكرده وتاويل هذه الروايه درياكرده رد كرده
على ترتيب درم غلق صم راكث د واختلفوا في مخرج المسئله بعضهم قالوا الان اغلاق الباب المغلق غالبا
لا يقام الا بيدين وبعضهم قالوا كلا الفعلين يقام بيد واحدة الا ان في الفتح لا يكثر العمل لان الحاجة
هناك الى ادخال اليد في المغلاق ثم تحريك المغلاق والفتح يكثر ثم اخراج الغلق من موضع السد
ولو ركب دابة فسدت صلوته لان ركوب الدابة على ما عليه الغالب لا يقوم الا باليدين ولو نزل
من الدابه لا تفسد صلوته لان النزول ممكن بدون استعمال اليدين قيل هذا مشكل مما اذا حمله
غيره ووضعه على السرج فان هناك تفسد صلوته وان هذا امر لا يحتاج فيه الى اليد فضلا من
اليدين قلنا الجواب من وجهين احدهما ان الحكم يبنى على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه
اما ركاب غيره فليس بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا باليدين والثاني ان غيره لما ركبه عادة الا
بامره وفعل الغير بامره ينتقل اليه فكانه ركب بنفسه ولو تعلق سيفا او نزعه لا تفسد صلوته ولو
ضرب انسانا بسوط او يد فسدت صلوته وهذا الجواب رواية الحسن في ضرب الدابه وعلى قياس
قول بعض المشايخ في تلك المسئله ينبغي ان يقال اذا ضربه ان لا تفسد صلوته وان اهوى به وضربه
تفسد صلوته وان سبقه الحدث ولم يتعمد ان كان يوجب الغسل فكذلك وذلك نحو ان احتلم او نظر
الى امراة فانزل او مذى فانزل وان كان موجبه الوضوء فان كان بفعل الادمي فكذلك الجواب تفسد
وان لم يكن بفعل الادمي لا يفسد الصلوة بل يتوضا ويبني وان كان على يده دمل او جراحة او
قرحة فمزقها بيده عمدا فسال منه الدم فسدت صلوته لانه تعمد الحدث وان لم يمزقها لكنها انشقت
فاصابت اليد الثوب في الركوع او في السجود وسال منها الدم فسدت صلوته في قول ابي حنيفه
ومحمد رحمهما الله كذا هنا وكذلك لو سقط من السقف حجر او خشبه على المصلي فسال انسان فادماه لم
وكذلك لو دخل البتوك في رجل المصلي او وضع جبهته على الارض في السجود فسال منه الدم من غير
قصده فسدت صلوته عندهما وقيل تفسد عند الكل لان الاحتراز عنه ممكن فاذا لم يحترز فصار
كانه تعمد ذلك وكذلك لو كان تحت بجرة فسقط منها ثمرة فجرحته واذا قاء في صلاته فملا فضلان فضل

اذا ضحك حتى بدت نواجذه وسمعه عن القراءة او التسبيح يفسد الصلوة وغيره من المشايخ على الفاحش يسمع صوته وان قل واذا قهقه الامام اجمل ما قعد مقدار التشهد قبل ان يسلم فصلوته تامة وان لزمها بلفظ السلام لان الخروج بلفظة السلام ليس بفرض عندنا انما الفرض على قوله ابي حنيفة الخروج بصنع المصلي وقد وجد صنع تمت صلوته وعليه الوضوء لصلوة اخرى عندعلمائنا الثلثة خلافا لزفر فرق زفر بين هذا وبينما اذا اوجدت القهقهة في وسط الصلوة والفرق ان القهقهة جعلت ناقضة للوضوء شرعا بخلاف القياس في موضع يوجب فساد الصلوة والقهقهة ههنا لا توجب فساد الصلوة فلا يوجب انتقاض الوضوء ولا كذلك القهقهة في وسط الصلوة ولعلمائنا رحمهم الله ان القهقهة لاقت حرمة الصلوة بعد الاتري لو اقتدي رجل به في هذه الحالة يصح اقتداؤه فيوجب انتقاض الطهارة كما لو وجدت في وسط الصلوة الا انه لم ينتقض صلوته لانه ليس عليه ركن من اركان الصلوة ولا واجب من واجباته واما صلوة القوم فان كانوا لاحقين ادركوا اول الصلوة فصلوتهم تامة وان كانوا مسبوقين فصلوتهم فاسدة في قول الامام ابي حنيفة رحمه الله وفي قولهما صلوتهم تامة تحجتهما ان لم يوجد من المقتدي ما يوجب فساد صلوتهم لو فسدت صلوته انما تفسد بفساد صلوة الامام ولم تفسد صلوة الامام ههنا حجة الامام ابي حنيفة رحمه الله حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة وقعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلوته وصلوة من كان بمثل حاله ولولا ان صلوة من ليس بمثل حاله فاسدة والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة والمعنى في ذلك ان الامام لما قهقه فسد ذلك الجزء الذي لاقته القهقهة وذلك الجزء المشترك بينه وبين القوم فيفسد مشتركا الا ان الامام لم يبق عليه البناء فمضت عليه صحيحة والقوم بقي عليهم البناء فبقد رما بقي على هذا الجزء الفاسد تفسد صلوتهم وهذا بخلاف ما اذا سلم الامام او تكلم او خرج من المسجد بعد ما قعد قدر التشهد حيث لا يفسد صلوة المسبوقين بل يقومون ويقضون ما بقي من صلاتهم والفرق ان السلام من موجبات التحريمة فينافي به التحريمة والكلام قاطع لا مفسد لانه لا يفوت به شرط الصلوة وهو الطهارة فلم يوجد ذلك في حق المسبوق فاما القهقهة والحدث العمد فانها تفسد ان للصلوة لا قاطعان لانهما لا يفوت بهما شرط الصلوة ولهذا لو تكلم الامام او سلم بعد ما قعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا ولو احدث الامام متعمدا او قهقه لم يسلم القوم بل يقومون ويذهبون دل ان الكلام قاطع وليس بمفسد فلا يمنع جواز البناء وكذلك الخروج من المسجد بمنزلة الكلام لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد واذا ثم صلوة الامام يقوم المسبوق ويقضي ما عليه وان قهقه الامام والقوم جميعا فان كان قهقه الامام اولا فعلى الامام اعادة الوضوء والصلوة وليس على القوم ذلك لان القوم صاروا خارجين عن الصلوة بخروج الامام فضحكهم لم يصادف حرمة الصلوة والوضوء لان قهقهة القوم صادفت حرمة الصلوة وكذلك قهقهة الامام لان الامام لا تخرج عن الصلوة بخروج القوم عن الصلوة وكذلك ان قهقهوا جميعا معا لان قهقهة الكل صادفت حرمة الصلوة ولو تكلم الامام بعد ما قعد

قدر التشهد ثم ضحك القوم لا وضوء عليهم لانهم صاروا خارجين من الصلوة بكلام الامام فضحكهم لم يصادف حرمة صلوتهم فلا ينتقض طهارتهم وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله امام تشهد ثم ضحك قبل ان يسلم فضحك بعده من خلفه فعليهم الوضوء علل فقال لانه كنت امرهم ان يسلموا اشار الى ان القوم لا يخرجون عن حرمة الصلوة فضحك الامام قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله وقد روي عن محمد رحمه الله انه قال لا امرهم ان يسلموا اشار الى ان بضحك الامام يخرج القوم عن حرمة الصلوة فلا حاجة الى التسليم لان التسليم للتحلل ذكر في امام قعد في آخر صلوته قدر التشهد ولم يتشهد القوم على مثل حاله فضحك الامام ثم ضحك من خلفه فقال اما في قول ابي حنيفة فعلى الامام الوضوء ولا وضوء على القوم من قبل ان الامام قد افسد عليهم ما بقي من صلوتهم وقال ابو يوسف رحمه الله عليهم الوضوء من قبل انهم لم يضحكوا كان عليهم ان يتشهدوا ويسلموا فلم يفسد الامام عليهم شيأ ولو كان الامام والقوم تشهدوا واخر سلم الامام ثم ضحك القوم قبل ان يسلموا فعليهم الوضوء عندهما لان سلام الامام لا يفسد عليهم ما بقي وكذلك الكلام فاما الحدث عمدا والضحك فيفسد عليهم ما بقي وكذلك عند محمد رحمه الله لا وضوء على القوم في هذه الصورة وهي ما اذا ضحكوا بعد ما سلم الامام لان عنده الامام يخرج المقتدي عن حرمة الصلوة فالضحك فيهم لم يصادف حرمة الصلوة فلا يوجب الوضوء وعن محمد في غير هذه الصورة انه ليس على القوم الوضوء وذكر في بعض النوازل انه لا ينتقض طهارته في هذه الصورة ولم ينسب هذا القول الى احد والقهقهة في سجدتي السهو تنقض الوضوء ولا تفسد الصلوة لان العود اليها يرفع السلام دون القعدة فكانه قهقه بعد القعدة قبل السلام فلا يفسد الصلوة وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية شاذة ان العود الى سجدة السهو يرفع القعدة كالعود الى سجدة التلاوة فعلى تلك الرواية يلزمه اعادة الصلوة كما يلزمه اعادة الوضوء امام احدث فقدم رجلا قد فاتته ركعة فعليه ان يصلي ثم يفسد صلوة الامام لان المسبوق شريك الامام في التحريمة وصحة الاختلاف لوجود المشاركة في التحريمة والحاجة ناشبة الى اصلاح صلوته فجوزنا تقديمه ويتم ما بقي على الاول واذا اوان السلام تاخر وتقدم رجلا من المذكورين يسلم بهم فيقوم هذا المسبوق ويقضي ما سبق به فان قهقهة الامام الثاني وقد بقي عليه ركعة او ركعتان فان صلوته وصلاة الامام الاول وصلوة من خلفه فاسدة اما فساد صلوته فلان قهقهته لاقت حرمة الصلوة فيفسد صلوته واذا فسدت صلوته تفسد صلوة من خلفه لان صلوة الامام المقتدي بنا على صلوة الامام صحة وفسادا فاذا فسدت صلوة الامام تفسد صلوة المقتدي واما فساد صلوة الامام الاول فلان الاول لما استخلف الثاني لجواب الامامة الى الثاني وصار الاول مقتديا بالثاني وتعلق صلاته بصلاة الثاني صحة وفسادا كما في سائر المقتدين وقد فسد صلوة الثاني فيفسد صلوة الاول ضرورة ولا وضوء على القوم ولا على الامام الاول لان القهقهة والحدث من الثاني لا يتهم فان توضا الاول والامام الثاني في الصلوة مع القوم يتابعه الامام الاول لما ذكرنا ان الامام الاول صار مقتديا به فيكون حكمه حكم سائر المقتدين والمقتدي يتابع الامام وكذلك ههنا فان اراد الامام الاول ان يصلي في بيته ينظر ان صلى بعد ما فرغ الامام الثاني

من بقية صلوته فصلوته تامه وسنأتي المسئله بعد هذا ان شاء الله تعالى في فصل الاستخلاف وان قعد الامام الثاني في الرابعة قدر التشهد ومتى له الثالثه ثم قهقه اعاد الوضوء والصلوة لانه بقي عليه ركعة فضحكه حصل في خلال الصلوة فتفسد صلوته وطهارته واما صلوة من خلفه ان كان مسبوقا فكذلك فاسده ايضا لانهم خرجوا عن حرمة الصلوة بضحك الامام وقد بقي عليهم ركن ولا وضوء عليهم لصلوة اخرى لان القهقهة وجدت من الامام لا منهم فلا تنتقض طهارتهم كما لو احدث الامام حدثا اخر وصلوة المذكورين تامة لانهم خرجوا عن حرمة الصلوة ولم يبق عليهم ركن من اركان الصلوة فلا تفسد صلوتهم كما لو خرجوا بضحك انفسهم وذكر العقيد ابو جعفر الهندواني رحمه الله في الامالي صلوة المذكورين فاسدة ايضا كصلوة المسبوقين لان صلوتهم مربوطه بصلوة الامام فمتى فسدت صلوة الامام فسدت صلوة القوم الا ان ظاهر الجواب ما قلنا لان صلوة القوم وان كانت مربوطه بصلوة الامام لكن لم يبق عليهم شئ فصارت صلوتهم على الصحة هكذا ذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله واما صلوة الامام الاول فان كان فرغ من صلوته خلف الامام الثاني مع القوم فصلوته تامه بالاتفاق كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل مع الامام الثاني في الصلوة اختلف الروايات فيه في رواية ابي سليمان تفسد صلوته وهو الاشبه بالصواب هكذا ذكر الحاكم الجليل رحمه الله وفي رواية ابي حفص رحمه الله صلوته تامه لانه مدرك لانه مدرك لاول الصلوة اذ فكانه خلف الامام من اول الصلوة الى اخرها من حيث الحكم والاعتبار ولو كان حقيقة لم تفسد صلوته فكذلك حكما واعتبارا وجه رواية ابي سليمان انه وان كان مدركا لاول الصلوة فقد بقي عليه شئ من صلوته بعد ما ضحك الامام الثاني وقد ذكرنا ان ضحك الامام الاول يوجب خروج المقتدي عن حرمة الصلوة فقد خرج وعليه شئ من صلوته لان الكلام فيما اذا بقي عليه ركعة او ركعتين فتفسد صلوته كما لو خرج بضحك نفسه والامام ابو نصر الصفار ومشايخ العراق رحمهم الله صححوا رواية ابي حفص رحمه الله واذا زاد في صلوته ركوعا او سجودا ذكر في ظاهر الرواية انه لا تفسد صلوته وهذا ظاهر فان من اقتدى بالامام والامام ساجد كان عليه ان يسجد معه وتلك السجدة لو زيادة وكذلك لو تلى اية السجدة في الصلوة لزمته سجدة التلاوة وهذه السجدة ليست من موجبات حرمته فثبت ان زيادة السجدة في الصلوة لا تفسد الصلوة وكذلك ان زاد سجدتين او اكثر لا تفسد صلوته لان الجنس واحد فهن وان كثرن كما سجدة ومعنى كلها زوائد في الحقيقة لانها ليست من موجبات حرمة الصلوة ولان ما شرع في الصلوة مثنى فللواحد حكم المثنى فان الركعة تتقيد بالسجدة الواحدة عندنا كما تتقيد بالسجدتين وكذلك المحل يحصل بالسلام الواحد كما يحصل بالمثنى فيثبت ان ما شرع في الصلوة مثنى حكمه حكم الواحد ثم الصلوة لا تفسد بالسجدة الواحدة فكذا في المثنى والذي بينا في السجود كذلك في الركوع الزوائد وكذلك الركوع عن وما زاد على ذلك فان قيل ليس ان المسبوق لو تابع الامام في سجود السهو ثم تبين ان ليس على الامام سهو فصلوة المسبوق فاسده وما زاد الا سجدتين قلنا افساد الصلوة هناك ليس لزيادة السجدة بل لانه اقتدى في موضع كان عليه الانفراد فيه وذلك يفسد الصلوة وروي عن محمد رحمه الله انه قال في السجود الزائد

يفسد صلوته وهكذا ذكر الكرخي في كتابه عن الامام ابي حنيفه رحمه الله ووجه هذه الروايه ان السجدة عمدة للصلوة الا ترى ان الركعة تتقيد بها ولانه قربة بنفسها دليل سجدة التلاوة واذا كان قربة في نفسها انتهت الركعة التامه ولو زاد فيها ركعة تامة قبل اتمام صلوته فسدت فكذا اذا زاد سجدة ثم فرق محمد على هذه الروايه بين السجدتين وبين الركوع فقال بزيادة السجدة تفسد الصلوة وبزيادة الركوع لا يفسد والفرق ان السجدة قربة بنفسها والركوع ليس بقربة في نفسه والركعة تتقيد بالسجدة ولا تتقيد بالركوع فدل ان في السجدة من القوم ما ليس للركوع فجاز ان يفسد الصلوة بزيادة السجدة ولا يفسد بزيادة الركوع واذا جاء القوم وقد رفع الامام راسه من الركوع فدخل في صلوته وركع وسجد معه السجدتين لا يصير مدركا للركعة ولا تفسد صلوته وكذلك لو ادرك الامام في السجدة الاولى فركع هذا الرجل وسجد سجدتين لا تفسد صلوته فرق بين هذا وبينما اذا ركع الامام وسجد سجدة ورفع راسه عنها فجا رجل ودخل معه وركع وسجد سجدتين فانه تفسد صلوته والفرق ان في المسئله الاولى لم يدخل فيها الا بزيادة ركوع لانه وجب عليه متابعة الامام في السجدتين والا تفسد الصلوة اما هنا فادخل زيادة ركعة وهو الركوع والسجدة فانه يفسد الصلوة وبعض مشايخنا قالوا اذا زاد في الركوع او في السجود ان كانت الزيادة عن سهو بان ركع ركوعا زايدا او سجد سجودا زايدا لا تفسد صلوته بالاجماع واما اذا تعمد ذلك تجب ان تكون المسئلة على الاختلاف على قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهم الله لا تفسد صلوته وعلى قول محمد رحمه الله تفسد بنا على اختلافهم في سجدة الشكر وكان العقيه محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله يقول بالفساد في صورة العمد وفي نوادر ابن سماعه رحمه الله عن محمد رجل دخل مع الامام في اول صلاته ثم نام فانتبه وقد سجد الامام سجدة تلاوة فظن هذا الرجل انه قد ركع وسجد فركع هذا الرجل وسجد يريد اتباع الامام قال لا تفسد عليه صلوته لانه متبع للامام فيما للتلاوة فان سجد اخرى فسدت صلوته لانه قد زاد في صلوته ركعة وسجدة ولا تكون سجدة التلاوة فاصلا بين الركعة والسجدة الثانيه

الفصل السادس

في بيان من هو احق بالامامة وفي بيان من يصلح اماما لغيره ومن لا يصلح وفي بيان تغير حال المصلي اماما كان او منفردا او مقتديا وفي بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع اما الكلام في بيان من هو احق بالامامة فنقول الاولى بالتقديم الاعلم بالسنة اذا كان تحسن من القراءة ما يجوز به الصلوة لان القراءة يحتاج اليها في ركن واحد والعلم تحتاج اليها من اول الصلوة الى اخرها فكان الاعلم بالسنة اولى والذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فانما قال ذلك لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه فالاقرأ فيهم كان اعلم فاما في زماننا قد يكون الرجل في القراءة ولا حظ له في العلم فالاعلم بالسنة اولى قال واذا استووا فاكثرهم قرآنا للحديث فاذا استووا فايتهم رضوا لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ولان رغبة الناس في الاقتداء بالاورع اكثر وفي الحديث الذي روينا قدم اقدمهم هجرة على الاورع لان الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم انتسخ بقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح ولان اقدمهم هجرة كان اعلمهم لانهم كانوا يهاجرون ليتعلم الاحكام فان كانوا سواء فاكبرهم سنا لقوله عليه السلام

الكبر الكبر ولان اكبرهم سنا يكون اعظمهم حرمة عادة ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر قال والعالم بالسنة اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه لانه اقدر على حفظ هذه الامامة وقال ابو يوسف رحمه الله اكره ان يكون الامام صاحب بدعة ويكره للرجل ان يصلي خلفه لان الناس قل ما يرغبون في الاقتداء به فيؤدي الى تقليل الجماعة ولو ان رجلين سمعا في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ قدم القوم الاخر ولم يقدموا اقرأهما فقد اساؤا ولا يأثمون قال اما الفاسق فيجوز الصلوة خلفه لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان الصحابة والتابعين لم يمتنعوا عن الجمعة خلف الحجاج مع انه افسق اهل زمانه حتى قال الحسن لو جاءت كل امة بخبائثها وجئنا بابي محمد الحجاج لغلبناهم ولكن مع هذا يكره تقديمه لما فيه من تقليل الجماعة فمثل ما يرغب الناس في الاقتداء بالفاسق وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الصلوة والصلوة خلف الامراء وقال حاصل الجواب فيه ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم يمل في هواه حتى لم يكفر ببدعته كافرا ولا ببدعته ما حبا تاويل فاسد يجوز الصلوة خلفه وان كان سوى بدعته اهله كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه لا يجوز وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف من استحل من هذه الاهواء شيئا فهو كصاحب بدعة ولا يصلي للقوم بشر عن ابي يوسف صاحب بدعة وعن الشيخ الفقيه الزاهد ابي محمد اسمعيل بن الحسين رحمه الله انه قال روي عن ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله ان الصلوة خلف الاهوائي قال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الصلوة خلف من يستثني في ايمانه لانهم شاكون في اصل دينهم واما الصلوة خلف شافعي المذهب فقد ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان من كان منهم يميل عن القبلة او يعلم يقينا انه احتجم او توضأ او خرج منه شيء من غير السبيلين ولم يتوضأ او اصاب ثوبه مني اكثر من قدر الدرهم ولم يغسله لا يجوز وان كان لا يميل عن القبلة ولم يتيقن بالاشياء التي ذكرنا يجوز وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه بدعة ولا يجوز الصلوة خلف المبتدع وفي المنتقى ابراهيم عن محمد انه سئل هل يصلي خلف شارب الخمر قال لا كراهة بمعنى قول محمد لا ينبغي فاما الصلوة خلفه جائزة وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف رحمه الله معتوه يفيق احيانا الا انه ليس لافاقته وقت معلوم ان كان في اكثر حالاته معتوها فهو في جميع حالاته بمنزلة المطبق عليه فان صلى في حال افاقته يقوم اعاد والصلوة وان كان لافاقته وقت معلوم فهو حال افاقته بمنزلة الصحيح قال ولا بأس بان يؤم الاعمى لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرة وعتبان بن مالك رضي الله عنهم وكانا اعميين والبصير اولى لان الاعمى لا يقي عن النجاسات ويكره امامة العبد وولد الزنا اما ولد الزنا فلانه لم يكن له اب يشفعه فكان الجهل عليه غالبا والعبد مشغول بخدمة المولى فكان الجهل عليه غالبا ايضا قالت واما الاعرابي وهو ان كان عالما بالسنة فهو كغيره الا ان غيره اولى لان الجهل عليهم غالب والقوي نادره قال ولا يجوز امامة الصبي في صلوة الفرض وقال الامام الشافعي رحمه الله يجوز لان الفعل يصح من الصبي نفلا لا فرضا واشكل المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا على

في الاقتداء الشافعي المدرك شروط

لا تجوز الصلوة خلف المتكلم

هل يصلي خلف شارب الخمر

في معتوه يفيق احيانا

لا بأس بان يؤم الاعمى

حكم امامة العبد وولد الزنا

يا بني بانه بعد هذا ان شاء الله تعالى واما اقتداء البالغ بالصبي فقد جوز محمد بن مقاتل للحاجة اليه حضورا في ليالي رمضان في التراويح وبه قال مشايخ بلخ والاصح عندنا انه لا يجوز لان نفل الصبي دون نفل البالغ حتى لا يلزم الصبي القضاء بالافساد بخلاف البالغ وبناء القوي على الضعيف لا يجوز كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والصبي لا يصح منه ضمان فكيف يصح منه ضمان صلوة المقتدي وفي نوادر الصلوة اذا افتتح الصلوة خلف غلام لم يحتلم ثم احتلم لا تنتقض طهارته لانه لم يصر شارعا في الصلوة اصلا ولم يفصل بين الفرض والنفل فعلم ان الصحيح ان امامة الصبي كما لا تجوز في الفرض لا يجوز في النفل على ما بيناه في مسائل التراويح ويجوز الاقتداء بمن كان معروفا بأكل الربوا ولكن يكره روي عن ابي حنيفه رحمه الله ايضا وعن ابي يوسف رحمه الله لا ينبغي للقوم ان يؤمهم صاحب خصومة في الدين وان صلى رجل خلفه جاز قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يجوز ان يكون كلام ابي يوسف رحمه الله للذين يتأولون في دقايق الكلام ومن صلى خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة قال عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر اما لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي المذكور في قوله عليه السلام من صلى خلف تقي عالم فكأنما صلى خلف نبي الفاسق اذا كان يوم فجز القوم عن مبغه تكلموا قال بعضهم في صلوة الجمعة يقتدي به ولا يترك الجمعة بامامته واما في غير الجمعة من المكتوبات لا بأس بان يتحول الى مسجد اخر ولا يصلي خلفه ولا يأثم لذلك لان قصده الصلوة خلف تقي ومن ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لاعلم احق بالامامة منه كره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لم يكره لان الفاسق والجاهل يكره العالم والصالح ابو سليمان عن محمد في نوادره رجل ام قوما منهم رجل ام قوما منهم قال كنت على غير وضوء وقال كان في نيتي قد رقال يعيدون صلوتهم الا ان يكون ما حباح لا يلتفت الى قوله ولا يعيدون الصلوة وقد فسر بعض المتقدمين الماحب بالمايل الى المزو واللعب في هذه الصورة واما بيان ما يصلح اماما لغيره ومن لا يصلح قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير لا يؤم القاعد الذي يومي قوما قياما ما يركعون ويسجدون ولا قوما قعودا ما يركعون ويسجدون والاصل في هذا ان يقال بان صلوة المقتدي تبني على صلوة الامام فكان كالتبع له والشيء يتبع ما دونه وما هو مثله ولا يتبع ما هو فوقه فان كان حال الامام مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوته وصحت صلاة الامام ولا يصح صلوة المقتدي بيان هذا في المسايل اذا كان الامام يصلي قاعدا بركوع وسجود وخلفه قوم يصلون قياما بركوع وسجود وقعود ايركوع وسجود او يصلون بالايماء مستلقيا على قفاهم فصلوة الكل جائزة لان حال الامام مثل حال البعض واقوى من حال البعض وان كان الامام يصلي قاعدا بركوع وسجود وخلفه قوم يصلون قياما بركوع وسجود القياس ان لا يجوز صلوة القوم وبه اخذ محمد رحمه الله لان احرام القوم انعقد للقيام واحرام الامام لم ينعقد له فلا تحقق البناء فيه وحال القوم اقوى من حال الامام وفي الاستحسان يجوز صلوة القوم وهو قولهما فقد صح انه صلى الله عليه وسلم صلى في اخر عمره قاعدا والناس خلفه قيام ولنا في رسول الله اسوة ولو كان القوم يصلون قعودا بركوع وسجود كالامام او يصلون قياما بالايماء بان كانوا لا يقدرون على القعود

لا بأس بان يؤم الاعمى

حكم امامة العبد وولد الزنا

في امامة القاعد بالقاعد

فضلوهم كلها جايزه لان حال الامام مثل حال البعض وفوق حال البعض فان الصلوة قاعدا
بركوع وسجود اقوي من الصلوة قاعدا بالايما، ولو كان الامام يصلي قاعدا بركوع وسجود هو
اقوي من الصلوة قاعدا بالايما لا يعقد وعلي السجود وخلفه قوم قيام يركعون ويسجدون
او قوم قعود يركعون ويسجدون لا يجوز صلوة القوم عندنا وعند زفر رحمه الله يجوز لان فضل
صلوة ولنا ان الاقتدا بناء والبناء علي المعدوم لا يتحقق واحرام الامام لم ينعقد للركوع
والسجود فرع في الزوادر علي هذا الاصل فقال اذا كان الامام مستلقيا يومي وخلفه من
يومي مستلقيا ومن يومي قاعدا يجوز صلوته وصلوة من هو في مثل حاله ولا يجوز صلوة
القاعد لما فيه من بناء القوي علي الضعيف فان حال المستلقي في الايماء دون حال القاعد.
الا تري انه لا يجوز صلوة التطوع بالايماء مستلقيا اذا كان قادرا علي القعود وهذا
فرق ابو حنيفه وابو يوسف رحمهما الله بين هذا وبين اقتدا القائم بالقاعد الذي يركع
ويسجد لان حال الامام هناك قريب من حال المقتدي حتي يجوز اداء التطوع قاعدا مع
القدرة علي الامام وههنا بخلافه قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ايضا في امي صلي
بقوم اميين وبقوم قارئين فصلوتهم جميعا فاسده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صلوة
الامام ومن هو بمثل حاله تامه بخلاف ان يعلم ان الامي اذا ام قوما اميين ان صلوتهم جميعا
جايزه بلا خلاف لان الحالة مستوية فهو كالقاري اذا ام قوما عراة وكصاحب الجرح السايل
اذا ام قوما جرحي والامي اذا ام قوما قارئين فصلوة الكل فاسدة بلا خلاف وانما فسد صلوة
الامام لانه ترك القراة في صلوته مع القدرة عليها لانه قادر علي ان يجعل صلوته بقراة بالاقتدا
بالقاري فقد ترك القراة مع القدرة عليها فتفسد صلوته واذا فسدت صلوة الامام فسدت
صلوة المقتدين ضرورة وكان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول اقتدا الامي بالقاري صحيح
في الاصل لكن اذا جاء ان القران تفسد صلوته وكان ابو جعفر الطحاوي رحمه الله يقول
لا يصح اقتدا القاري بالامي اصلا والقاري اذا ام قوما اميين فصلوة الكل جايزة بلا خلاف لان
الامام اهل حالا من المقتدي وانه لا يمنع صحة الاقتدا كالمتنفل اذا اقتدي بالمفترض وكالموي
اذا اقتدي بمن يركع ويسجد واما الامي اذا ام قوما اميين وقوما قارئين فصلوة الكل فاسده
عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما صلوة الامام ومن مثل حاله من الاميين جايزة وصلوة
القارئين فاسده وهي مسئلة الجامع الصغير والاخرس اذا ام قوما خرسا فصلوة الكل جايزة
واما اذا ام اميا ذكر في بعض المواضع قالوا مشائخنا لا يجوز لان الاخرس لا يأتي بالخرجه
وهي فرض والامي يأتي بها فصار كما اقتدا القاري بالامي وذكر في بعض المواضع لا يجوز عند
علمائنا رحمهم الله وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الصلوة ان الاخرس مع الامي اذا
اراد الصلوة كان الامي بالولي بالامامه فقد ادليل علي جواز اقتدا الامي بالاخرس والامي اذا
ام الاخرس فصلوتهما جايزة بلا خلاف واما الاخرس اذا ام قوما خرسا وقوما قارئين فصلوة
الكل فاسدة عند الامام ابي حنيفه رحمه الله وعندهما صلوة الامام ومن هو بمثل حاله جايزه
حجة ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه اقتدي في هذا الامام من هو بمثل حاله في المسئلتين جميعا
ومن هو اعلي منه فيجوز صلوة من هو بمثل حاله فيما سا علي القاري اذا ام قوما كساة وعراة

وقياسا علي صاحب الجرح السايل اذا ام قوما صحاحا وجرحي وقياسا علي الامي اذا ام قوما اميين
وقوما قارئين فان في هذه الصور يجوز صلوة الامام ومن هو بمثل حاله بلا خلاف كذا ههنا
حجة ابي حنيفه رحمه الله ان الامام ترك القراة مع القدرة عليها فانه قادر علي ان يجعل صلاته
بقراة بالاقتدا بالقاري علي ما بينا فهو معني قولنا ترك القراة مع القدرة عليها فتفسد
صلوته واذا فسدت صلوة القوم ضرورة وعلي هذه الطريقه يقول اذا كان نجب الامي
رجل قاري يصلي والامي يعلم ان صلوته موافق لصلوة الامام وحده لا يجوز صلوته وعند
ابي حنيفه كما قلنا وفي هذا الفصل كلمات تابي عند تمام المسئله بخلاف القاري اذا صلي
بقوم عراة وكساة لان القاري قدر علي ان يجعل صلوته بكسوة بالاقتدا بالكاسي لان
كسوة الامام لم تجعل كسوة للمقتدي حتي يقال اذا لم تعمل فقد ترك الكسوة مع القدرة
عليها وخلاف صاحب الجرح السايل اذا ام قوما صحاحا وجرحي لان صاحب الجرح السايل غير
قادر علي ان يجعل صلوته بطهارة بالاقتدا الصحيح لان طهارة الامام لم تجعل طهارة للمقتدي
حتي يقال اذا لم يعيد فقد ترك الطهارة مع القدرة عليها وهذا هو مخرج الامي اذا ام
قوما اميين وقارئين ورايت مسئلة الامي اذا كان يصلي وحده وهناك قاري يصلي وحده
في بعض النسخ ان القاري اذا كان علي باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد فصلي وحده
ان صلوة الامام جايزة بلا خلاف وكذلك اذا كان القاري في صلوة غير صلوة الامي جاز
للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري من الصلوة بالاتفاق واما اذا كان القاري
في ناحية من المسجد والامي في ناحية اخري وصلوتهما موافقه فقد ذكر ابو حازم ان علي
قياس قول ابي حنيفه رحمه الله لا يجوز وهو قول مالك رحمه الله ولئن سلمنا انه يجوز فوجه
خروجه وهو انه لم يظهر من القاري رعية في اداء الصلوة بالجماعة فلا يعتبر وجود القاري في
حق الامي وذكر الفقيه ابو عبد الله الجرجاني عن القاضي ابي حازم رحمه الله في مسئلة الاخرس
اذا صلي بقوم اميين وبقوم قارئين اما اذا لم يعلم فلا يفسد صلوتهم كما قالا ان في ظاهر
الرواية لان فضل بين العلم والجهل الا تري انه لو ترك القراة ناسيا او جاهلا او عامدا لا يجوز
وطن بوجه ما قلنا والي هذا كان يميل الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله وروي هشام
عن محمد انه قال عامة اصحابنا رحمهم الله اذا ام الاخرس الاميين فصلوة الاخرس تامه
وصلوة الاميين فاسده وان ام الامي الاخرس فصلوتهما تامه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
اراد محمد بقوله قال اصحابنا من كان معه من المتكلمين اما لم يرد به الامام ابي حنيفه لانه
يخالفهم في ذلك ثم ان محمدا رحمه الله لم يذكر في الجامع الصغير ان القاري اذا اقتدي بالامي
هل يصير شارعا حتي لو كان في التطوع لا يجب القضاء وبعضهم قالوا يصير شارعا حتي يفسد حتي
لو كان في التطوع يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد رحمه الله في الاصل وذكر
القدوري رحمه الله في شرحه ان القاري اذا دخل في صلوة الامي متطوعا ثم افسد هالم
يلزمه القضاء عند زفر رحمه الله قال ولو ان القاري ان يصلي بغير قراة لا يلزمه فكذا
اذا شرع وكل جواب عرفته في القاري اذا اقتدي بالامي ثم افسده علي نفسه هو الجواب
في الرجل يقتدي بالمراة والصبي والمحدث والجنب ثم افسده علي نفسه ولا يوم الموي

من يركع ويسجد وقال زفر رحمه الله يجوز لان الركوع والسجود سقط عنا الى بدل وهو المشاد في البدل كالمشاد في الاصل ولهذا قلنا ان المجتمع يوم المنوضيين وبه فارق ما تقدم لان هناك الفرض سقط لا الى بدل فلم يكن المبنا عليه ولنا ان الايما ليس ببدل عن الركوع لان بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه وميتي كان بعض الاصل لو جاز الاقتداء كان مقتديا ببعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز قال ولا يؤم المرأة الرجل لان الرجل ان قام خلفها فهو منهي عنه ضرورة الامر بالتاخير وان قام بحذائها لا يجوز لهذه العلة والعلة المحاذاة فانها تفسد صلوة الرجل ويؤم الماسح الغاسل لانه صاحب بدل صحيح والبدل الصحيح حكمه حكم الاصل حكما لاصل بخلاف صاحب الجرح السايل فانه ليس بصاحب بدل صحيح ويؤم القاعد الذي يركع ويسجد القوم ما قيا ما عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤم احد بعدي جالسا ولان المقتدي يبني صلوته على صلوة الامام وانما يتحقق بنا الموجود على الموجود لا بنا الموجود على المعدوم واقتدا القايم بالقاعد بنا الموجود على المعدوم في حق القيام وله ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه بالناس وهو جالس والان بين القيام والقعود تقاربا فان القايم كالمتصف منه مستو واحد النصفين من القاعد منتن وبينهما تقارب والتقارب في اصل الكمال لا يمنع الاقتداء كاقتداء القايم بالراكع ويوم الاحدب القايم كيوم القاعد ولا يؤم الراكب النازل والالثغ اذا ام غير الالثغ ذكر الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه يجوز لان ما يقول صار لغة له وقال غيره لا يجوز امامته وكوام المقتصد غيره ان كان يامن خروج الدم يجوز امي اقتدى بقاري فلما صلى ركعة وقرغ الامام قام الامي الى قضاء ما عليه فصلوته فاسدة في القياس وقيل هذا قول الامام ابي حنيفه رحمه الله وفي الاستحسان تجزيه وهو قولهما وجه القياس وهو انه لما اقتدى بالقاري جازت صلوته بقراة الامام له قراه كما روينا من الحديث واذا كان قراة الامام قراة له صار كانه قاريا في الابتداء ولو كان قاريا في الابتداء ثم قام الى قضاء ما سبق به وعجز عن القراة بان نسي القران لا يجوز صلوته لما بين بعد هذا ان شاء الله تعالى فكذلك هاهنا وجه الاستحسان انه انما يلزم القراة ضمنا للاقتداء وهو مقتد فيما بقي على الامام لا فيما سبقه به توضيحه انه اذا بنى كان مؤديا بعض الصلوة بقراة وبعضها بغير قراة ولو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بغير قراة ولا شك ان ادا بعض الصلوة بقراة اولى من ادا جميع الصلوة بغير قراة وهذا كرجل افتتح صلوة العصر مع تذكره ان الظهر عليه فلما صلى ركعتين غربت الشمس يمضي على صلوته لانه لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة خارج الوقت ولا شك ان ادا بعض الصلوة في الوقت وبعضها خارج الوقت اولى من ادا جميع الصلوة خارج الوقت بخلاف ما اذا نسي القراة حيث تفسد صلوته عند الامام ابي حنيفه رحمه الله لانه لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بقراة بان نيال قاريا حتى يذكره فتذكر تقصير جميع الخلق بقراة اما هيهنا فلو امرنا بالاستقبال صار مؤديا جميع الصلوة بقراة وكذلك الجواب في الاخرس وفي الاصل ان الامي اذا افتتح الصلوة بقوم يصلون قراءة ويعضهم قاريون وبعضهم اميون شبا فانصرف وقدم رجلا من القارئين فان صلوتهم فاسدة وهذا قول الامام ابي حنيفه رحمه الله

في نسخة الاثبات

في الكتاب وانه قول جميعا اما على مذهب ابي حنيفه فلان صلوة الامام فاسدة من الابتداء فالاستخلاف من الامي انما حصل في صلوة فاسدة والاستخلاف في صلوة فاسدة فاسد واما على مذهبهما فلان صلوة القاري كانت فاسدة فهذا قد استخلف من ليس له صلوة فلا يصح الاستخلاف صبيا او محدثا او رجلا جاء ساعة ولم يشرع في صلوة الامام كان الاستخلاف باطلا كذا هنا الا ان الذي جاء ساعة اذا كبر ينوي الدخول في صلوة الامام تجوز اخلافه لان الذي سبقه الحدث امام ويصلح لامامته وفي مسئلتنا القاري وان كبر ثانيا وينوي الشروع في صلوة الامام لا يصلح اخلافه ايضا لانه حصل مقتديا بالامي والامي لا يصلح اماما للقاري قبل سبق الحدث فبعد سبق الحدث اولى قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في امام قرا في الاولين فسبقه الحدث ثم قدم اميا في الاخريين فسدت صلوتهم وكذلك ان قدمه في التشهد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير رواية الاصول انه لا يفسد صلوتهم لان فرض القراة صار مؤديا فصار الامي والقاري سواء في الركعتين الاخريين وظاهر الرواية وجه ان احدهما ان حرمة هذه الخليفه لم تنعقد للقراة لانه لا قراة عليه حتى كان اميا واذا لم تنعقد حرمته للقراة لا يمكنه ان يبني على صلوته صلوة انعقدت بقراة الامي اذا تعلم في وسط الصلوة فسدت صلوته لما ابي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى واذا فسدت صلوته لما قلنا الوجه الثاني انه استخلف من لا يصح اماما له ولهم فتفسد صلوته وصلوتهم كما لو قدم صبيا او امراة وهذا لان الاستخلاف على كثير الا انه يحتمل لاجل اصلاح الصلوة وليس في تقديم من لا يصلح اماما اصلاح فيفسد وبيانه انه عاجز عن القراة ولا صلوة في حق القاري الا بقراة فمن لم يقرا لا يجوز صلوته لعدم الركن الا انه جوز صلوته في حقه مع فوات الركن للضرورة فبقيت فاسدة في حق من لا ضرورة له فيثبت عدم الصلاحية بهذا الدليل والفقه في ذلك ان القراة شرط في جميع هذه العبادة قال صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراة واسم الصلوة يشتمل على جميع هذه العبادة فينبغي ان يوجد القراة مشتملة على كلها غير انه لا يمكن تحصيل تخفيفا فجعل الحاصل في البعض موجودا في الكل تقديرا وانما يمكن اثبات الشيء تقديرا ممن يكون له اهليه بتحصيله فعند استخلاف الامي يفوت القراة في الاخرس تقديرا وتخفيفا فيفسد واما اذا اصلى ركعة ثم سبقه الحدث ثم استخلف اميا ليصح هذا الاستخلاف بلا خلاف لان القراة فرض في الركعة الثانية وقد تركها الخليفه فيفسد صلوتهم كما لو استخلف قاريا يقرا وكان الاول في مكانه وترك القراة فما بيان حال المصلي قال محمد رحمه الله في الاصل امي صلى بقوم بعض صلوته ثم تعلم سورة وقراها فيما بقي فانه لا يجزيه صلوته وصلوة من خلفه بمنزلة الاخرس يزول ما به في خلال صلوته وهذا قول علمائنا لانه يريد ان يبني صلوته بقراة على حرمة لم تنعقد للقراة فلا يصح هذا البناء فيما سلف القاري اذا اقتدى بالامي فانه لا يصلح اقتداوه وانما لا يصح لوجهين احدهما ما مر قبل هذا والثاني ان المقتدي يريد ان يبني صلوته بقراة على حرمة لم ينعقد لها وكذا القادر على الركوع والسجود اذا اقتدى بالامي لا يصلح اقتداوه وانما لا يصلح لما قلنا بيانه ما قلنا انه لما تعلم سورة لزمه القراة وحرمته لم ينعقد لها حتى

في الابتدا لكونه عاجزا عن القراة عند التحريمة هذا اذا كان اماما و تعلم سورة في وسط الصلوة
لا ذكر هذه المسئلة في الكتب المشهورة وقد اختلف المشايخ فيه كان الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله يقول لا تفسد صلوته لانه كان قاريا حكما في اول صلوته من حيث ان قراة الامام جعل قراة
له فما لم تعقد حرمته للقراة فاذا تعلم سورة فانما يبني صلوته بقراة على تحريمة انعقدت لها فلا
تفسد صلوته كالقاري اذا تعلم سورة اخرى وكان الامام ابو بكر محمد بن حامد وعامة المشايخ
رحمهم الله يقولون تفسد صلوته لان تحريمة المقتدي لم تنعقد للقراة حقيقته لانه لم يكن قادرا
على الحقيقة الا انه اعتبر قاريا حكما من حيث ان قراة الامام جعل قراة له ومتى تعلم السورة فقد
قرا على القراة فلا يمكنه البنا على تحريمة انعقدت للقراة من حيث الحكم لان ما لزمه فوق ذلك
القاري اذا صلى بعض صلوته ثم نسي القراة وصار اميا فسدت صلوته عند ابي حنيفه رحمه الله
وبستقبلها وعلى قول ابي يوسف و محمد رحمهما الله لا تفسد صلوته ويبني عليها استحسانا
وهو قول زفر رحمه الله تجنههم في ذلك ان فرض القراة في الركعتين الاوليين ان القاري لو تلا
القراة في الاوليين و قرا في الاخريين اجزاه فاذا كان قاريا في الابتدا و قرا في الركعتين فقد
ادى فرض القراة فتجزه بعد ذلك لا يضر كركه القراة مع القدرة ولابي حنيفه رحمه الله انه اذا
كان قاريا في الابتدا فقد الزم جميع ادا الصلوة بقراة ثم عجز عن الوفا بما الزم فيتغير الاستقبال
القاري اذا صلى بقوم قارئين و قرا في الركعتين الاوليين ثم احدث و استخلف اميا فسدت صلوتهم
على قول زفر رحمه الله فانه يقول الامام الاول ادى فرض القراة وهو القراة في
الركعتين ولم يبق القراة فرضا في الركعتين الاخريين فاستخلاف القاري والامي فيه سوا واما
على قول القراة فرض جميع الصلوة تودي في موضع معين فاذا كان الامام قاريا فقد التزم ادا
جميع الصلوة بصفة القراة و الامي عاجز عن صلوة الامام كما لو استخلف صبيا او امراة وعلى
هذا اذا فرغ الامام راسه من اخر السجدة فسبقه الحدث فاستخلف القاري والامي فيه سوا واما
وصلوة القوم عندنا فان كان قعد مقدار التشهد ثم سبقه الحدث و استخلف فهو على الاختلاف
المعروف بين الامام ابي حنيفه وصاحبيه عند ابي حنيفه رحمه الله تفسد وعندهما لا وهي من جملة
اثني عشرة هكذا ذكر شمس الايمة السرخسي وابو عبد الله الجرجاني رحمهما الله و ذكر الفقيه ابو جعفر
رحمه الله في كشف الغوامض ان على قول الامام ابي حنيفه رحمه الله لا تفسد صلوته لان هذا الفعل
ليس من افعال الصلوة فيخرجه عن الصلوة كما لو تكلم او خرج من المسجد و في الاصل اذا مضى
صلوة الظهر وقعد قدر التشهد وسلم ثم تذكر ان عليه سجدة في السهو فانه لا يعود
وصلوته جايزة عند الكل اما على قول ابي حنيفه و ابي يوسف رحمهما الله فلانه يصير خارجا بالكلم
اذا كان عليه سهو واما لا تفسد لانه متى امكنه العود الى السجود و قبل ما تعلم السورة لا
يمكنه العود الى السجود لانه متى عاد لا يكون محسوبا من السهو لانه يودي سجدة في السهو بتحريمة لم
تنعقد للقراة بعد ما صار قاريا فلا يمكنه ذلك كما لو تعلم سورة وقد بقيت عليه سجدة من
صلوته او قعدة فانه لا يمكنه اتيان الباقي بعد ما تعلم السورة واما لا يمكنه لما قلنا كذا هنا
وعلى قول محمد لا تخرج بالسلام اذا كان عليه السهو فكانه تعلم السورة قبل السلام ولو تعلم قبل
السلام بعد ما قعد قدر التشهد تجزيه صلوته لانه لم يبق عليه واجب كذا هنا واما اذا عاد

سجد للسهو فلما سجد سجدة تعلم السورة فان صلوته تفسد على قول ابي حنيفه رحمه الله وعلى
قولهما لا تفسد لانه عاد الى الحرمة حين سجد فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد
فتصير المسئلة اثني عشريه واما اذا سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراة
تشهد لم يذكر هذا في الكتاب وينبغي ان تكون المسئلة اثني عشريه لانه سلام ساهي فيجعل
وجوده كعدمه فكانه تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد فيكون على الاختلاف واما
اذا سلم ثم تذكر ان عليه سجدة صلوتيه فانه تفسد صلاتهم عندهم جميعا لانه تعلم سورة في
وعليه ركن من اركان الصلوة والله اعلم واما بيان ما يمنع صحة الاقتدا وما لا يمنع فاذا كان
بين الامام وبين المقتدي حايط اجزاه صلوته اطلق الجواب في الاصل اطلاقا قالوا هذا
اذا كان الحايط دليلا قصيرا اما اذا كان خلافه منع صحة الاقتدا ففي هذا الحاكم الشهيد
رحمه الله في المختصر فانه قال وبينه وبين الامام حايط دليل قصير واشار الى المعنى فقال
لانه اذا كان بهذه الصفة لا يكون حايلا واختلف المشايخ رحمهم الله في الحد الفاصل بين
القصير الدليل وغيره حكي عن القاضي ابي طاهر الدباس رحمه الله انه كان يقول الدليل
الذي يصعد عليه من غير كلفة ولا مشقة تخطو خطوة ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة
رحمه الله انه قال الدليل الذي لا يشتبه عليه حال الامام بشبيه وغير الدليل الذي يشتبه
عليه حال الامام بشبيه وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان الدليل
الذي لا يمنع المقتدي الوصول الى الامام لو قصد الوصول اليه مثل حايط المقصورة
لانه لم يكن حايلا بينه وبين الامام والمانع من صحة الاقتدا هو الحايل وان كان الحايط
عريضا طويلا بحيث يمنعه من الوصول الى الامام لو اراد الوصول اليه ذكر في بعض المواضع
انه يمنع صحة الاقتدا اشتبه عليه حال الامام او لم يشتبه وان كان على هذا الحايط
العريض الطويل ثقب فان كان لا يمنعه من الوصول الى الامام لا يمنعه صحة الاقتدا
وان كان الثقب صغيرا يمنعه عن الوصول الى الامام ولكن لا يشتبه عليه حال الامام
سماعا او رؤيته فمن مشايخنا من قال يمنع صحة الاقتدا اذا لم يمكنه الوصول الى الامام
فقد اختلف المكان ومنهم من قال لا يمنع لان الحايط انما يصير مانعا لاشتباه حال
الامام عليه لا لاختلاف المكان لان بالقدر الذي هو مشغول بالحايط ولو كان فارغا
لا يختلف المكان وهذا هو الصحيح وان كان على هذا الحايط باب ان كان الباب مفتوحا
لا يعتبر حايلا لانه لا يشتبه عليه حال الامام ولا يمنعه من الوصول الى الامام فلا يمنع
صحة الاقتدا وان كان الباب مسدودا قال الفقيه ابو بكر الاسكاف لا يعتبر حايلا
ويمنع صحة الاقتدا لانه يمنع الوصول الى الامام لو قصده وقال الفقيه ابو بكر الاعمش
رحمه الله لا يمنع صحة الاقتدا لان الباب وضع للوصول والمعتاد فيكون على ما عليه وضع
الباب كالمفتوح وان كان الحايط طويلا الا انه مشكك ممن اعتبر الوصول الى الامام
تجعله حايلا ومن اعتبر عدم اشتباه حال الامام لا تجعله حايلا وذكر شمس الايمة السرخسي
رحمه الله انه اذا لم يكن على الحايط العريض باب ولا خوخه ولا ثقب ففيه روايتان في
رواية يمنع الاقتدا لانه يشتبه عليه حال الامام وفي رواية لا يمنع قال وعليه عمل الناس

فان الامام يقف في مقام ابراهيم عليه الصلاة و السلام و بعض الناس يقفون وراء الكعبة من ذ
الجانب الاخر و بينهم و بين الامام الكعبه و لم يمنعهم احد من ذلك و لو كان بينه وبين الامام
نهر او طريق عظيم لا يجوز الاقتداء عندنا لقوله عليه الصلوة و السلام ليس مع الامام من كان
بينه و بين الامام نهر او طريق او صف من النساء و لانه تخلل بينهما ما ليس بمكان الصلوة د
حقيقة وحكما فاختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء و قد تكلم المشايخ في معقد ار الطريق الذي
يمنع الاقتداء قال بعضهم ان كان معقد ارما يمر فيه الجمايه او حمل بعير و قال بعضهم
اذا كان طريقا لمختطر فا يمر فيه العامه يكون عظيما يمنع الاقتداء و ان كان طريقا لا يمر فيه
العامه و انما يمر فيه الواحد او الاثنين لا يمنع الاقتداء و هذا اذا لم تكن الصفوف متصله
فاما اذا اتصلت الصفوف على الطريق لا يمنع الاقتداء لان الكل حكم اتصال الصفوف صار
مكان الصلوة و ان كان على الطريق واحد لا يثبت به الاتصال و بالثلث يثبت الاتصال بالاتفاق
وفي رواية المبني خلاف على قول ابي يوسف يثبت و على قول محمد لا يثبت وكذلك اختلفوا في
معقد ار النهر العظيم الذي يمنع صحة الاقتداء قال بعضهم النهر العظيم ما يجري فيه السفن والزوارق
وهكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله و في المنتقى عن ابي حنيفه و ابي يوسف رحمهما الله اذا كان
بحيث يمكن المشي في بطنه يكون عظيما و من المشايخ رحمهم الله من قال اذا كان لا يمكن للرجل
القوي ان يحاربوته فهو عظيم مانع صحة الاقتداء و ان كان على النهر جسر و عليه صفوف متصله
لا يمنع صحة الاقتداء و للثلث حكم الصف بالاجماع و ليس للواحد حكم الصف بالاجماع و للمثنى
اختلاف على ما مر في الطريق و ان كان بينه و بين الامام بركه او حوض ان كان بحال لو وقعت
النجاسة في جانب يتنجس الجانب الاخر لا يمنع الاقتداء و ان كان لا يتنجس يمنع الاقتداء و يكون
كثيرا كذا ذكره الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله و في فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل
يصلي بقوم في فلاة كم معقد ارما ينبغي ان يكون بينه و بين القوم حتى لا يجوز صلاتهم حكي
عن الفقيه ابي القاسم انه قال معقد ارما يمكن ان يصطف فيه القوم و غيره من المشايخ رحمهم الله
قال معقد ارما يسع فيه الصفان فرق بين هذا و بينما اذا صلى الامام العيد يوم العيد
حيث يجوز و ان كان بين الصفوف فضل و الفرق ان مصلى العيد بمنزلة المسجد في حق الصلوة
بالاتفاق و ان اختلفوا فيما عدا الصلوة لان ذلك كله جعل للصلوة و لا كذلك الفلاة و في
الفتاوي امام صلى بقوم على الطريق فاصطف الناس في الطريق على طول الطريق قال اذا لم
يكن بين الامام و بين الصف الثاني الطريق لان المانع من الاقتداء ههنا هو لان الا تر يكون على
الطريق مانعا و قد رنا الطريق المانع من الاقتداء بعد الما قلنا بخلاف المسئلة الاولى لان المانع
فيه مجرد الانفصال فقد رناه بالصف او بالصفين رجلان ام احدهما صاحبه في فلاة من
الارض فجاء ثالث و دخل في صلوتهما فتقدم الامام حتى جاز موضع مقد ارما يكون بين الصف
الاول و بين الامام لا تفسد صلوته و ان جاز موضع سجوده لان في الابتداء لو كان لم تفسد
و كان بينه و بينهما هذا القدر جاز فكذا اذا تقدم هذا و في فتاوي الامام الفضلي رحمه الله
في الصحراء رجل يصلي فتاخر عن موضع قيامه مقد ار سجوده من خلفه و عن يمينه و عن يساره
و يعطي لهذا القدر حكم المسجد كما في وجه القبلة فكما لو تاخر عن هذا الموضع لم يتاخر عن المسجد

احكام في مقدار النهر العظيم

لا تفسد صلوته و لا يعتبر الخطو في هذا الباب حتى لو خطا خطوا له خطا و لم يخرج عن الخط و لكن تاخر عما
ذكرنا فسدت صلوته اذ في هذا الموضع ايضا قوم يصلون خارج المسجد او في صحراء او وسط الصفوف
بموضع لا تغير فيها احد معتد از حوض او ما دون يجوز صلوة من وراء ذلك الموضع اذا كانت
الصفوف متصلة حوالي ذلك الموضع لان الصفوف اذا كانت متصله حوالي ذلك الموضع صار
الكل في حكم المسجد و هذه المسئلة تؤيد قول من يقول بجواز الاقتداء خارج المسجد اذا كانت
الصفوف متصله بصفوف المسجد و ان لم يكن المسجد ملان و في باب الجمعة في صلوة الاصار فنه
مسئلة تدل على هذا القول و صورتها اذا اصلى الرجل في سوق الصيارفة صلوة الجمعة مقتديا
بامام في المسجد يجوز صلوته اذا كانت الصفوف متصله بصفوف المسجد اعتبر ايصال الصفوف
و لم يعتبر كون المسجد ملان و اذا صلى الرجل في المنتدى معتديا بامام في المسجد يجوز صلوته
هكذا روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك و لان غالب حال المسجد ان لا تخلو
من كوة و منفذ فصار كالحائط بينه و بين الامام عليه باب و هذا اذا كان مقامه خلف
الامام او على يمينه او على يساره فاما اذا كان امام الامام او فوق راسه لا يجوز هو المنقول
عن اصحابنا رحمهم الله ذكر هذه المسئلة شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلوة
و ذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله هذه المسئلة و جعل الجواب فيها كالجواب
في الحائط ان كان عليه ثقب او باب مفتوح او مسدود الى اخره هذا اذا صلى على سطح
المسجد عليه ثقب او باب مفتوح هذا اذا صلى على سطح بيته و سطح بيته متصل بالمسجد
ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه يجوز و علل فقال لان سطح بيته اذا كان متصلا
بالمسجد لا يكون اشد حالا من منزل يكون بجنب المسجد بينه و بين المسجد حائط و لو صلى
رجل في منزل هذا المنزل معتديا بامام في المسجد و هو يسمع التكبير من الامام او من المكبر يجوز
صلوته فالقيام على السطح يكون كذلك و ذكر القاضي الامام علاي الدين رحمه الله في شرح المختلفات
هذه المسئلة و قال لا يجوز الاقتداء و علل و قال لان الحائط حائل كما لو كان على الارض
تلك الدار و وجه التوفيق بين القولين يظهر لمن تامل في المسئلة المتقدمة و اذا قام على راس
الحائط بجذبه الحائط الذي بين المسجد و منزله ذكر علاء الدين ايضا انه اذا كان على راس الحائط
صف و صف على سطح المنزل فصف اقتدى الصف الذي على سطح المنزل على الخلاف فيما اذا قامت
الصفوف خارج المسجد متصلا بالمسجد و هناك ان كان المسجد ملان يصح الاقتداء و ان لم يكن
المسجد ملان قال بعض المشايخ لا يجوز الاقتداء و قال بعضهم يجوز و هو الصحيح و سيأتي
بيان ذلك بعد هذا ان شاء الله تعالى فما المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في فناء المسجد و اقتدى
بالامام صح اقتداؤه و ان لم تكن الصفوف متصلة و لا المسجد ملان اليه اشار محمد في باب
صلوة الجمعة فقال يصح الاقتداء في الطاقات بالكوفة و ان لم تكن الصفوف متصله و لا يصح في
دار الصيارفة الا اذا كانت الصفوف متصله بالمسجد ليس بينها و بين المسجد طريق فشرط فيها
ايصال الصفوف فعلى هذا يصح الاقتداء لمن قام على الدكان الذي يكون على باب المسجد لانها من
فناء المسجد متصله بالمسجد و في فتاوي ابي الليث رحمه الله امام صلى بالناس في المسجد الجامع
في غير يوم الجمعة فقام صف خلف الامام عند المقصورة و قام صف اخر في اخر المسجد تخللوا

منهم من قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز قال الصدر الشهيد رحمه الله الاعدل من الاقاويل
ان الامام اذا كان في المقصورة والقوم في سراي خاصة يجوز وان كان الامام في المقصورة والقوم في
مسجد سارة ولا يجوز واختار الصلوتين شرط لصحة الاقتداء حتى لو صح اقتدا مصلي الظهر بمصلي
العصر ولا اقتدا من يصلي ظهر يوم بمصلي ظهر يوم غير ذلك المفترض بالمتنفل وصح اقتدا المتنفل
بالمفترض وقال الامام الشافعي رحمه الله يصح الاقتداء في جميع ذلك ثم الاقتداء في هذه
المسايل عندنا ولم يصير شارعا في الفرض يصير متطوعا شارعا في الصلوة ذكر في باب الجمعة
انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا فمن المشايخ من قال في المسئلة
روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بنا
على ان الفريضة اذا بطلت هل تنقلب تطوعا وذكر في زيادات الزيادات اذا اختلف
الفرضان قام احدهما صاحبه لا يجوز صلاة الماموم وان قعد فيها لم يكن عليه وضوء
وهذا يدل على انه لم يصير شارعا في الصلوة وذكر في باب افتتاح الصلوة اذا وقع تكبير
المقتدي قبل تكبير الامام لم يصير شارعا في صلوة الامام هل يصير شارعا في صلوة نفسه
اختلفوا فيه قال بعضهم يصير شارعا واليه اشار محمد في هذا الباب حيث قال في تعليل
المسئلة لانه دخل في صلوة غير صلوة الامام وذكر في نوادر ابي سليمان واشار الى انه لا
يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين قال الصدر الشهيد رحمه الله والاعتماد على
انه لا يصير شارعا ثم بين المشايخ رحمهم الله اختلافا في اقتدا المفترض بالمتنفل قال
بعضهم اقتدا المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في جميع افعال الصلوة لا يجوز في فعل واحد
لان المعنى لا يوجب الفصل لان الاقتداء بنا على سبيل المشاركة وانما يصح بنا الموجود على
الموجود لا بنا الموجود على المعدوم واقتدا المفترض بالمتنفل بنا الموجود على المعدوم في حق
صفة الفريضة وفي حق هذا المعنى جميع افعال الصلوة والفعل الواحد على السواء وبعض
مشايخنا رحمهم الله قالوا اقتدا المفترض بالمتنفل انما لا يجوز في جميع افعال الصلوة اما في
فعل واحد فيجوز الا ترى الى ما ذكر محمد رحمه الله في الاصل ان الامام اذا رفع راسه من
الركوع جاز للمسبوق ان يقتدي به قبل ان يسجد سجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا
الرجل الذي اقتدى به ساعة صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين وتكون هاتان
السجدتان فعلا للخليفة حتى يعيدها بعد ذلك فرضا في حق من ادرك اول الصلوة ومع
هذا صح الاقتداء وكذلك المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الاخير يجوز وهذا
اقتدا بالمتنفل في حق القراءة ومع هذا صح وعامة المشايخ على ان اقتدا المفترض بالمتنفل
كما لا يجوز في جميع افعال الصلوة لا يجوز في فعل واحد لان المعنى لا يوجب الفصل على
ما مر واما ما ذكر من المسئلتين فاما المسئلة الاولى فقد قلنا نحن لا نقول بان السجدتين تفعل
في حق الخليفة بل هي فرض لوجود حد الفرض فان حد الفرض انه اذا لم يوده في محله يوجب
بالاعادة واذا عجز عن الاعادة بان حزم عن حرمة الصلوة يفسد صلوته وقد وجد هذا
الحد في مسئلتنا وهذا لان الخليفة قايم مقام الاول فكان الاول في مكانه كانت السجدتان فرضا
في حقه فكذا في حق الخليفة الا انه لا يعتد بهما في صلوته وكم من فرض لا يعتد به لعدم الاعداد

يدل على عدم الفريضة واما المسئلة الثانية قلنا صلوة المقتدي احدث حكم الفرض بسبب
الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذلك لو افسد
المقتدي الصلوة على نفسه يلزمه قضاء اربع ركعات واذا اخذ صلوة المقتدي حكم
الفرض كانت القراءة نفلا في حقه كما في حق الامام فكان هذا اقتدا المتنفل بالمتنفل في
حق القراءة واذا اقتدى احد النائمين بصاحبه لا يجوز لان سببهما مختلف واختلاف
الاسباب يوجب اختلاف الاحكام وصار كاختلاف الفرضين وكذا من افسد صلوة
فقضاها مقتديا بالمتنفل لا يجوز لان القضاء لزمه بالافساد وصار كاقتداء
المفترض بالمتنفل وفي النوادر عن محمد رحمه الله في رجلين صليا مع صلوة واحدة
ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه جاز لان كل واحد منهما منفرد في حق نفسه
ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فان صلوتهما فاسدة لان صلوة المقتدي متعلقة
بصلوة الامام وليس ههنا امام ولو نذر رجل ان يصلي ركعتين وقال احرم الله علي ان اصلي
تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالاخر جاز واذا نذر رجل ان يصلي ركعتين وقال
احرم الله علي ان اصلي تلك المنذورة جاز اقتدا احدهما بالاخر واذا نذر رجل ان يصلي
ركعتين وحلف اخر وقال والله لا اصلي ركعتين جاز اقتدا الحالف بالناذر ولا يجوز
اقتدا الحالف بالناذر بالحالف ولو حلف رجلان كل واحد ان يصلي ركعتين فاقتدى
احدهما بالاخر جاز بمنزلة اقتدا المتطوع بالمتطوع ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما
اسبوعا واقتدى احدهما بالاخر في ركعتي الطواف لا يصح اقتداوه بمنزلة اقتدا الناذر
بالناذر ولو ان حنفيا المذهب اقتدى بالوتر ممن يرى مذهب ابي يوسف ومحمد قال
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح اقتداوه لان كل واحد منهما تحتاج الى نية الوتر فلم
تختلف نيتهما ولو اشتركا في نافلة فافسداها ثم اقتدى احدهما بالاخر في القضاء
صح ولا يجوز اقتدا المسبوق في قضاء ما سبق بمثله وكذا اقتدا اللاحق بمثله واذا كان
صف تام من النساء خلف الامام وراءهن صفوف الرجال فسدت صلوة تلك الصفوف
كلها استحسانا وفي القياس تفسد صلوة صف واحد خلف صف النساء لان المحاذات
وجدت في حقهم فصار كالمراة الواحدة وهناك تفسد صلوة رجل واحد خلف المراة
فكذلك ههنا وجه الاستحسان حديث عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء فلا صلوة
له ولان الصف من النساء بمنزلة الحايط بين الامام والمقتدي ووجود الحايط الكبير
الذي لا يمر عليه فرجة بين الامام والمقتدي يمنع صحة الاقتداء فكذلك الصف من النساء
على الاختلاف الذي مر فان كن ثلثا وقفن في الصف يفسدون صلوة واحد على يمينهن
وواحد على شمالهن وثلثة خلفهن الى اخر الصفوف لان الثلث جمع متفق عليه هذا هو
جواب ظاهر الرواية وذكر في واقعات الناطفي وجعل الثلث صفا تاما حتى يقال بفساد
صلوة تلك الصفوف الى اخرها فان كانت امراتين فالمروي عن محمد رحمه الله ان المراتين
يفسدان صلوة اربعة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها واثنان خلفهما بحذائهما

وهو الذي وقع عند العوام ولو قام خلف الامام لا يكره هكذا ذكر في متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله ولو صلى خلف الصف او لحق بالصف فالمنقول عن الشيخ ابي بكر انه لا يكره وذكر محمد بن شجاع رحمه الله في كتاب تصحيح الآثار ان على قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يكره قال واذا كان معه اثنان قاما خلفه لان للمثنى حكم الجماعة على ما مر قبل هذا وتقديم الامام من سنة اداء الصلوة بالجماعة وكذلك ان كان احدهما صبيا لحديث انس رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى طعام فقال قوموا لاصلي بكم فاما مني والتيم من ورائه وامي ام سلمة وراءنا قال وان كان معه رجل واحرأة اقام الرجل عن يمينه والمرأة خلفه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انس اقام المرأة مقام الكل ولان المحاذاة مفسدة للصلوة على ما بين فتؤخر المرأة صيانة للصلوة قال وان كان رجلان وامرأة اقام الرجلين خلفه والمرأة وراءهما لما مر الا ان في هذه المسئلة يقوم الرجلان خلف الامام لان لهما حكم الجماعة بخلاف المسئلة الاولى وان كان مع الامام رجلان وقام الامام وسطهما فصلوتهم جايزة لم يذكر الاشا لان للمثنى حكم الجماعة في حق بعض الاحكام عند الصحابة رضي الله عنهم وحكم الواحد في حق بعض الاحكام عند بعضهم قال ابن عباس رضي الله عنه اذا اخذ الرجل وترك ابنتين فلهما نصف المال وهذا حكم الواحدة فجعلتا هذا القول لم يذكر الاساة اذا لم يقيما خلفه قال والفضل مقام المأموم حيث يكون اقرب الى الامام لقوله عليه السلام خير صفوف الرجال اولها قال واذا ساوت المواضع فحق يمين الامام اولى لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء وقال بعض مشايخنا عن يسار الامام اولى والاول احسن قال واذا قاموا في الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبهم لقوله عليه السلام تراصوا والصقوا المناكب بالمناكب قال وينبغي ان يمشي الى الصلوة بالسكينة والوقار وكذا اذا ادرك الامام في الركوع لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا توها واتم تمشون ولاتاتوها واتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا رجلان صليا في الصحراء وام احدهما صبيا لاحزوا قام على يمين الامام فجاء ثالث وجذب الموتم الى نفسه قبل ان يكبر للافتتاح حكي عن الامام ابي بكر طرخان انه لا يفسد صلوة الموتم جذب به الثالث الى نفسه قبل التكبير او بعده لان الثالث لما توجه الصلوة وقام في مكان الصلوة صار ذلك الموضع مسجد الهم ويكون الثالث كالداخل في صلوتهما وقال غيره من المشايخ رحمهم الله اذا جاء الثالث لا ينبغي له ان يجذب الموتم الى نفسه لكن يتقدم الامام ويقوم في موضع سجوده فيصير الثالث مع من كان على يمين الامام خلف الامام لان الامام ما لم يرتجز وهو موضع سجوده لا تفسد صلوته وعن الفقيه ابي بكر الاعمش اذا احدث احدهما صاحبه وموضع سجود الموتم قبل الامام وموضع قدميه وراء قدم الامام او بحذائه قال يجوز صلوته لان العبرة لموضع القدم لا لموضع السجود الا ترى الى ما ذكر في الجامع الصغير الامام اذا كان يصلي وهو يسجد في الطاق وقدماه في غير الطاق انه لا يكره فلو كان قيامه وقدمه في الطاق يكره واعتبر الفقهاء دون موضع السجود كذا هنا قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في رجل صلى ولم

لان المثنى ليس بجمع تام فقام على قياس الواحدة لا يفسد ان الصلوة من خلفهما وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية جعل الثلث كالاثنين وقال لا يفسد ان الاصلوة خمسة نفر واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلث خلفهن تحد ايمن لان الارجاء في صف تام والثالث ليس بصف تام وفي رواية اخرى جعل المثنى كالثلث وقال امرأتان يفسد ان صلوة واحدة عن يمينها وواحد عن يسارها وثلث خلفهن تحد ايمن وصلوة رجلين خلفهما الى اخر الصفوف لان للمثنى حكم الثلث وفي الاصطفاف حين يصطفان خلف الامام وقال عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة ابن سماعة عن محمد رحمه الله في قوم وقفوا على طرف تلة والمسجد تحتهم والنساء قدامهم لا يجوز صلوتهم وهكذا ذكر في واقعات الناطفي رحمه الله وفي فوايد الرستغفني اذا كان في المسجد رف وعلى الرف صف من النساء اقتدين بالامام وحذاء الصفوف من الرجال هل تفسد صلوة من وقف خلف صف النساء قال لا يفسد قال وكذلك الطريق قال فان كان الرجل الذين فوق الظلة تحد ايمن من تحتهم نساء اجزاهم لمكان المرأة تحذاء رجل بينهما وبينه حايط وان قام ثلث نسوة خلف الامام افسدن على من قام تحد ايمن خلفهن الى اخر الصفوف ومن لم يكن تحد ايمن من اهل الصفوف فصلوتهم تامة بشر عن ابي يوسف رحمه الله في امام صلى برجال او نساء وصف الرجال تحد اصف النساء قال تفسد صلوة رجل واحد الذي بين النساء والرجال وصار ذلك الرجال كسترة او حايط بينهم وبينهن الا ترى انه لو كان بين صف النساء وبين صف الرجال سترة قدر مؤخرة الرجل ان ذلك سترة للرجال ولا تفسد صلوة احد منهم وكذلك لو كان بينهم حايط وكان الحايط قدر الذراع كان سترة وان كان اقل من ذلك لا يكون سترة فان كان النساء من فوق ذلك الحايط بحيث الذي هو قدر الذراع فليس بسترة وان كان الحايط قدر فلكة او اطول فهو سترة لمن كان على الارض من الرجال ولا يكون سترة لمن كان على الحايط وان قام الرجل على الحايط والنساء على الارض فقد اوما لو قامت النساء على الحايط والرجال على الارض والله اعلم بالصواب

الفصل السابع

في بيان مقام الامام والمأموم واذا كان مع الامام رجل واحد او صبي يعقل الصلوة قام عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال بت عند خالتي ميمونة لاراقب صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فاتيته وقد نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي الذي لا يموت ثم قرأ اخر سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ثم قام الى سن معلق فتوضأ وافتتح الصلوة فقمت وتوضأت ووقفت على يساره فاخذ باذني وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه فحذفت الي مكاني فاعاد في ثلثا وثلثا فلما فرغ قال ما شأنك يا غلام ان لا تثبت في الموضع الذي وقفتك فقلت انت يا رسول الله فلا ينبغي لاحد ان يبتاركك في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه علم التأويل فاعاده صلى الله عليه وسلم الى الجانب الايمن دليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد ثم في ظاهر الرواية لا يتأخر المقتدي عن الامام وعن محمد رحمه الله قال ينبغي ان يكون اصابع المقتدي عند كعب الامام

ينو ان يؤم النساء فجاءت امراة فدخلت في صلوته خلفه ثم قامت الى جنبه لم تفسد صلوته عليه ولم تجز بها صلوته ما يجب ان يعلم ان نية الامام المراة شرط لصحة اقتدائها به لاصل معروف ان محاذاة المراة الرجل في صلوة مطلقة مشتركة يوجب فساد صلوة الرجل استحسانا ولا يوجب فساد صلوة المراة استحسانا فلو صح اقتداؤها به لوقع الامام في الضرر فانما تقوم بحذائه فتفسد صلوته وليس لها ولا له الاضرار به فيقوقف ذلك على التزامه وذلك بالنية فاذا لم توجد النية لا يصح الاقتداء واذا لم يصح الاقتداء لا تفسد صلوته بالمحاذات لان المحاذاة انما جعلت مفسدة في صلوة مشتركة ولا تصح صلوتها لان صلوتها مع الامام مخالف صلوتها وحدها فاذا لم يصح بناء لا يصح ابتداء ونقول بان الامام بالاقتداء بها لا يلزمه فرضا كان لا يلزمه الاقتداء ومراعات الترتيب في المقام فلا يلزمه هذه الزيادة الا بالقصد والارادة بخلاف الجمعة لان الجمعة لا تتادى الا بالجماعة والجماعة تتناول الرجال والنساء فاذا نوى امام الجماعة فقد نوى امامة النساء ولا يلزم القاري اذا اقتدى بالامي يصح بدون نية امامته ويتم صلاته فساد من جهته عند ابي حنيفة لانا نقول مذهب الكرخي انه لا يصح بدون النية ولئن سلمنا فنقول نمنع لا يجعة الفساد بسبب الاقتداء فان القاري لو صلى وحده والامي وحده فصلوته لا تجوز دل ان الفساد ليس بسبب الاقتداء حتى يدفع الفساد عن نفسه بترك النية ثم لا بد لمعرفة هذه المسئلة من معرفة المحاذاة ومعرفة المراة والصلوة المطلقة المشتركة فنقول وبالله التوفيق معنى المحاذات ان تقوم المراة عند الرجل في مكان متحد من غير ان يكون بينهما حائل حتى لو كان الرجل على الدكان والمراة على الارض بان كان على الارض او على الدكان الا ان بينهما اسطوانة واشبهها لا تفسد صلوة الرجل ايضا لمكان الحايل ونعني بالمراة ان يكون ممن صح منها الصلوة وهي بالغة او مثلها ونعني بالصلوة والصبية التي لا تعقل الصلوة اذ لا تشتهى لمحاذت الرجل لا تفسد صلوة الرجل ونعني بالمشتركة ان يكون مشتركين حرمة واداء او نعني بالشركة حرمة ان يكونا ممن تحرمهما على حرمة الامام ونعني بالشركة اداء ان يكون لهما اما فيما يودبان حقيقة او تقديرا فاذا جمعت المحاذاة هذه الشرايط اوجبت فساد صلوة الرجل ولا توجب فساد صلوة المراة استحسانا وانما اوجبت فساد صلوة الرجل لان الرجل ترك فرضا من فروض المقام لانه مامور بتاخير المراة قال عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله والمراد من الحديث الصلوة المطلقة بدليل سياقه وهو قوله صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها فاذا لم يوخرها فقد ترك فرضا من فروض المقام فان قيل الامر بالتاخير في حق الرجل عرف بهذا الخبر وانه من اخبار الاحاد وجواز الصلوة بدون التاخير عرف بالنص المقطوع قلنا هذا ليس بنسخ بالخبر الواحد لان النسخ بالخبر انما يكون ان لو كان الحكم مقصورا على الخبر والحكم هنا وهو وجوب التاخير على الرجل لهما كان لحال الرجال ونقصانهن فلم يكن في التفضيل انما يتحقق بتاخير المراة في مكان واحد وفي حرمة واحدة وتفضيل الرجال على النساء ثابت بنص مقطوع وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة وانما يوجب تاخير النساء صيانة للصلوة

الرجل عن الفساد فان المراة من قرنها الى قدمها عورة وانما شوش الامر على الرجل فيكون ذلك سببا لفساد صلوة الرجل وصيانة الصلوة عن الفساد واجب بالنص المقطوع به بخلاف الخبر الواحد لما ثبت بالنص المقطوع به لا ان يكون الحكم مقصورا على الخبر الواحد هذا هو الكلام في صلوة الرجل واما الكلام في صلوة المراة فنقول صلوة المراة لا تفسد بالمحاذات استحسانا وكان ينبغي ان تفسد لانها ترك فرضا من فروض المقام ايضا لان الرجل كما صار مامورا بالتاخير فالمراة صارت مامورة بالتاخير ضرورة لانه لا يمكن للرجال تاخيرها الا بتاخرها فاذا لم تتاخر فقد تركت فرضا من فروض المقام والجواب ان نقول بان الحديث بظاهره امر للرجال بالتاخير وليس يامر للنساء بالتاخير لو صارت مامورة بالتاخر لصارت مامورة ضرورة على الوجه الذي قلنا ولا ضرورة لانه يمكن الرجال تاخيرها بدون تاخرها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين فلا ضرورة الى اثبات الامر في حقها وجواب اخر ان يقول لئن صارت مامورة بالتاخير لكن لا قصدا لان الامر بالتاخر غير ثابت في حقها قصدا وصريحا بل بطريق الضرورة على ما قلتم غير ان الثابت ضرورة وبين الثابت مقصودا وحكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذات تفسد صلوة المراة ولا تفسد صلوة الرجل وبيانها اذا جاءت المراة وشرعت في الصلوة بعد ما شرع الرجل في الصلوة ناويا امامة النساء وقامت بحذائه وهذا لان فساد صلوة الرجل بسبب المحاذات لتركه فرضا من فروض المقام فان الرجل مامور بتاخير المراة عرف ذلك بقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا لم يوخرها فقد ترك فرضا من فروض المقام فاما المراة فما تركت فرضا من فروض المقام وان صارت مامورة بالتاخير لان المراة ما صارت مامورة بالتاخير بعضا وانما تصير مامورة بالتاخير اذا وجد التاخر من الرجل ليقع تاخير الرجل معتبرا فاذا كانت المراة حاضرة حين شروع الرجل في الصلوة فقامت بحذائه امكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فاذا لم يتقدم لم يوجد منه التاخير فلم يترك فرضا من فروض المقام فاما اذا جاءت بعد ما شرع الرجل في الصلوة لا يمكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين لان ذلك مكروه في الصلوة وانما تاخرها بالاشارة او باليد او ما اشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فيلزمها التاخير واذا لم تتاخر فقد تركت فرضا من فروض المقام فتفسد صلوتها وهي مسئلة عجيبة واذا قامت المراة بحذاء الامام واقتدت به ونوى الامام امامتها فسدت صلوة الامام والقوم لانه وجد المحاذات في حقه في صلوة مشتركة واما فساد صلوة القوم فلان صلوتهم مربوطة متعلقة بصلوة الامام على ما ذكرنا غير مرة وكان محمد بن مقاتل رحمه الله يقول لا يصح اقتداء هاتين المحاذاتين اقترنت بشروعهما في الصلوة ولو طرأت كانت مفسدة صلوتها فاذا اقترنت منعت صحة الاقتداء وهذا فاسد لان المحاذات غير موثرة في فساد صلوتها وانما تفسد صلوتها بفساد صلوة الامام ولا تفسد صلوة الامام الا بعد صحة شروعهما لان المحاذات ما لم تكن في صلوة مشتركة لا اثر لها في الافساد حتى ان الرجل والمراة اذا وقفا في مكان واحد يصلي كل واحد منهما خلفه لا تفسد صلوة الرجل لان الترتيب في المقام انما يلزمه عند

المشاركة كالترتيب بين الامام والمقتدي والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وانا نائمة معترضة كاعتراض الجنازة فكان اذا سجد جسست ارجلي واذا قام مددتها فاذا المرتبة الامام اماميتها فلم تكن داخلة في صلوته ولا تفسد الصلوة على احد وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا صلى الرجل برجل ودابة صلوة مكتوبة فاحدث رجل وامرأة ممن خلفه وذهبا بتوضيان ثم جاءا وقد صلى الامام فقاما يقضيان صلوتهما فقامت المرأة بحذاء الرجل في مكان واحد فصلوة الكل فاسدة وصلوة المرأة تامة ولو كانا مسبوقين بان دخلا في صلوة الامام بعد ما سبقهما الامام ببنى من الصلوة فلما فرغ الامام قاما يقضيان ما سبقهما الامام به فقامت المرأة بحذاء الرجل في مكان واحد فصليا فصلوتهما تامة وهذا بناء على ما ذكرنا ان محاذات المرأة الرجل في الصلوة المطلقة المشتركة يوجب فساد صلوة الرجل دون المرأة اذا اجتمعت المحاذات شرائطها في المسئلة الاولى دون الثانية لان المكان متحد ولا حائل والمرأة ممن يفسد صلوتها الصلوة وهي بالغة او صبية مشتهاة والصلوة معهودة والشركة تامة حرمية واداء اما حرمية فلانها بنيا حرميتها على حرمية الامام واما اداء فلان لهما اماما فيما يودیان تقديرا واعتبارا لانهما الزما الاداء مع الامام فيلزمهما الخروج عن عهدة ما الزما كما الزما فيجعل كانهما خلف الامام ليمكنهما الخروج عن عهدة ما الزما او نقول بعبارة احرى ان لهما اماما فيما يودیان تقديرا واعتبارا لانهما يقضيان ما فاتهما بعد الحدث مع انهما ادركا اول الصلوة والقضاء يقوم مقام الاداء تقديرا واعتبارا ولو وقع الاداء في هذه الصورة حقيقة كان الاداء مع الامام حقيقة فاذا وجد الاداء تقديرا كان الاداء مع الامام تقديرا وهذا لا قراءة عليهما ولا سهو اما في المسئلة الثانية وهي مسئلة المسبوقين فلم يوجد الشركة في الاداء بل هما منفردان في الاداء اذ اقاما الى القضاء لانه ليس لهما اماما فيما يودیان لا حقيقة ولا تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فاما على العبارة الاولى لانهما الزما الاداء مع الامام فيما فات حتى يجعل كانهما خلف الامام ليمكنهما الخروج عن عهدة ما الزما كما الزما واما على العبارة الثانية اذ اقام الى قضاء ما سبق فجاء انسان واقتدى به لا يصح اقتداؤه ولو كان كالمنفرد يصح اقتداؤه كما لو كان منفردا حقيقة الثانية اذا اقام الى قضاء ما سبق به فكبر ينوي استيناف تلك الصلوة وقطعها يصير مستانفا وقاطعا كما لو كان منفردا حقيقة الثالثة اذا اقام الى قضاء ما سبق وعلى الامام سجدتا السهو فعليه ان يتابعه ولو لم يتابعه حتى فرغ من صلوته كان عليه ان يسجد سجدتي السهو ولو كان كالمنفرد لكان لا يلزمه سجدة السهو لسهوسهاه الامام ثم ان محمدا رحمه الله وضع المسئلة في الكتاب فيما اذا اقتدى بعد الوقت وفرق بين المذكورين وبين المسبوقين ولم يذكر ما اذا اقتدى في الوقت قال مشائخنا رحمهم الله وينبغي ان لا تفسد صلوة الرجل استحسانا سواء كانا مدركين او مسبوقين لانهما غير مودين للصلوة اذ لو جعلا مودين للصلوة حصل الاداء مع الحدث وفي اماكن مختلفة وكل ذلك مانع من الاداء والمحاذات انما اوجبت فساد صلوة الرجل لتركه فرضا من فروض المقام وذلك مختص بحالة الاداء وحكي عن الشيخ الامام الزاهد ابي الحسن علي بن محمد

الرذري

الفصل الثامن

الرذري رحمه الله ان الفقيه في هذه الحالة لا تكون حدثا استحسانا ولكن تقطع الصلوة

عنها الابعد والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس وانظر الى اقوام تخلفوا عن الجماعة فاحرق بيوتهم ومثل هذا الوعيد انما يلحق تارك الواجب او تارك السنة المؤكدة والجماعة ليست بواجبة فعلمنا انها سنة مؤكدة ولانها من اعلام الدين فكان اقامتها هدى وتركها ضلالة الا من عذر لان للعذر اثرا في اسقاط الفرائض ففي اسقاط السنن اولى وقد ذكر في باب الاذان لو اجتمع اهل بلدة على ترك الصلوة بجماعة انا نضرب عليهم ولا نقاتلهم والاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة لا تجب عليه الجمعة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقال محمد رحمه الله لا تجب على المقعد والمقطوع اليد والرجل من خلاف والمقطوع الرجلين والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي لانهم لا يقدرون عليها الا بمشقة زايدة على المشي المعتاد فصاروا كالمريض قال واذا اذن على واحد فمضى جماعة في غير الجمعة لقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولان الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع وذلك حاصل بالمشي ولو كان معه صبي يعقل كانت جماعة وهذه اشارة الى ان صلوة الصبي معتبرة وان لم تكن فرضا ولو فاتته الجماعة جمع باهله في منزله لما روينا انه صلى الله عليه وسلم جمع باهله في منزله حين انصرف من الصلح بعدما فرغ الناس من الصلوة وان صلى وحده جاز لما بينا ان الجماعة سنة وهذا لا يجب الجماعة في الفضاء وترك السنة لا يمنع الجواز قال ابو يوسف وسألت ابا حنيفة عن الامطار والرياح اياتي فيها المساجد او يصلي في المنازل قال ما احب ان يتركوا حضور المساجد قال ابو يوسف هذا احسن ما سمعنا فيه بن سماعة قال سأل رجل محمدا فقال ان لنا مسجدا طاهرا على الطريق اوذن فيه واقيم ولا يجتمع فيه احد الا انا وابن عمي وربما كنت وحدي ويعتريني مسجد يجتمع فيه جمع عظيم اترى لي ان اعطل هذا المسجد واصلي في المسجد الكثير الجماعة قال لا تعطله ما قدرت عليه الحسن عن ابي حنيفة في رجل جاء الى المسجد وقد صلي فيه فمنع الاقامة في مسجد اخر قال ان دخل فيه فلا يخرج منه حتى يصلي هذه الصلوة التي صلاها بشر عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن النساء هل يرخص لهن في حضور المساجد فقال الجمعة يرخص للعشا والفجر والشابة لا يخرج في شيء من ذلك وقال ابو يوسف والجمعة يرخص في الصلوات كلها

الفصل التاسع

في المارين بين يدي المصلي وفي دفع المصلي المار واتخاذ السترة ومسايلها قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في امرأة تريد ان تمر بين يدي رجل وهو يصلي قال يد رأسها وان مرت لا تقطع الصلوة عندنا اي شيء كان المار وهذا احد هبنا وقال بعض الناس ان مرور المرأة والحمار والكلب يقطع الصلوة وهو قول بعض الصحابة واحج هذا القايل بما روي عبد الله بن الزبير انه صلى الله عليه وسلم قال يقطع الصلوة مرور ثلثة المرأة والحمار والكلب الاسود فقيل ما بال الاسود من الابيض قال ان الاسود شيطان وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال

لايقطع مرورشيء في الصلوة الا الكلب والحمار والمراة ولنا ماروي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لايقطع مرورشيء وادرؤا ما استطعتم وروي انه عليه السلام
فاشار الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يفي فلم يقف ومررت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورسول الله مضى على صلوته وروي عن عبد الله بن العباس والفضل بن العباس رضي الله عنهما
انهما قالا اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم على اتان فوجدناه يصلي فتركنا الاتان ودخلنا
في صلوته فكانت الاتان تتردد بين يديه صلى الله عليه وسلم وهو يمضي على صلوته وعن ابي
الدرداء رضي الله عنه انه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد اراد كلب ان يمر بين
يديه فقلت سبحانك اللهم لا اله الا انت ياحنان يا منان يا ذا الجلال والاكرام اللهم اقتل الكلب
فخر الكلب ميتا قبل ان يضع رجليه موضع يديه فلما فرغ صلى الله وسلم عليه من الصلوة قال
من الداعي على الكلب فقلت انا يا رسول الله فقال دعوت عليه في ساعة لو دعوت فيها على
اهل الارض ان يهلكوا لهلكوا ثم قال من الداعي على الكلب فقلت انا يا رسول الله فقال ماحملك
على هذا الدعاء فقلت خشيت ان يمر بين يديك فيقطع صلوتك فقال صلى الله عليه وسلم
لايقطع الصلوة مرورشيء وادرؤا ما استطعتم وما روي من الحديث روي ان عايشة رضي الله
عنها لما بلغها هذا الحديث قالت يا هل العراق بئس ما قرنتمونا بالكلاب والحمير كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة وكان اذا سجد غمز
رجلي ولا شك ان هذا اكثر من المروي ان كان ذلك في بدو الاسلام ثم انتسخ بما روينا من
الاحاديث والثاني ان المصلي هل يدرا المار وكيف يدرا فنقول المصلي يدرا المار لما
روينا من حديث ولدي ام سلمة وحديث ابي سعيد الخدري وحديث ابي الدرداء رضي الله
عنهم والامر بالدرء في هذه الاحاديث بطريق الرخصة والاباحة كالامر بقتل الاسودين
في الصلوة واختلف المشايخ رحمهم الله في كيفية الدرء منهم من قال يدرا بالاشارة لحديث
ولدي ام سلمة على ما روينا ومنهم من قال يدرا بالتسبيح لان هذه ناسه وقعت للمصلي وقد قال
عليه السلام اذا وقعت لاحدكم ناسه في الصلوة فليسبح وذكر في الاصل اذا سبح واشار باصبعه
ليصرفه عن نفسه لم يقطع صلوته واحب الي ان لا يفعل واختلف المشايخ رحمهم الله في
معنى قوله احب الي ان لا يفعل قال بعضهم لانه جمع بين الاشارة والتسبيح وكان يكفيه احدهما
وقال بعضهم لانه سبح والنص ورد بالاشارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون معناه ان ترك
الاشارة والتسبيح للدرء اولى لان الكراهة في المرور ثابتة من غيره وهذا ثابت بفعله وفعله
صلى الله عليه وسلم محمول على الابتداء حيث كان يجوز ادخال ما ليس من الصلوة في الصلوة ثم
اذا اشار او سبح اوجمع بينهما ولم يمتنع المرور لا يزيد على ذلك ولا يشتغل بالمعالجة هذا هو المذهب
عندنا رحمهم الله ومن العلماء من اطلق للمصلي ان يأخذ بعض شيء به او ببعض يده فيدفعه لظاهر
قوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم ومن العلماء من اطلق له ان يضربه ضربا وجيعا وان
يقاتله فانه صلى الله عليه وسلم قال في اخر حديث ابي سعيد الخدري وادرؤا ما استطعتم
فان ابى فليقاتله فانه شيطان وعندنا لا يزيد على الاشارة والحديث محمول على الابتداء حيث
كان يجوز ادخال ما ليس من الصلوة في الصلوة فاشار اوسبح اوجمع بينهما ولم يمتنع المار عن

المرور لا يزيد على ذلك وعندنا لا يزيد على الاشارة والحديث محمول على الابتداء حين كان
العمل في الصلوة مباحا الثالث ان المرور بين يدي المصلي مكروه والمار اثم لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه لوقف اربعين قال
ابو ايوب لا ادري اراد بقوله اربعين اربعين عاما او شهرا او يوما الرابع في مقدار ما يجب
ان يكون بين يدي المصلي وبين المار حتى لا يكره المرور وهذا افضل لا ذكر له في الاصل
وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا حسنون ذراعا وبعضهم قالوا مقدار
موضع صلوته وهو موضع قدمه الى موضع سجوده وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
اذا مر في موضع يقع بصر المصلي وبصره الى موضع سجوده فذلك مكروه وما زاد على ذلك
فليس بمكروه وقال الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله اذا كان بينه وبين الصف
الاول الى حائط القبلة ممر ورخص لمن يجيزه وهذا اذا كان في الصحراء ولم يكن سترة فان كان
له سترة فما بينه وبين السترة مكروه وان مر من وراء السترة فهو ليس بمكروه وكذلك
لا يدرأه المصلي اذا مر من وراء السترة قال بعض مشايخنا رحمهم الله وانما يكره المرور بين
يدي المصلي وبين السترة اذا كان ما بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين اما اذا كان
مقدار الصفين فلا يكره وان كان يصلي في المسجد فان كان بينه وبين المار اسطوانة او انسان
قايم او قاعد لا يكره لانه بدوقف الحيولة بين المار وبين المصلي وان لم يكن بينهما حايل ان
كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر والى هذا اشار محمد رحمه الله في الاصل فانه قال
في الامام اذا فرغ من صلوته فان كان لا تطوع بعدها فنوبا لخيار ان شاء انحرف عن يمينه
او شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل صلى
ولم يفصل بينهما اذا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخر وهذا هو ظاهر المذهب
لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف
ووجه الاستدلال لما ذهب اليه المسئلة ان محمدا رحمه الله جعل جلوس الامام في محرابه وهو
مستقبل له بمنزلة سجوده بين يديه وموضع سجوده فكذا مرور المار في اي موضع يكون
من المسجد نجعل بمنزلة مرور بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيرا مثل مسجد الجامع
قال بعض المشايخ هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم
هو بمنزلة الصحراء فيكون الجواب فيه كالجواب في الصحراء ومن المشايخ من قال الحد في المسجد قدر
ثلثة اذرع فزال ذلك القدر وفيما وراء ذلك واسع عليه وان كان الرجل يصلي على الدكان او
على السطح ومر انسان بين يديه على الارض فقد مر بين يديه ان كان السطح والدكان على اقل
من قامة الرجل هكذا ذكر بعض المشايخ رحمهم الله في شرح الاصل وذكر بعضهم في شرح الجامع
الصغير ان كان بحيث لو حاذى اعضاء المار اعضاء المصلي يكره وما لا فلا ولو مر رجلان بين يدي
المصلي خلف الدابة فليس بمار بين يديه قال محمد رحمه الله رجل يصلي في الصحراء يستحب ان يكون
بين يديه شيء مثل العصا ونحوه ان كان لا يجد العصا يستر خط او سواريه او شجرة والكلام هيهنا
في مواضع احدها اصل السترة وهو مستحب والاصل فيه ما روي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من ادم فاخرج بلال عنزته وغيرها

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اليها والناس بين ورائه وقائم عليه السلام من كان يصلي في الصحراء فليضع بين يديه مثل مؤخرة رحله او واسطة رحله ثم لا يضره مرور من بين يديه والثاني ان السنة فيها العزر لما روينا من حديث بلال والثالث ينبغي ان يكون ما يعتمد ارطولها ذراع لان العبرة قد ذراع ولم يذكر في الاصل قدرها عرضا قيل وينبغي ان يكون غلظ اصبع هكذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله وانه موافق لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يجزي من السترة السهم وهكذا ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير قال محمد رحمه الله بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجزي من السترة السهم بفتح الياء معناه يكفي قال الله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيا قال وطول السهم قدر ذراع وغلظه قدر اصبع وقال عليه السلام اذا صلى احدكم وبين يديه اخرة الرحل او واسطة الرحل يبلغ قدر ذراع واما اذا كان طول السترة اقل من قدر ذراع فعليه اختلاف المشايخ قال شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله فعلى هذا اذا وضع عصاه او جعله بين يديه ان كان ارتفع قدر ذراع يصير سترة بلا خلاف والرابع سترة الامام يجزي اصحابه فقد صح انه عليه السلام صلى الى عنزه بالبطحاء ولم يكن للقوم سترة والخامس ينبغي للمصلي ان يقرب الى السترة قال عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها والسادس ينبغي ان يجعل السترة على احد جانبه الايمن او الايسر اذا لم تكن وراء السترة لصلابة الارض او للحجر لا يضعها بين يديه عند بعض المشايخ وعند بعضهم يضع لان الشرع كما ورد بالعزر ورد بالوضع ولكن يضع طولا لانه لو امكنه العزر عرضا طولا ففي الوضع يكون كذلك والثامن لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يجد الطريق لان الداعي الى السترة قد زال وقد فعل محمد رحمه الله ذلك في طريق مكة غير مرة والتاسع اذا لم يكن معه خشبة اوشي يعزر او يضع بين يديه هل يخط خطا بين يديه عامة المشايخ على انه لا يخط وهو رواية عن محمد رحمه الله وقال بعض مشايخنا يخط وهو مذهب الامام الشافعي رحمه الله وهو رواية عن محمد رحمه الله والذين قالوا بالخط اختلفوا فيما بينهم في كيفية الخط قال بعضهم يخط طولا وقال بعضهم يخط كالمحراب

الفصل العاشر

في صلوة التطوع رجل افتتح التطوع بنوي اربع ركعات ثم تكلم فعليه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالى وعن ابي يوسف ثلث روايات في رواية ان سماه عنه انه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك وان نواها وفي رواية انه يلزمه ما نوى وان نوى مائة ركعة وفي رواية اخرى عنه ان كان شرع في الاربع قبل الظهر والاربع قبل العصر والاربع قبل الجمعة وبعدها يلزمه اربع ركعات وان كان في غير ذلك لا يلزمه الا ركعتين وبعض المتاخرين من اصحابنا رحمهم الله اختاروا هذا القول والصحيح من مذهبه انه رجع الى قول ابي حنيفه رحمه الله وحاصل الكلام ان الشروع في التطوع في ظاهر الرواية لا يلزمه اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك وعند ابي يوسف رحمه الله يلزمه وافق اصحابنا رحمهم الله ان الشروع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين انما الاختلاف فيما اذا نوى اربع ركعات كذا ذكر الامام الصفار رحمه الله وجه قول ابي يوسف على الرواية

التي قال يلزمه وان نوى مائة ركعة ان الشروع ملزم كالنذر فنيته عند الشروع كنيته عند النذر فيلزمه ما نوى ووجه الرواية التي قال يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك وهو ان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزمه الاربع قياسا على النذر فانه اذا قال لله علي صلوة ونوى اربع ركعات يلزمه اربع ركعات وانما قلنا ان النية قارنت سببا لوجوب لان نيته قارنت الشروع والشرع سبب كالنذر ووجه قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وهو ان العلما اختلفوا في وجوب قضا ركعتين فعند اهل العراق يجب وعند اهل الحجاز لا يجب فاختلافهم في قضا ركعتين اتفاق منهم على ان الاربع لا يجب وهذا لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة الا ترى ان فساد الشفع الثاني لا يفسد الاول فلا يصير شارعا في الشفع الثاني ما لم يشرع من الاول وبدون الشروع او النذر لا يلزمه شي بخلاف ما اذا قال لله علي صلوة ونوى اربع ركعات حيث يلزمه اربع ركعات لان النية هناك قارنت سبب الوجوب من حيث اللفظ وهو النذر وهناك لم يوجد النذر ولو وجب انما يجب بالشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني على ما بينا فلا يلزمه وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله ان معنى قول اصحابنا اذا شرع الرجل في التطوع ونوى اكثر من ركعتين انه لا يلزمه اكثر من ركعتين ان ذلك في غير السنن فاما في السنن مثل الاربع قبل الظهر والاربع قبل العشا الاخيرة فانه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك ويلزمه في كل ركعتين من القراة والذكر والفعل ما يلزمه في صلوة الفرض وقالوا اذا قام الى الثالثه يستحب كما يستحب في الابتدا لان كل شفع صلوة على حدة على ما مر واذا ترك القعدة في الاولى فالقياس ان تفسد صلوته وهو قول محمد رحمه الله كما لو تركها من اخر الفرض وفي الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ووجه ذلك انه لما ادى اربعا بتحريمة واحدة صارت هذه الصلوة بمنزلة الفرض في حق القعدة الاولى وهو ان القعدة الثانية ليست من جملة الاركان على ما مر قبل هذا ولكنها معروفة شرعت للختم وختم المفروض فرض وهذا لم تكن القعدة الاولى فرضا لانها ليست بحالة الختم فاذا قام الى الثالثة منها حتى صارت الصلوة من ذوات الاربع لم يكن حالة القعدة الاولى حالة الختم فلم تبق فرضا كما في الفرض وما كان مسنونا في الفرض فهو مسنون في التطوع الا ان يصلي قاعدا وهو يقدر على القيام او يصلي التطوع على الراحلة فان ذلك يجزيه ولا يجزيه في الفرض على ما ياتي بعد هذا ان شا الله تعالى فان افسدت شيا من ذلك قضاه وقال الامام الشافعي رحمه الله لا يجب القضا لانه متنفل وذلك بنا في الوجوب والالزام وقد قال عليه السلام الصايم المتطوع امين نفسه ان شا صام وان شا لم يصم والخلاف في الصلوة والصوم واحد ولنا ثنا ادي عمل لله تعالى لانه امسك لله تعالى بامره وندبه فيجب صيانته عن البطلان وذلك بالاتمام ولزمه القضاء عند الابطال بقدر ما ادى واذا لزمه القضا بقدرها عمل الله تعالى صار الحال في القضا كالحال في الاداء على معنى انه يلزمه الاتمام صيانة لما ادى كما لزمه في الاداء قال وكل ركعتين افسدهما فعليه قضاهما دون ما قبلهما لما ادى كما لزمه في الاداء قال وكل ركعتين افسدهما فعليه قضاؤهما دون ما قبلهما

لما ان كل شفع صلوة على حدة فلا يفسد الشفع الاول لفساد الشفع الثاني واذا افتتح التطوع قايما ثم اراد ان يقعد من غير عذر فله ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجزيه وهو القياس وجه القياس وهو ان الشروع ملزم كالنذر بدليل انه لو افسدها يلزمه القضاء ومن نذر ان يصلي ركعتين قايما لم يجز ان يقعد فيهما من غير عذر فكذلك اذا شرع قايما وجه الاستحسان وهو ان القعود في التطوع من غير عذر كالقعود في الفرض بعذر ثم هناك لا فرق بين الابتداء والبقاء فكذلك هنا وهذا لانه في الابتداء كان مخيرا بين القيام والقعود فكذا في البقاء لان البقاء سهل من الابتداء فلما جاز افتتاحها بالقعود والبقاء جوز خلاف المنذور وهو الزام بالتسمية وقد يقعد على القيام فيلزمه اما هنا فلم يلزم بالقعود شيا لو الزم انما يلزم بالشروع والمباشرة والجزء الذي باشره قايما وشرع فيه قياما ركعة قايما او سائر الاجزاء التي باشرها قايما فلا يلزمه قايما فان قيل ينبغي ان لا يجب عليه القضاء اذا افسدها على هذه القضية لان الجزء الذي باشره قد ادى وسائر الاجزاء لم تباشر فلا يلزمه القضاء قلنا هو شرع فيما يسمى صلوة واستحق في هذا الجزء بتسميته صلوة ما دام اجزاء اخر فلضرورة استحقاق هذا الجزء بتسمية الصلوة الزام صفة القيام لان القيام صفة زايدة والدليل على الفرق بين النذر والشروع انه لو نذر ان يصلي ركعتين قايما فجوز وصلى قاعدا من عذر لا يجوز به وفي الشروع لا يلزمه الاستقبال دل على التفرقة بينهما الا ان القيام افضل لاجماع لما روي انه عليه السلام قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القايم ولان الصلوة قايما اشق على البدن وقال عليه السلام افضل العبادات احمزها ولو نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قايما او قاعدا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله لا روايه لهذه المسئلة واختلف المشايخ فيه قال في التطوع بدليل انه يجوز الصلوة بدون القيام فلا يلزم الا بالشرط كالتتابع في الصوم وقال بعضهم يلزمه قايما لان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى اوجب قايما فكذا ما اوجبه العبد بخلاف الصوم فانه اوجب متتابعا وغير متتابع فلا يلزمه التتابع الا بالشرط وقال بعضهم هو على الاختلاف قياسا على الاختلاف الذي بينا في الشروع فلو انه افتتح التطوع قاعدا وادى بعضها قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام فصلى بعضها قايما اجزاه عندهم جميعا اما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يشكل لان عندهما التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام بدليل ان المريض اذا افتتح المكتوبة قاعدا ثم قدر على القيام جاز له ان يقوم ويصلي بقية الصلوة قايما فهذا المعنى ان التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام وانما يشكل هذا على قول محمد رحمه الله لان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته عنده الا انه هناك يجوز صلوته وفي المريض لا يجوز والفرق لمحمد رحمه الله ان في المرض ما كان قادرا على القيام وقت الشروع في الصلوة فما انعقدت تحريمته للقيام فاما هنا في صلوة التطوع فقد كان قادرا على القيام فانعقدت تحريمته للقيام فلو انه افتتح التطوع قاعدا فكما جاء او ان الركوع قام وقرأ ما بقي من القراءة وركع جاز وهكذا ينبغي ان يفعل اذا صلى التطوع قاعدا لما روي عن عايشة رضي الله

عنها انه عليه السلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر ايات او نحوها قام فاتم قرأته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل ان ذلك جايز في التطوع واذا افتتح التطوع على غير وضوء او في ثوب نجس لم يكن داخلا في صلوته لان الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط لجواز الصلوة ولم يوجد فلا يصح شروعه فيها واذا لم يصح شروعه في الصلوة لا يلزمه القضاء لان القضاء يبتني على الاداء وان افتتحها بعض النهار او حين تحرى الشمس او بعد الفجر قبل طلوع الشمس او عند طلوع الشمس فقد اساء على ما مر قبل هذا ولا شيء عليه لانه اداها كما الزم فلا يبقى عليه شيء كمن نذر ان يصوم يوم النحر وصام فانه لا يبقى عليه شيء والمعنى ما ذكرنا كذلك ههنا وان قضاها فعليه القضاء عندنا خلافا لزفر فانه يقول لا قضاء عليه زفر رحمه الله قاس الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة بالشروع في الصوم في يوم النحر فعلم انه مرتكب للنهي والعرف لنا صحابنا رحمهم الله ان الشروع هناك يصير صايما مرتكبا للنهي وهنا بنفس الشروع لا يصير مصليا مرتكبا للمنهي عنه ما لم يقيد الركعة بالسجدة بدليل انه اذا حلف لا يصلي فصلى ما دون الركعة لا يحنث ولو حلف لا يصوم فصام ساعة يحنث واذا كان مرتكبا للمنهي بنفس الشروع في الصوم كان المنهي معتبرا للشروع فلا يجب اتمامه بعد الركعة بالسجدة لم يكن مرتكبا للمنهي بنفس الشروع في الصلوة ما لم يقيد الركعة بالسجدة لم يكن المنهي معتبرا للشروع فصح ما ادى واذا صح ما ادى وجب ايضا وهذا لانه امر بالقطع كيلا يقع في المنهي عنه لان ما ادى تناوله المنهي ثم ان اصحابنا رحمهم الله بنوا على هذا اذا افتتح على غير وضوء وفي ثوب نجس حيث لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لزفر رحمه الله والفرق وهو ان الشروع ملزم كالنذر والنذر بالصلوة في الاوقات المكروهة صحيح ويلزمه المنذور فكذا بالشروع يلزمه ما شرع فيه فيلزمه القضاء بتركه اما النذر بالصلوة بغير وضوء فلا يصح ولا يلزم المنذور به فكذا لا يلزمه بالشروع فاذا لم يلزمه بالشروع كيف يلزمه القضاء بافساده ثم ههنا مسايل اذا نذر ان يصلي ركعتين بغير وضوء او بغير قراءة او عريانا فعلى قول ابي يوسف في المواضع كلها يلزمه ما سمي من الصلوة الصحيحة وما زاد في كلامه فهو لغو وعلى قول محمد لا يلزمه شيء في الاحوال كلها وعند محمد رحمه الله اذا سمى ما لا يجوز اداء الصلوة معه كحال كالصلوة بغير طهارة لا يلزمه شيء واذا سمى ما لا يجوز معه الصلوة في بعض الاوقات كالصلوة بغير قراءة يلزمه قطول القيام افضل في التطوع لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الصلوة فقال طول القنوت يعني القيام ولانه اشق على البدن وقال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها وروي عن ابي يوسف رحمه الله اذا كان له ورد من القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات لان القيام لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود واذا لم يكن له ورد فطول القيام افضل ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان فقد استثني عن النهي فصلوة الكسوف يجوز اداؤها بالجماعة مع انها تطوع ذكره محمد رحمه الله في الاصل وحكي عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله هنا دقيقة لا بد من معرفتها وسيأتي بيانها في مسايل التراويح في نوع المتفرقات ان شاء الله تعالى قال محمد رحمه الله رجل صلى اربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيأ يقضي ركعتين وهذا قول ابي حنيفة ومحمد

وقال ابو يوسف رحمه الله يقضي اربع ركعات واعلم بان ههنا ثمان مسايل احدها هذه المسئلة
الثانيه اذا قرا في احدي الاوليين واحدي الاخريين والثالثه اذا قرا في الاوليين والرابعه
اذا قرا في الاخريين والخامسه اذا قرا في الثلث الاول والسادسه اذا قرا في الثلث الاخر
والسابعه اذا قرا في ركعة من الاوليين والثامنه اذا قرا في ركعة من الاخريين والاصل في
جملتها ان يترك القراة في الشفع الاول في الركعتين او في احدهما لا تنعقد التحريمه ولا تنقطع
عند ابي يوسف رحمه الله فيصح بنا الشفع الثاني علي الشفع الاول بتلك التحريمة فان قرا في الشفع
الثاني في الركعتين صح هذا الشفع وعليه قضا الشفع الاول لا غير وان ترك القراة في الشفع
الثاني في الركعتين فسد هذا الشفع وكان عليه قضا الشفعين وعند محمد رحمه الله ان ترك
القراة في الشفع الاول في الركعتين او في احداهما رفع التحريمة ويقطعها فلا يصح بنا الشفع
الثاني علي الشفع الاول ولا يلزمه قضاوه وعلي قول الامام ابي حنيفه ان ترك القراة ان ترك
القراة في الشفع الثاني لا يلزمه قضاوه فاختلف الروايات عنه في ترك القراة في الشفع الاول
في احد الركعتين روي محمد رحمه الله عنه انه لا يقطع التحريمة كما هو مذهب ابي يوسف رحمه الله
فيصح الشروع في الشفع الثاني ويلزمه قضا الاربع كذا ذكر في كتاب الصلوة وفي الجامع الصغير
وروي بشر بن الوليد وعلي بن الجعد عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمهما الله انه يقطع التحريمة
فلا يصح الشروع في الشفع الثاني ولا يلزمه قضاوه قال مشائخنا رحمهم الله في المسئلة قياس
واستحسان فرواية محمد رحمه الله عنه استحسان ورواية ابو يوسف رحمه الله عنه قياس
وجه قول محمد رحمه الله ان كل شفع من التطوع صلاة علي حدة به ورد الحديث قال
عليه السلام صلوة الليل مثني واراد به التطوع فكانت القراة في الركعتين فرضا كالو ترك القراة
في احد الركعتين من التحريمة فسد الاداء واذا فسد الاداء فسدت التحريمة لان التحريمة للاداء ومتي
فسدت التحريمة لم يصح بنا الاخريين عليها فلم يلزمه قضاوهما ان ترك القراة فيهما او في احدهما
حجة ابي يوسف رحمه الله ان فساد الاول لا يكون اعلي حالا من عدم الاداء وعدم الاداء لا يفسد التحريمة
بفساد الاداء الاولي ان لا يفسد التحريمة اولا بفساد لا يتعدم الا بصفة الجواز والفقه ان التحريمة
شرط الاداء فلا يفسد بفساد الاولي واذا لم يفسد بفساد الاولي صح بنا الاخريين علي التحريمة
حجة الامام ابي حنيفه رحمه الله فيما اذا ترك القراة في الاوليين ما قلنا لمحمد رحمه الله وان ترك
القراة في احد الاوليين وجه القياس علي قول الامام ابي حنيفه رحمه الله ما قلنا لمحمد رح
والاستحسان علي قولهما وجهان احدهما ان التحريمة شرط الاداء كما قال ابو يوسف الا انها مشروعة
للاداء لا يقبل الفصل عن الاداء والاداء تم بركعة واحدة لان اركان الصلوة كلها تتم بركعة واحدة
فاذا قرا في الركعة الاولي فقد وجد فعل الاداء صحيحا فاستحكمت التحريمة وانتهت في الصحة بانتهائها
فلم يفسد ترك القراة في الركعة الثانيه واذا لم يفسد صح بنا الاخريين عليها بخلاف ما اذا
ترك القراة في الاوليين لان التحريمة وان صحت في الابتداء فما صحت الا للاداء والاداء علي سبيل
التمام لم يوجد فسد الاداء لفوات بعضه ففسدت التحريمة التي يراد منها الاداء الوجه الثاني
ان فساد الشفع الاول ترك القراة في الركعتين مقطوع به لان القراة في ركعة واحدة ثبت بدليل
مقطوع به وهو الكتاب قال الله تعالي فاقرؤا ما تيسر من القران فجاز ان يوثر في فساد التحريمة

اما فساد

اما فساد الشفع الاول بترك القراة في ركعة واحدة فليس بمقطوع به بل هو مجتهد فيه فان من
الناس من قال الفرض القراة في احد الركعتين وهذا لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار لكن
اوجبنا القراة في الركعة الثانيه احتياطا لان الركعة الثانيه تكرار الاولي علي ما سبق الاحتياط
هنا ان لا يجعل القراة فرضا في الثانيه في حق بقا التحريمه حتي يحكم بصحة الشروع في الشفع الثاني
فيجب عليه اتمام الشفع الثاني ولا يحكم بصحة الاداء احتياطا ايضا فاخذنا في كل حكم بالاحتياط اذا
عرفنا هذا الاصل جئنا الي تخريج المسايل اذا ترك القراة اصلا فعلي قول ابي يوسف رحمه الله يجب
عليه قضا الاربع لان التحريمة عنده بقيت علي الصحة فصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي حنيفه
ومحمد قضي ركعتين لان التحريمة قد انقطعت عندهما بترك القراة في الشفع الاول في الركعتين
فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاوه واذا قرا في احد الاوليين وفي احد الاخريين
يعني قرا في الركعة الاولي وفي الثالثه فعليه قضا اربع ركعات عند ابي يوسف رحمه الله وكذلك
عند الامام ابي حنيفة رحمه الله علي رواية محمد عنه لان عند ابي حنيفه علي رواية محمد عند ترك
القراة في احدي الاوليين تبطل التحريمة فلا يصح بنا الثاني عليهما فيلزمه قضا ركعتين واذا قرا
في الاوليين ان كان قعد علي راس الركعتين فعليه قضا ركعتين بالاجماع لان التحريمة لم تنقطع بالاجماع
فيصح بنا الشفع الثاني عليهما بالاجماع الا انه بترك القراة في الاخريين افسد الشفع الثاني ف
وفساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول اذا قعد في الشفع الاول كما لو احدث متعمدا
وان لم يقعد علي راس الركعتين فعليه قضا الاربع بالاجماع لان الشفع الثاني قد لزمه وقد افسدها
بترك القراة قبل ان يقعد في الشفع الاول واذا قرا في الاخريين فعليه قضا الشفع الاول لان
الشروع في الشفع الاول صحيح والاداء قد فسد بعد ما القراة فيلزمه قضاوه واما الشفع الثاني
فعند محمد رحمه الله لم يصح الشروع فيه وكذلك عند الامام ابي حنيفه رحمه الله فلا يلزمه القضاء
وعند ابي يوسف رحمه الله صح الشروع فيه وصح الاداء لوجود القراة فلا يلزمه القضاء فاذا الحد
الجواب مع اختلاف التخريج واذا قرا في الثلث الاوائل فان كان قعد علي راس الركعتين فعليه قضا
الشفع الثاني بالاجماع لان الشفع الاول قد صح لوجود القراة فيه فصح بنا الشفع الثاني عليه ص
وقد وجد الشفع الثاني لترك القراة في احد الركعتين فيلزمه قضاوه وان لم يقعد علي راس
الركعتين فعليه قضا الاربع بالاجماع والجواب في هذا الفصل كالجواب فيما اذا قرا في الاوليين
فقط واذا قرا في الثلث الاواخر فعليه قضا ركعتين عند محمد رحمه الله لان بترك القراة في الركعة
الاولي انقطعت التحريمة فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه قضا الشفع الثاني ولا يلزمه
قضا الشفع الاول لان الشروع فيه قد صح وصح الاداء وعند ابي يوسف رحمه الله يلزمه قضا
اربع ركعات لان بترك القراة في الركعة لا تنقطع التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني وهو فساد
الاول لان الشفع الاول قد فسد والثاني بنا عليه والبنا علي الفاسد فاسد وكذلك الجواب
عند الامام ابي حنيفه رحمه الله علي رواية محمد عنه لان عند الامام ابي حنيفه علي رواية محمد
رحمه الله عنه التحريمة لا تنقطع بترك القراة في احد الركعتين الاوليين فعند محمد عليه قضا
الشفع الاول لا غير وعند ابي يوسف رحمه الله عليه قضا الشفعين وكذلك عند الامام ابي حنيفه
رحمه الله علي رواية محمد لما ذكرنا واذا قرا في احدي الاخريين فعند محمد رحمه الله عليه قضا

الشفع الاول لا غير لان الشروع في الشفع الثاني لا يصح عنده وكذلك عند الامام ابي حنيفه لا يصح الشروع في الشفع الثاني لانقطاع الحرمة عنده بترك القراءة في الشفع الاول اصلا وعند ابي يوسف رحمه الله عليه قضا الاربع لصحة الشروع في الشفع الثاني عنده فان صلى اربع ركعات ولم يقرأ في الاوليين وقرأ في الاخريين ينوي قضا ء الاوليين لا يكون قضا لان بناءها على حرمة واحدة والحرمة الواحده لا يتشفع فيها القضاء الا اذا فات ترك القراءة في الاوليين ثم اقتدى به رجل في الاخريين فصلوا معه فعليه قضا الاوليين كما يقضي الامام لانه لما شارك الامام في الحرمة فقد التزم ما التزم الامام بهذه الحرمة و هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف وعلى قول الامام ابي حنيفه رحمه الله على ما روي عنه محمد لان الحرمة لا تحل بترك القراءة عندهما فاما عند محمد فالحرمة انحلت بترك القراءة وصار الامام خارجا من الصلوة فلم يصح اقتداء الرجل بالامام فلا يجب عليه قضاء شيء فان دخل معه رجل في الاوليين فلما شرع فيهما تكلم الرجل بالامام فلا يجب عليه ومعنى الامام في صلوته حتى صلى اربع ركعات فعلى الرجل المقتدي قضا الركعتين الاوليين فقط لان المقتدي خرج من صلوة الامام في الشفع الثاني بالقيام اليها فاذا خرج المقتدي من صلوته قبل قيام الامام الى الشفع الثاني لم يلزمه شيء من هذا الشفع وانما يلزمه قضا الشفع الاول لانه كان شارعا فيه وقد افسد الامام بترك القراءة فيلزمه قضاؤه و ذكر الحاكم الجليل رحمه الله في مختصره ان كانت الصلوة كلها صحيحة لم يكن على الرجل الا قضا ركعتين يريد به الركعتين الاوليين لانه بالكلام خرج الامام عن كونه اماما له قبل ان يدخل في الاخريين ثم قال الحاكم الجليل ايضا انما يصح هذا الجواب اذا افسد الرجل الركعتين على نفسه قبل ان يفرغ منها قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن ابي حنيفه رحمه الله انه قال صلوة الليل ان شئت فصلها بتكبيره ركعتين وان شئت اربعا وان شئت ستا وذكر في كتاب الاصل وان شئت ثمانيا وليس في المسئلة من اختلاف الروايتين لكن او جز في الجامع الصغير واطال في كتاب الصلوة واعلم بان التطوع بالليل حسن لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وبعض العلماء قالوا اركعتان في كل ليلة لمن يقرأ القرآن سنة وقال بعضهم فريضة وعندنا قيام الليل ليس بسنة ولا فريضة ولكنه مستحب قال عليه السلام خصصت بصلوة الليل قال وصلوة النهار ركعتان ركعتان اوادبع ويكره ان يزيد على ذلك وان زاد لزمه واعلم ان ههنا احكاما ثلثة الجواز والكراهة والافضلية اما الكراهة فالزيادة على الثمان في صلوة الليل بتسليمة مكروهة والزيادة على الاربع في صلوة النهار بتسليمة مكروهة لان السنة وردت في صلوة الليل الى الثمان وفي صلوة النهار الى الاربع وما وردت بالزيادة فيكره الزيادة على ذلك لعدم ورود السنة فان قيل وردت السنة في صلوة الليل بالزيادة على الثمان فانه روي عنه ايضا انه كان يصلي بتسليمة واحدة تسعا وروي احد عشر وروي ثلثة عشر قلنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى بتسليمة واحدة تسعا فتاويله ان الثلث كانت وترا والست ركعات لصلوة الليل وما روي انه عليه السلام كان يصلي ثلث عشرة ركعة فتلك منها كانت وترا وركعتان للفجر وثمانية ركعات للتطوع قال الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله هذا التفسير منقول عنه صلى الله عليه وسلم غير مستخرج من تلقاء انفسنا وهذا الان في ابتداء الامر كان عليه الصلوة والسلام يواصل صلوة الليل والوتر وركعتي الفجر فاستقرت الشريعة على ثماني ركعات بتسليمة واحدة في صلوة الليل فيكره الزيادة

عليها لانه خلاف السنة لكن لو فعل تجوز لان الكراهة لا تمنع الجواز كالصلوة في الاوقات المكروهة واما الكلام في الافضلية اما في صلوة الليل فقال ابو حنيفه رحمه الله الافضل اربع ركعات بتحريمة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد والامام الشافعي رحمهم الله تعالى الافضل مثنى مثنى هم احتجوا بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين يسلم ولانها نطوع الليل فيكون مثنى مثنى قياسا على التراويح في ليالي رمضان فان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على ان كل ركعتين من التراويح بتسليمة واحدة فدل ان ذلك افضل وهذا لان الافضل بين الركعتين بالسلام يودي الى زيادة تحريمة وزيادة دعاء لا يوجد ذلك اذا وصل احدهما بالاخر فكان الفصل بتسليمة افضل والامام ابو حنيفه رحمه الله تعالى احتج بما روي عن عايشة رضي الله عنها انها سئلت عن قيام النبي صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشا اربع ركعات لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث ولان التطوع نظير الفرايض والغرض في صلوة الليل العشا وهي اربع ركعات بتسليمة فكذا النفل وقوله في كل ركعتين تسليم اي يتشهد لان السلام لما فيه من السلام واما التراويح فانما جعلوا ركعتين بتسليمة ليكون اروح على البدن وما يشترك فيه العامة يبنى على اليسر فاما الافضل فما وافق البدن فاما بعد الفراغ من التراويح لو اراد ان يصلي في بيته فانه يصلي اربعا بتسليمة واحدة وانه افضل لان الاربع ادوم احراما وقال عليه السلام افضل الاعمال ادومها واما ما روي من الحديث وهو قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى قلنا روي في رواية اربعا اربعا وبكلتا هما حرمة جايزة والاربع افضل لانه ادوم والدليل عليه انه لو نذر ان يصلي اربع ركعات بتسليمة واحدة فصلى بتسليمتين لا تخرج من عهدة النذر ولو كان هذا افضل لخرج عن عهدة النذر وحيث لم تخرج دل ان الاربع بتسليمة واحدة افضل واما في صلوة النهار فالافضل اربع ركعات بتسليمة واحدة عندنا وعند الامام الشافعي رحمه الله اركعتان بتسليمة واحدة لما فيها من زيادة التكبير والتسليمة وحجتنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب في صلوة الضحى على اربع ركعات ولان التطوع نظير الفرايض وفرايض النهار اربع ركعات كالظهر والعصر فكذلك التطوع فالحاصل ان عند الامام ابي حنيفه في تطوع الليل والنهار اربع ركعات افضل وعندهما وهو قول ابن ابي ليلى صلوة الليل مثنى افضل وصلوة النهار اربعا افضل واذا شرع في التطوع واراد ان يصلي ركعتين لم يجد له ان يصلي اربعا بتسليمة واحدة ليجب له ذلك لانه اراد خيرا وعن ابي يوسف رحمه الله في الامالي اذا قال الرجل لله علي ان اصلي اربع ركعات فصلى ركعتين بتسليمة ثم ركعتين بتسليمة لا يجوز ولو نذر ان يصلي ركعتين فصلى اربع ركعات بتسليمة جاز

الفصل الحادي عشر

وترك بعذر يجب ان يعلم ان التطوع قبل الفجر ركعتان اتفقت الاثار عليهما واتفقا من اقوى السنن قالت عايشة رضي الله عنها ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها والتطوع قبل الظهر اربع ركعات لا فضل بينهن الا بتشهد يريد ان يصليها بتسليمة واحدة وتحريمة

واحدة ولو اراد ها بتحريمتين لا يكون مقتديا بها عندنا والاصل فيه حديث ابي ايوب
الانصاري رضي الله عنه قال كان عليه السلام يصلي بعد الزوال اربع ركعات يطيل فيهن القراءة
فقلت له ما هذه الصلوات التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة يفتح فيها ابواب
السماء وما من شيء الا ويسبح الله تعالى في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت
اني في كل من قراءة فقال نعم فقلت بتسليمتين او بتسليمة واحدة قال بتسليمة واحدة وبعد الظهر
ركعتان لحديث عايشة رضي الله عنها واما قبل العصر فان تطوع باربع ركعات فحسن خيره بين
ان يفعل وبين ان لا يفعل لانه عليه السلام كان يفعله تارة ويتركه اخرى والسنة ما واظب عليها
ولكن لو فعل فحسن لحديث ام حبيبة وعنها انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى قبل
العصر اربع ركعات كانت له دبقة من النار وروى شيخ الاسلام والشيخ الامام ابو نصر الصفار
رحمهما الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربع ركعات قبل العصر حرم الله
لحمه ودمه على النار وعن الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال من صلى قبل العصر اربع
ركعات غفر الله لوالديه ولا يتطوع بعدها والذي روي انه عليه السلام صلى بعد العصر في بيت
ام سلمة رضي الله عنها ركعتين فقد سالته ام سلمة رضي الله عنها عنهما فقال عليه السلام
ركعتان بعد الظهر شغلني الوفد عنها فقالت اقضيها نحن يا رسول الله فقال عليه الصلوة واللام
لا والتطوع بعد المغرب ركعتان لحديث بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين بعد المغرب يطيل فيهما القراءة حتى تفرق الناس وعن سعيد
بن جبير رضي الله عنه انه قال لو تركت ركعتي المغرب حسبت ان لا يغفر لي ولانه صلى الله
عليه وسلم واظب عليها فكانت سنة واما التطوع قبل العشاء فان تطوع قبلها باربع ركعات
فحسن والتطوع بعدها ركعتان روي عمر وعايشة رضي الله عنهما وان تطوع باربع بعدها فهو
افضل لحديث بن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله وسلم عليه من
صلى بعد العشا اربع ركعات لم يسئل من ليلة القدر وذكر جوا هر زاده والامام الزاهد
الصفار رحمهما الله ان التطوع بعد العشا بركعتين قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما على
قول الامام ابي حنيفه فالافضل ان يصلي اربعا وجعل هذا القايل هذه المسئله فرع مسئلة
اخرى ان صلوة الليل مثنى بتسليمة واحدة افضل او اربعا فعند الامام ابي حنيفة رحمه الله
اربعا وعندهما مثنى والتطوع قبل الجمعة اربع ركعات وقد اختلفوا في التطوع بعدها فعن
ابن مسعود رضي الله عنه ان يصلي اربعا ثم ركعتين فقد اشار الى انه مخير بين تقديم الاربع
وبين تقديم المثنى ولكن الافضل تقديم الاربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض مثلها واما التطوع
قبل صلوة العيد وبعدها سياتي في باب صلوة العيد ان شاء الله تعالى واما سنة الضحى فقد ورد
في الترغيب فيها احاديث من ركعتين الى اثني عشر ركعة وفي فتاوى الامام الفضلي رحمه الله اوكد
السنن ركعتا الفجر وهي اكد من الاربع قبل الظهر والاربع قبل الظهر اكد من ركعتي العشا قال
وركعتي الفجر وركعتي المغرب اثر في كتاب الله تعالى قال الله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
جا في التفسير انها ركعتي الفجر وقال الله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم جا في التفسير انها
ركعتي المغرب اتفق اصحابنا رحمهم الله على ان ركعتي الفجر اذا فاتتا وحدها بان جا رجل والامام

كان يصلي الظهر اربعا ثم يصلي ركعتين بعد العصر يطيل فيهما القراءة

في ركعتي الفجر اذا فاتا وحدهما هل تقضيان

في صلوة الفجر فدخل مع الامام في صلوته ولم يشتغل بركعتي الفجر اذا فاتتا لا تقضيان قبل طلوع الشمس
واذا ارتفعت الشمس لا تقضيان فيما سواه وقول الامام ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وتقضيان
استحسانا الى وقت الزوال وهو قول محمد رحمه الله واذا فاتت مع الفرض تقضيان تبعا للفرض
الى وقت الزوال واذا زالت الشمس يقضي الفرض ولا تقضي السنة فمن مشائخنا رحمهم الله من
قال لا خلاف في الحقيقة لان عند محمد رحمه الله لو لم يقض لا شيء وعند هما لو قضى يكون حسنا
ومنهم من حقق الاختلاف انه لو قضى يكون نفلا مبتدا او سنة وجه قول محمد رحمه الله انه عليه الصلوة والسلام
قضى ركعتين الفجر غداة ليلة التعريس بعد طلوع الشمس ولهما ان السنة احاطربعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم والنبي عليه السلام قضا هما مع الفرض ضحى ليلة التعريس لا بد ون الفجر فلا يكون في قضا هما بدون
الفجر اهداء طريقته صلى الله عليه وسلم واما الاربع قبل الظهر اذا فاتته وحدها بان شرع في صلوة
الامام ولم يشتغل بالاربع هل يقضيها بعد الفراغ من الظهر ما دام وقت الظهر باقيا فقد اختلف
المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا لا يقضيها وعامتهم على انه يقضيها وهكذا روي عن الامام ابي حنيفه
وابي يوسف ومحمد ومحمد رحمهم الله وهو الصحيح فقد روت عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا فاته الاربع قبل الظهر قضا هما بعد الظهر ثم اختلف العامة فيما بينهم ان هذا يكون
نفلا مبتدا كما او سنة بعضهم قالوا يكون نفلا مبتدا وهكذا روي عن الامام ابي حنيفه وبعضهم قالوا يكون
سنة وهكذا روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهم الله وهو قول ابراهيم النخعي رحمه الله وهو الاظهر
فان عايشة رضي الله عنها اطلقت عليه اسم القضاء حيث قالت قضا هما بعد الظهر ثم كيف يأتي بها
قبل الركعتين ام بعد الركعتين فعلى قياس قول من يقول بان الاربع نفل مبتدا يقول يأتي بها بعد
الركعتين لانه لو اتى بها قبل الركعتين تفوته الركعتان عن وقتهما وعلى قياس قول من يقول بانه
سنة يقول بانه يأتي بها قبل الركعتين لان كل واحد منهما سنة الا ان احديهما فائته والاخرى
وقتيه ولو كان عليه فرضان واحدهما فايت والاخر وقتي يبدا بالفايت اولا كذا نيا وسايرالنوافل
اذا فاتت عن وقتها لا تقضي بالاجماع سواء فاتت مع الفرض او بدون الفرض هذا هو المذكور في
ظاهر الرواية وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله يقول في ركعتي المغرب ان يقضيهما
ذكره في غريب الرواية وفي فتاوى اهل سمرقند رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يواظب السنن
حتى فقد كره وان راى السنن حقا فمنهم من قال لا ياثم والصحيح انه ياثم وفي النوازل اذا ترك
السنن ان تركها بعذر فهو معذور وان تركها بغير عذر لا يكون معذورا ومما يتصل بهذا الفصل
في بيان الاوقات التي يكره فيها السنن يجب ان يعلم بان السنة في ركعتي الفجر ان يأتي بها الرجل
في بيته فان لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام يصلي في المسجد فان لم يمكنه ذلك ففي
المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل وفي الداخل ان كان الامام في المسجد الخارج
وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة ونحو ذلك ويكره ان يصلي خلف الصفوف بلا حائل هذا
والذي هو الكراهة ان يصلي في النصف مخالطا للقوم وهذا كله اذا كان الامام والقوم في الصلوة
فاما قبل الشروع في الصلوة اذا اتى بها في المسجد اي موضع كان لا باس به فاما السنن التي بعد
الفرايض فلا باس بالاتيان بها في المسجد في المكان الذي يصلي فيه الفرايض الفرايض بعينه ان سعى

ما على من قضا سنة الفجر وعدمه

اذا فاتت الاربع قبل الظهر فقضاها بعد الظهر

كم صلى الى الاربع قبل الظهر اذا قضى بعد العشاء هل

في سنن الاوقات التي لا تجوز فيها السنن

خطوة او خطوتين والامام يتاخر عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة محلا وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد بالجماعة يصلي ركعتي المغرب في المسجد ان كان يخاف انه لو رجع الى بيته يشتغل بشيء وان كان لا يخاف فالافضل فالافضل ان يصلي في بيته لقوله عليه السلام خير صلوة الرجل في المنزل الا المكتوبة وفي شرح الطحاوي ان الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب يوتى بهما في المسجد قاما سوى هما فلا ينبغي ان يصلي في المسجد وهذا قول البعض والبعض يقولون التطوع في المساجد حسن وفي البيت افضل وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر رحمه الله وكان يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلوة ولا تجعلوها قبورا وكان يقول كان جمع السنن والوتر لرسول الله وذكر الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلوة ان من فرغ من الفريضة في المسجد في الظهر والمغرب والعشا فان شاء صلى التطوع في المسجد وان شاء رجع فتطوع في منزله ومما يتصل بهذا الفصل ايضا اذا صلى ركعتين في اخر الليل ينوي بهما ركعتي الفجر فاذا تبين ان الفجر لم يطلع لم تجزه عن ركعتي الفجر وكذلك اذا وقع الشك في طلوع الفجر في الركعتين او وقع الشك في احدى الركعتين انها وقعت قبل طلوع الفجر لم تجزه ذلك عن ركعتي الفجر ولو صلى بعد طلوع الفجر ركعتين من التطوع كان ذلك عن ركعتي الفجر هكذا حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله وذكر الحسن رحمه الله في كتاب الصلوة ان لا يكون عن ركعتي الفجر ولو صلى ركعتين بنية التطوع وهو يظن ان الليل باق فاذا تبين ان الفجر قد كان طلع ذكر القاضي الامام علاء الدين محمود العيني في شرح المختلفات انه لا رواية في هذه المسئلة وقال المتاخرون تجزيه عن ركعتي الفجر ان الاجزاء حصل في الوقت وروي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه لا تجزيه قال شمس الائمة الحلواني وهذه الرواية مهدا فالسنة تحتاج الى النية وفي بعض الروايات ان على قول ابي حنيفة ولا تجزيه عن ركعتي الفجر وعلى قولهما تجزيه قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير رجل دخل مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له في الوقت يريد بهذا اذا كان الوقت متسعا واذا ضاق تركه ومن مشائخنا من قال اراد بقوله لا باس بان يتطوع قبل المكتوبة التطوع قبل العصر والعشاء دون الفجر والظهر لان سنة الفجر واجبة وفي ترك سنة الظهر وعيد معروف قال عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي ومنهم من قال لا بل ازاد به الكل فان الانسان متى صلى المكتوبة وحده من غير جماعة لا باس بان ياتي بسنة الفجر والظهر ولا باس بان يتركهما لانه صلى الله عليه وسلم لم يات بهما الا عند اداء المكتوبة بالجماعة فان اتى بهما اذا صلى وحده لم يكن اتيا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن بن زياد رواية انه قال فيمن تفوته الجماعة فصلى في مسجد بدعة انه يعيد اذا المكتوبة ولا يتطوع وعلى اي اعادة ما قلنا والقول الاول اظهر والاخذ به احوط ومما يتصل بهذا الفصل ايضا رجل انتهى الى الامام والناس في صلوة الفجر ان خشي ان تفوته ركعة من الفجر بالجماعة ويدرك ركعة صلى سنة الفجر ركعتين عند باب المسجد ثم يدخل المسجد فيصلي مع الامام وان خاف ان تفوته الركعتان دخل مع القوم في صلوتهم والاصل في هذا ان تكبيرة الافتتاح لها فضيلة عظيمة قال عليه السلام تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها والمراد سنة الفجر وقال عليه السلام في ركعتي الفجر صلوهما فان فيهما الرغائب ومهما امكن الجمع بين الفضيلتين لا يترك احداهما فاذا كان يدرك ركعة من الفجر مع الامام امكنه احراز

من اراد الصلوة وحدها صلى صلوة السنة

الفضيلتين فانه اذا صلى ركعتي الفجر فقد احرز فضيلتهما واذا ادرك مع الامام ركعة واحدة فقد ادرك ركعة واحدة مع الامام حقيقة وادرك الركعة الاخرى معنى قال عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها فدل انه امكن والجمع بين الفضيلتين فلا يترك احديهما او نقول لو ترك ركعتي الفجر فان فضيلتهما اصلا او لو اشتغل بهما ثم دخل مع الامام ينال ثواب الصلوة بالجماعة اما يفوته كما قاله فئة الاولى وقد صح انه صلى الله عليه وسلم خرج الى حي من احياء العرب ليصلح بينهم بشيء بلغه منهم واستخلف عبد الرحمن بن عوف فلما رجع وجده في الصلوة فدخل منزله وصلى ركعتي الفجر ثم خرج وصلى الفجر معه وعبد الله بن مسعود دخل المسجد فوجد الامام في صلوة الفجر فقام خلف ساريه وصلى ركعتي الفجر ثم صلى مع الامام واذا خاف ان تفوته الركعات جميعا لو اشتغل بالسنة دخل مع القوم في صلوتهم لانه يتعذر احراز الفضيلتين واحراز فضيلة الجماعة اهم من احراز فضيلة ركعتي الفجر لانه ان ورد في ركعتي الفجر وعيد الثواب على بنائهما لم يرد الوعيد على تركهما وورد الوعيد على ترك الجماعة فكان احراز فضيلة الجماعة اولى ثم فرق بين صلوة الفجر وبين صلوة الظهر فقال في صلوة الفجر اذا كان يدرك ركعة من صلوة الامام يصلي ركعتي الفجر وفي صلوة الظهر قال في شرح صلوة الامام على كل حال وانما كان كذلك لانه ليس للاربع قبل الظهر من الفضيلة بالجماعة فيشتغل بالجماعة احراز الهم الفضيلتين فاما ركعتي الفجر من الفضيلة بالجماعة فقلنا بانه يأتي بركعتي الفجر اذا كان يرجو ادراك ركعة من الفجر مع الامام يأتي بركعتي الفجر ولم بين كما اذا كان يرجو ادراك القعدة مع الامام حتى تحابل ليشتغل بركعتي الفجر واشار الى انه دخل مع الامام فانه قال اذا خشي ان تفوته الركعتان مع الامام دخل في صلوة الامام وبه اخذ بعض المشايخ بخلاف ما اذا كان يرجو ادراك ركعة من الفجر مع الامام لان هناك بادراك ركعة من الفجر يصير مدركا للفجر حكما فانه عليه السلام قال من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ولو يقين من ادرك الامام في القعدة فقد ادركها فلا يصير بادراك القعدة مدركا للفجر حكما ومنهم من قال على قياس قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف يجب ان يشتغل بركعتي الفجر اذا كان يرجو ادراك الامام في التشهد وعلى قياس قول محمد رحمه الله يدخل في صلوة الامام ولا يشتغل بركعتي الفجر اصل المسئلة اذا ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصير مدركا للجمعة عندهما وعند محمد رحمه الله لا يصير مدركا فالامام ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله جعلا ادراك الامام في التشهد كادراكه في حالة القيام في حق ادراك الجمعة كذلك في هذا ثم ان محمدا رحمه الله ذكر في الجامع الصغير اذا انتهى الرجل الى الامام والامام في الصلوة يشتغل بركعتي الفجر اذا كان يرجو ادراك ركعة مع الامام ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك ركعة من الفجر يصلي ركعتي الفجر ثم يدخل مع القوم في صلوتهم وذكر في كتاب الصلوة اذا انتهى الى الامام يريد ان ياخذ في الاقامة فقد اختلفوا فيه قال بعضهم هذا وذان سواء وقال بعضهم اذا انتهى الى الامام والامام في الصلوة يشتغل بركعتي الفجر اذا كان يرجو ادراك ركعة مع الامام واما اذا اراد الامام ان ياخذ في الاقامة يدخل في صلوة الامام لان في الصورة الاولى تكبيرة الافتتاح فاتته حقيقة وفي الصورة الثانية ما فاتته حقيقة فلو دخل في صلوة الامام

تحرز فضيلة تكبيرة الافتتاح حقيقة و فضيلة الجماعة حقيقة فكان هذا اولي و من من الحالتين
يقول في الصورة الثانية اذا كان تحرز فضيلة تكبيرة الافتتاح حقيقة تفوته فضيلة ركعتي الفجر
واذا اشتغل بركعتي الفجر تحرز فضيلة ركعتي الفجر وتحرز فضيلة تكبيرة الافتتاح معنى فكان هذا

اولي الفصل الثاني عشر

في الرجل يشرع في الصلوة ثم اقيمت الفريضة

اذا صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت الظهر في ذلك المسجد و يدخل مع القوم يجب ان يعلم بان بعض
العبادات مفعوله بغير عذر حرام و النقض لاداء ما هو فرض جايز لانه ليس بنقض معنى بل هو
المال فيجوز كهدم المسجد للاصلاح و لنقض الظهر يوم الجمعة لاداء الجمعة قلنا و الصلوة بجماعة
حزب قدر على الصلوة منفردا قال عليه السلام صلاة الرجل بجماعة تفضل على صلوة الرجل
وحده خمسة وعشرين درجة و في رواية تسع وعشرين درجة فيجوز نقض الصلوة منفردا
فاما اذا ثبت سبيبة الفراغ عنها فلا ينقضها لان العبادة بعد الفراغ عنها لا تقبل البطلان الا
بالرده و اذا ثبت هذا جينا الي تخريج المسئلة التي ذكرناها و الجواب فيها ما ذكرنا و انما
يقطعها و يدخل مع الامام احراز الفضيلة الجماعة و لكن يضيف اليها ركعة اخري لانه يمكنه
احراز الجماعة مع احراز الفضل باضافة ركعة اخري الي الركعة الاولي حتي تصير شفعا لا وترا
و مهما امكن ادراك العبادة من الانصار الي ابطال احدهما و ان كانا في الركعة الاولي فاقامها
بعد ما قيمت الظهر ما ذا يصنع يمضي فيصلي ركعتين ثم يقطع الحال لم يذكر هذا الفضل في الكتاب
و قد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يقطعها للحال لان هذا القدر ليس له حكم فعل الصلوة
الا تري ان من حلف لا يصلي لم يحنث بهذا القدر و الي هذا القول قال الشيخ الامام خير
الاسلام علي البزدوي فان قيل ما ادي ان لم يكن له حكم فعل الصلوة فهو قريبة في ابطال القربة
و الجماعة سنة فلم كان ابطال القرابة اولي من مراعات السنة نوضحه انه لو شرع المتطوع
فاقيمت الظهر و هو قايم في الركعة الاولي لا يقطع فها هنا كذلك بخلاف الفضل قلنا هذا ابطال
صورة و سلم الي ما هو اكمل منه ليكون حكمه حكم الاكمل كمن صلي وكعي فيها وكان كذلك اولم
يمكنه يقطعها و يستقبل الصلوة لانه يقطعها ليودي اكمل منها فكذلك ههنا كذلك بخلاف الفضل ان
ذلك القطع ليس للتكميل و لا نجوز و قال بعضهم لا يقطع و كان الامام ابو بكر محمد بن الفضل و محمد بن ابراهيم
الميداني رحمهم الله اذا سئل عن هذه المسئلة تارة يفتي بالمضي و تارة يفتي بالقطع فقيل له لم لا تثبت علي قول
واحد فقال ان قلبي لا يثبت علي شيء واحد فكيف يثبت قولي و اذا لم يقطع علي قول هولاء ما ذا يصنع اختلفوا
فيما بينهم قال بعضهم يخفف اذا شرع المؤذن في الاقامة و يتم الصلوة و قال بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع
و اليه مال شمس الايمة السرخسي رحمه الله و ان كان قد صلي ركعتين من الظهر و اقام الي الثالثة ثم اقيمت الظهر
فان لم يقيد الثالثة بالسجدة قطعها و لم يمض لانه لو مضي لا يمكنه النقض بعد ذلك لما بين ان شاء الله تعالي
ثم اختلف المشايخ رحمهم الله بعد ذلك قال بعضهم ان شاء عاد و ان شاء قعد فيسلم و دخل في صلوة الامام و ان
شاء كبر قايما ينوي الدخول في صلوة الامام و بعضهم قال يعود الي التشهد لانه لا يسلم و الي هذا مال
شمس الايمة السرخسي رحمه الله لانه اراد الخروج عن صلوة معدومة و الخروج عن صلوة معدومة لم يشرع الا بالقعدة
ثم اعاد الي القعدة علي قول من يقول ثم اختلفوا فيما بينهم انه هل يقرء التشهد ثانيا ام لا بعضهم قالوا يقرء
لان القعدة الاولي لم تكن قعدة ختم و قال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان العود الي القعدة مع قصر القيام

لان ما دون الركعة محل الرفض فحين عاد الي القعدة ارتفضت هذه الركعة و صارت كانها لم توجد
اصلا و كانت هذه القعدة غير القعدة الاولي و قد يتشهد فيها فلا يتشهد مرة اخري ثم يسلم تسليمتين
عند بعض المشايخ لانه تحلل من الفريضة فيكون بتسليمتين و عند بعضهم يسلم تسليمة واحدة لان
التسليمة الثانية للتحلل و هذا قطع من وجه لان التحلل و الظهر لا يكون علي راس الركعتين و قال
لا يعود الي التشهد لا محاله لان القعدة شرط التحلل و هذا قطع و ليس بتحلل لان التحلل في الظهر
لا يكون علي راس الركعتين لكن يقطع بالسلام قايما و ذكر شمس الايمة الحلواني في شرح هذا الكتاب
في هذا الفصل انه لو لم يعد الي القعدة و سلم قايما تفسد صلوته قال و هكذا ذكر في النوادر
و ان كان قد قيد الثالثة بالسجدة اتمها لان الثلث اكثر الصلوة و للاكثر حكم الكل فلا يأتي بها ثم
كما لا يأتي بكل الصلوة فيثبت شبهة الفراغ و لو ثبت حقيقة الفراغ لا تعمل البعض فكذا اذا ثبت
شبهة الفراغ اذا اتمها ان شاء دخل مع الامام بنية التطوع و ان شاء لم يدخل ان ما يودي يقع
الامام تطوع له و الثامن في التطوع بالخيار و لكن الافضل ان يدخل في صلوة الامام
و يكون ما صلي مع الامام متطوعا و هذا الان التطوع بعد الظهر مشروع و لو خرج من المسجد
و لم يصل مع الامام و علم انه لم يدرك الجماعة فلهذا دخل مع الامام و قد ورد في غير
هذه الصورة نص هو ما روي انه صلي الله عليه و سلم فرغ من صلوة الظهر فراي رجلين
من اخر باب المسجد و لم يصليا معه فسأل عن ذلك فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال
صلي الله عليه و سلم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم و اجعلوا صلوتكم
معهم سجدا الي نافلة فان اراد ان يكون فرضه ما صلي مع الامام فالحيلة له ان لا يقعد
في الرابعة من صلوته التي اداها وحده و يصلي الخامسة و السادسة فتصير نفلا له و يكون
فرضه ما صلي مع الامام و كذا الحكم في صلوة العشا ان التنفل بعد العشا مشروع فان
قيل اليس ان اداء النفل بالجماعة خارج رمضان مكروه قلنا نعم و لكن اذا كان الامام و القوم
يؤدون النفل اما اذا اداي الامام الفرض و القوم النفل لا باس به بدليل ما روينا من الحديث
و اما في العصر فلا يدخل في صلوة الامام بعد ما اتم صلوته لان النفل بعد العصر مكروه و فيما
عدا هذا الحكم نظير العشا و نظير الظهر و لو كان في صلوة الفجر و قد صلي ركعة فيها ثم اقيمت
الفجر في ذلك المسجد قطعها احراز الفضيلة الجماعة و كذا اذا اقام الي الثانية و لم يقيدها
بسجدة قطعها لانه لو قيدها بالسجدة لا يمكنه القطع بعد ذلك لانه يصير اتيا بالاكثر و ثبت
شبهة الفراغ منها و لو كان في المغرب و قد صلي ركعة فيها ثم اقيمت في ذلك المسجد قطعها و كذلك
اذا اقام الي الثانية و لم يقيدها بالسجدة قطعها لانه لو قيدها بالسجدة لا يمكنه القطع بعد
ذلك لانه يصير اتيا بالاكثر و لان قيد الثانية اتمها و لا يخرج في صلوة الامام بعد ما اتمها
لانه لو شرع لاجل ان يسلم علي راس الركعتين او يسلم مع الامام علي راس الثالثة او يقوم
فيضيف اليها ركعة اخري حتي تصير اربعا لا وجه ان يسلم علي راس الركعتين لانه يصير مخالفا لامامه
و مخالفة الامام مكروه و قال صلي الله عليه و سلم انما جعل الامام امانا ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه و لا وجه ان يسلم مع الامام علي راس الثالثة لانه يصير متنفلا بثلث ركعات و التنفل بثلث
ركعات غير مشروع و لا وجه الي ان يضيف اليها ركعة اخري لتصير اربعا لانه يصير متنفلا باربع

ركعات وقد قعد على راس الثالثة وانه مكروه وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ثلث ركعات مع الامام فاذا فرغ الامام قام فاتم الركعة الرابعة ما فيه ان فيه نوع تغير الا ان هذا التغير انما وقع بسبب الاقتداء والتغير بسبب الاقتداء لا باس به كمن ادرك الامام في السجدة فانه يتابعه فيها والسجود قبل الركوع غير مشروع ولكن ادرك الامام في القعدة فانه يتابعه فيها والقعود قبل اداء الاركان غير مشروع فعلم ان التغير اذا وقع بسبب الاقتداء لا باس به وعندنا ان دخله في صلوة الامام فعل كما قال ابو يوسف رحمه الله وعروض في التطوع بسبب الاقتداء فلا يكون به باس كما اذا صلى الظهر وحده ثم اتم دخل في هذا الظهر مع الامام وترك الامام القراءة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي وهذه الصلوة تطوع في حق المقتدي واداء التطوع منفردا على هذا الوجه لا يجوز ولكن لما كان هذا تغيرا بسبب الاقتداء فلا يكون به باس واذا صلى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم صلى الجمعة مع الامام فالجمعة فرضه والظهر نفل له لانه مامور بالسعي الى الجمعة قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وبعد اداء الظهر في بيته هذا الامر باقيا وقد كان مفترضا في اداء الجمعة لا متطوعا ولا يجتمع فرضان في وقت واحد فمن ضرورة كون الجمعة فرضا ان سقطت ما اداها قبلها متطوعا خلاف سائر الايام فان في سائر الايام لو صلى الظهر في بيته ثم شرع فيها مع الامام فان الاولى تكون فرضا والثانية تطوعا لان بعد اداء الظهر في سائر الايام في بيته لا يبقى محاطبا بشهود الجماعة في تلك الصلوة واذا شهدها كان مشتغلا بما توضح الفرق بينهما ان الجمعة عبادة مقصودة بنفسها وليست بتبع للظهر فلا تسقط باداء الفرض فاما الجماعة فتبع للظهر لانه وصف للظهر فاذا سقط الاصل سقط التبع ضرورة واما اذا شرع في النفل ثم اقيمت الفريضة وهو قائم في الركعة الاولى لا يقطع بالاجماع ولكن يتم ذلك الشفع ويدخل في الفرض وان كان في الاربع قبل الظهر فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم الجواب فيها كالجواب في الظهر من اولها الى اخرها لان حرمته لا تكون فوق حرمة الظهر وقال بعضهم يتمها اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الشفع اذا انتقل الى الشفع الثاني لا يبطل حيازها فعلم انها بمنزلة صلوة واحدة وبمنزلة شفع واحد الفرق بين الظهر وبين هذه ظاهر لان القطع في الظهر انما شرع ما ليوديها عن اكمل الوجوه لا بطلانا عن وقتها فلا يكون الثاني في مثل الاول فضلا من الزيادة وكان القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يقول كنت افتي بهذا انه يتم الاربع بما هنا حتى وجدت رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه سئل عن راس الركعتين فرجعت عن ذلك فان قالها قضى ركعتين عند الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله يقضيها اربعا كما في سائر التطوعات اذا شرع فيها ينوي اربع ركعات وافسدها يلزمه قضاء ركعتين عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يلزمه قضاء الاربع وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يفتي في سنة الظهر انه يقضيها اربعا حتى فظمها في اي حال فظمها وكان يقول في سائر التطوعات عندهما انما يقضي ركعتين ان كل شفع من التطوع في حكم صلوة على حدة الا ترى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول فلا يعتبر شارعا في الشفع الثاني قبل الفراغ من الشفع الاول لوجوب القضاء حالة الافساد لصيانة ما ادى واذا لم يصر شارعا في الشفع الثاني قبل الفراغ من الشفع الاول كان الافساد في حق الشفع الثاني امتناعا لا افسادا فلا يلزمه قضاء الشفع الثاني وهذا المعنى

لايبان في سنة الظهر لانها بمنزلة صلوة واحدة على قول من ذكرنا في مسئلة الشفعة وصيانة المحرمة الى تمام الشفع الثاني بعد العلم بالبيع والجواز وفي سائر التطوعات يبطل الشفعة والجواز بالاشتغال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع والجواز وفي سنة الظهر لا يبطل لعلمنا انها بمنزلة صلوة واحدة والتقريب ما ذكرنا وكذلك اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطيب هل يقطع فيه اختلف المشايخ رحمهم الله منهم من قال يصلي ركعتين ويقطع ومنهم من قال يتم اربعا وبه كان يفتي الصدر الكبير برهان الائمة رحمه الله وقال محمد رحمه الله في رجل دخل مسجدا قد اذن فيه كره له ان يخرج حتى يصلي اعلم بان هذه على وجهين اما ان كان هذا الرجل قد صلى تلك الصلوة او لم يصل فان لم يصل وكان هذا المسجد مسجد حيه لا يخرج من المسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج الى حاجته يريد الرجعة ولانه دعي الى صلوة عليه فيلزمه طاعة الله عند سماع النداء بالاجابة نوضحه انه لو خرج من المسجد يلزمه الدخول ثانيا لاداء الصلوة بالجماعة فلا يفيد الخروج من المسجد وما لا يفيد لا يرد الشرع به ولانه يتهم بترك الصلوة قال عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم واما اذا كان هذا المسجد مسجد الاخر فان كان اهل مسجده قد صلوا فيه لا ينبغي له ان يخرج ايضا لما روينا من الحديث فانه مطلق لما ذكرنا من المعنى فانه لا يوجب الفضل بين مسجد ومسجد وان كان اهل مسجده لم يصلوا فيه فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم ان خرج ليصلي في مسجد حيه فلا باس به لان المسجد حيه عليه حقا وان صلى في ذلك المسجد فلا باس به والافضل ان يصلي في ذلك المسجد لما ذكرنا وقال بعضهم ان كان مذهب الرجل يقوم بامر الجماعة في مسجده كالامام او المؤذن وتتفرق الجماعة بسبب غيبته لم يكره له الخروج استحسانا صيانة للجمع في مسجد حيه هذا اذا كان الرجل لم يصل تلك الصلوة فان كان صلى تلك الصلوة لا باس بان يخرج قبل ان ياخذ المؤذن في الاقامة لان الاذان دعا لمن يصلي فلا يعمل في حق من صلى فاذا اخذ المؤذن في الاقامة فهي الظهر والعشا لا يخرج ولا يشرع في صلوة الامام فجرها تطوعا لان التطوع بعد هما مشروع وفي الفجر والعصر يخرج لا يشرع في صلوة الامام لان التطوع بعدهما ليس بمشروع وكذلك في المغرب لا يدخل في صلوة الامام لما ذكرنا من المعنى ومما يتصل بهذا الفصل رجل له مسجد في محلته اراد ان يحضر المسجد الجامع لكثرة جمعه لا ينبغي له ان يحضره والصلوة في مسجده افضل قل اهل مسجده او كثروا لان لمسجده حقا عليه وكذلك المسجد عليه حق ليترجح بكثرة الجمع ومما منا ان المؤذن اذا رآى ان حاضر الا ينبغي للقوم ان يدعوا الى مسجد اخر بل يؤذن بعض القوم ويصلي وان كان واحدا لان المسجد عليه حقا فلا يجوز تركه من غير ضرورة ومنها مسجد ان اراد ان يصلي في احدهما بناء لان له زيادة فان كانوا سواء سلس منزله ويصلي في اقربهما وان استووا هو مخير لانه لا ترجح لاحدهما على الاخر وان كان قوم احدهما اكثر فان كان هو فيهما يذهب الى الذي قومه اقل ليكثر جمعه بسببه وان لم يكن فيهما يذهب حيث احب ذكر الامام الصدر الشهيد رحمه الله في هذه المسايل في واقعاته قال في الجامع الصغير في تحية المسجد بركعتين انها ليست بواجبة وهذا مذهب علمائنا رحمهم الله وقال الامام الشافعي انها واجبة حجته قوله عليه السلام

تحيه بركعتين امر والامر للوجوب وانا نقول انه عليه السلام لما امر فقد ذكر التحيه وانه يدل على عدم
الوجوب فيحمل الامر على الندب فيكون عملا بلفظ الامر والتحيه جميعا

الفصل الثالث عشر في التراويح والوتر مسايل التراويح تشتمل على انواع

الاول في بيان صفتها وكيفية ما
اداءها اما الكلام في صفتها فنقول التراويح سنة هو الصحيح من المذهب وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفه
ايضا على انها سنة قال عليه السلام ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد صح انه عليه
السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها
الخلفا الراشدون وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقال
عليه السلام في حديث سلمان ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه فمن اداه الجزء فيشير الى ان سنة
الله ومعناه انه موضوع الله تعالى وفرضيته انما سنة الرجال والنسا جميعا بدليل ما روي عن محمد
بن عبد الله الثقفي عن علي رضي الله عنه انه كان يامر النسا بقيام رمضان وكان يجعل للنسا اماما وللرجال
اماما وقال عمر رضي الله عنه فامرني فكنت اماما للنسا وعن هشام بن عروه عن ابي مليكه ان عايشة رضي
الله عنها اعتمت ذكوا الاعن دبر فكان يومها ومن معها في رمضان في المصحف ويظاهر هذا الحديث
اخذ بعض الفقها وقال لا باس بان يوم الرجال في المصحف والامام ابو حنيفه رحمه الله لم ير ذلك
فانه روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال يكرهون ان يوم الرجال الرجل في المصحف لما فيه من
التشبه باليهود واما الكلام في كيفيتها فنقول انها عشرون ركعة عندنا وعند الشافعي
رحمه الله انها اربعة وعشرون ركعة بست وتسليمات فرادى فلا باس به وهو مستحب واما الكلام في كيفية اداءها فقد
روي الحسن بن زياد عن الامام ابي حنيفه ان الامام يصلي بالقوم ويسلم كل ركعتين وحكما يصلي ترويحة
ينتظرون التي وتحتين قد رتروحه ويستظرون بعد الترويحة الخامسه كل ترويحتين مستحب بعقد ارتروحة
واحدة عند الامام ابي حنيفه وعليه عمل اهل الحرمين غير ان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا
واهل المدينه يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينظرون
شكلا واهل بصلون اختلف المشايخ رحمهم الله فيه منهم من كره ذلك وكان الامام ابو القاسم الصفار
وابراهيم بن يوسف وخلف وشداد لا يكرهون ذلك وكان ابراهيم بن يوسف رحمه الله يقول ذلك
حسن جميل واما الانتظار والاستراحة على راس خمس تسليمات فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه
قال بعضهم لا يكره وعامتهم على انه يكره لانه تخالف عمل اهل الحرمين واذا صلى كل تسليمة اما على
حدة حتى يصير لكل ترويحة اعلان وعامتهم على انه مكروه وينبغي ان يودي كل ترويحة امام على حدة
عمل اهل الحرمين وغيرهم

نوع اخر في بيان ان الجماعة عمل حتى سنة التراويح ذكر الطحاوي
رحمه الله في اختلاف العلما عن المعلى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي التراويح وذكر عن الامام مالك رحمه الله نحوه وكان الامام
الشافعي رحمه الله يقول في القديم صلوة المنفرد في قيام رمضان احب الي قال الطحاوي وقد قال قوم
ان الجماعة في ذلك افضل منهم عيسى بن ابان وذكر الطحاوي في مختصره استحب له ان يصلي التراويح في بيته
الا ان يكون فقيها عظيما يقتدي به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي الامتناع عن الحضور تقليل الجماعة

ع لا يستحب له ان يصلي في بيته وينبغي ان يحضر المسجد وفي نوادر هشام قال سالت محمدا رحمه الله عن
القيام في شهر رمضان احب اليك في المسجد ام في البيت قال ان كان ممن يقتدي فصلوته في المسجد احب
الي وقال ابو سليمان كان محمد بن الحسن رحمه الله يصلي مع الناس التراويح ويوتر معهم ثم يرجع وهكذا كان
يفعل ابو مطيع وخلف وشداد وابراهيم بن يوسف رحمهم الله ومن المشايخ من قال من صلى التراويح
منفردا كان تارك للسنة وهو مسيء وبه كان يفتي الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله لما روي انه صلى الله
عليه وسلم قد رما صلى التراويح صلى بجماعة وهكذا نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ومن المشايخ رحمهم الله
من قال يكون تاركا للفضيلة ولا باس به فقد صح عن ابن عمر وسالم ونافع انهم كانوا يصلون ولا
يقومون فدل ان الجماعة فضل وليست بسنة واكثر المشايخ رحمهم الله على ان اقامتها بالجماعة سنة على
سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل مسجد كلهم اقامتها بالجماعة فقد اساوا اوتركوا السنة وان اقيمت
التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنها من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة ولم يكن
مسيا ولو ان صلوا بالجماعة في البيت فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة
وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فمن اختار احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزايده ولو كان اماما
يصلي التراويح في مسجدين في كل مسجد على التمام لا يجوز لانه لا يكون كما حكي عن ابي بكر الاسكاف
ثم قال ابو بكر سمعت ابا نصر يقول يجوز لاهل كل المسجدين قال الفقيه ابو الليث رحمه الله قول ابي
بكر احب الي وذكر القاضي ابو علي النسفي رحمه الله فيمن صلى العشا والتراويح والوتر في منزله ثم امر
قوما اخر في التراويح وهو في الاقامة كره ذلك ولا يكره لهما مومين ولو لرسيوي الاقامة وشرع
في الركوع فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما والمقتدي اذا صلاها في مسجدين لا باس به
لان اقتداوه في المسجد الثاني يكون اقتدا التطوع بمن يصلي السنة ولكن ينبغي ان يوتر في المسجد
الثاني هكذا حكي عن الفقيه ابي القاسم ولو صلوا التراويح ثم اراد وا ان يصلوا ثانيا يصلون فرادى

نوع اخر في بيان وقت التراويح قال الامام الزاهد ابو اسحاق المسلمي رحمه الله وجماعة من مشايخي مشايخ بلخ رحمهم الله الليل كله الى طلوع الفجر وقت لها قبل العشا وبعد العشا
قبل الوتر وبعد الوتر لانها قيام الليل فوقتها الليل وقال عامة مشايخ بخارا وقتها ما بين العشا
والوتر فان صلاها قبل العشا او بعد الوتر لم يودها في وقتها واكثر المشايخ رحمهم الله على ان وقتها
ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشا لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر يجوز لانها نوافل
سنت بعد العشا فاشبهت التطوع المسنون بعد العشا في غير شهر رمضان قال القاضي الامام ابو
علي النسفي رحمه الله هذا القول اصح قال القاضي الامام رحمه الله هكذا زاد ومشايخ بلدتنا تقدم
التراويح على العشا لتجميل الناس العشا في ليالي رمضان لاجل التراويح مخافة ان تفع العشا قبل
الوقت لكن كرهوا مخالفة السلف وفي الفتاوى امام صلى العشا على غير وضوء وهو لا يعلم ثم صلى بهم
امام اخر التراويح ثم علموا فعليهم ان يعيد والعشا والتراويح وهذا الجواب في التراويح على من
يقول بان وقت التراويح ما بين العشا الى اخر الليل

نوع اخر في سنة التراويح
اذا نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في الشروع جاز وصار كما اذا نوى الظهر او فرض
الوقت فانه يجوز وان نوى صلوة مطلقة او نوى تطوعا حسبه اختلف المشايخ رحمهم الله فيه ذكر
بعض المتقدمين انه لا يجوز لانهما سنة والسنة لا تاتي بنية التطوع او بنية الصلوة المطلقة

والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة والجماعة في المسجد فضيلة

في وصف التراويح

في سنة التراويح

او بقية الصلوة المطلقة وروي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ذلك في ركعتي الفجر او نقول هذه صلوة مخصوصة كالمكتوبات واكثر المتاخرين على ان التراويح وسايرالسنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة تكون واقعة عليها عليه السلام والنوافل تتادى بمطلق النية والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت اوقيام الليل وفي سايرالسنن الاحتياط ان ينوي الصلوة منها بما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صلى التراويح بنية النوافل من صلوة الفجر لم يكن محرزا من التراويح وهل يشترط النية في كل شفع قد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه

نوع اخر في بيان القراة في التراويح

اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرا في كل ركعة كما يقرا في المغرب لان التراويح من اخف المكتوبات وقال بعضهم يقرا في كل ركعة كما يقرا في العشاء وقال بعضهم يقرا في كل ركعة من عشرين اية الى ثلثين وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه يقرا في كل ركعة عشر ايات والحاصل ان السنة في الختم في التراويح مرة والختم مرتين فضيلة والختم ثلثا في كل عشرة مرة افضل لان كل عشر مميز مخصوص والختم مرة يقع بقراة عشر ايات في كل ركعة لان عدد ركعات التراويح في ثلثين ايه ستمايه وايات القراة ستة وايات القران ستة الاف ستي فيكون في كل ركعة عشر ايات والختم مرتين يقع بقراة عشرين اية في كل ركعة والختم ثلث مرات يقع بقراة ثلثين اية في كل ركعة قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله اذا قراالمحض القران في سايرالصلوات بان كان القوم يملون الختم في التراويح فلا باس ويكون لهم ثواب الصلوة ولايكون لهم ثواب الختم وسئل ابو بكر الاسكاف رحمه الله عن الامام في شهر رمضان انجرد للفريضة قراة على حدة او يخلط القراة الفريضة بقراة التراويح قال يميل الي ما مواخف للقوم وسئل ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد هل يزيد عليها او يقتصر قال ان علم ان ذلك لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة ص والاستفتاح وما شا وان علم انه متثقل على القوم لا يزيد فكا لو اوكره للامام اذا ختم في التراويح ان يقرا الانعام في ركعة واحدة وكذا اكره له ان يجعل وتختم القران في ليلة الحادي والعشرين قال مشايخ بلخا رحمهم الله اذا اراد الختم ان يختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة ما جا من الاخبار فيها انها ليلة القدر واذا غلط في القراة في التراويح فترك سورة او اية او قراما بعدها فالمستحب ان يقرا المتروك كي لم المروك ليكون قد قرا القران على نحوه واذا فسد شفع وقد قرا فيه هل يعتد بما قرا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يعتد ليكون الختم في صلوة صحيحة وقال بعضهم يعتد لان المقصود هو القراة ولا فساد في القراة واذا ختم القران فله ان يقرا من حيث شا بقية الشهر قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله واذا ختم في التراويح مرة وصلى العشا بقية الشهر من غير تراويح يجوز من غير كراهة لان التراويح ما شرعت لحق نفسها بل لاجل القراة فيها والسنة هو الختم مرة وقد ختم مرة فلو امرناه بالتراويح بعد ذلك امرناه بما لحق نفسها وانما ختمت ما شرعت لحق نفسها وعن هذا قلنا ان من العشا من كانت قاريه تصلي عشرين ركعة في كل ليلة وتختم القران في الشهر مرة ومن لم تكن قاريه منهن تصلي ستا وثمانيا وعشرا قال القاضي الامام رحمه الله هذا اذا كان امامه لحانا لا باس بان يترك مسجده ويطوف وكذلك اذا كان غيره اخف قراة واحسن صوتا وبهذا تبين انه اذا كان لا يختم في مسجد حيه لهان يترك مسجد حيه ويطوف وما ذكر الصدر الشهيد رحمه الله انه اذا كان يقرا في مسجد حيه قد والمسنون لا يترك مسجد حيه لم يتضح معناه ومما يتصل بهذا النوع الافضل بعرفة القراة بين التسليمات هكذا روي الحسن عن الامام ابي حنيفة ونحوه ورد الحديث عن عمر رضي الله عنه وان خالف هذا فلا باس به لان السنة

تحاصل ان الختم مرتين سنة والختم مرتين وحصة والختم مرة افضل

في الختم والها لا تفوت محل التعديل واما في الفضيلة الواحدة فلا يستحب تطويل الركعة الثانية على الركعة الاولى كما في سايرالصلوات وانما تطويل الركعة الاولى على الركعة الثانية فقد قيل لا باس به من غير ذكر خلاف وقيل يجب ان تكون المسئلة على الخلاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يطول بل يستوي وعلى قول محمد رحمه الله يستحب تطويل الاولى كما في الظهر والعصر والعشا

نوع اخر في القوم يصلون التراويح قعودا اعلم بان هذا النوع على وجوه الاول ان يصلي الامام والقوم جميعا التراويح قعودا بغير عذر والكلام فيه في موضعين في الجواز وفي الاستحباب اما الكلام في الجواز فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا يجوز لانها سنة فصار كركعتي الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح وهذا القايل يفرق بين التراويح وبين سنة الفجر والفرق ان هذه نافلة لم تختص بزيادة تاكيد فاشبهت سايرالنوافل خلاف ركعتي الفجر وعلى قول من يقول بالجواز ان يكون ثوابه على نصف ثواب القايم هكذا حكي عن القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله واما الكلام في الاستحباب فلا خلاف انه لا يستحب خلاف المتواتر وخلاف عمل السلف الوجه الثاني ان يصلي الامام والقوم جميعا قعودا بغير عذر وانه جايز من غير كراهة والكلام فيه كما مر الوجه الثالث ان يصلي الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر واقتدى به قوم قيام والكلام فيه في موضعين ايضا في الجواز والاستحباب اما الكلام في الجواز فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الاقتدا وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز الاقتدا بنا على اختلافهم في اقتدا القايم بالقاعد في الفرض ومنهم من قال يجوز الاقتدا اجماعا قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله هو الصحيح واذا صح الاقتدا على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فعلى قول ابي يوسف اولى وان لم يصح على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فعلى قول ابي يوسف رحمه الله فيه روايتان واما الكلام في الاستحباب فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا يستحب للقوم القيام اذا صلى امامهم قاعدا بعذر او بغير عذر وهذا في صورة المخالفة وقال بعضهم على قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يستحب القيام وعلى قول محمد رحمه الله يستحب القعود وذكر سليمان عن محمد في رجل امّ قوما في رمضان جالسا يقومون يعني القوم قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا ان محمدا رحمه الله حض قول ابي حنيفة وابي يوسف في بيان حكم الجواز يعني على قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز للقوم ان يصلوا قياما والامام قاعد وتخصيص قولهما في بيان حكم الجواز دليل على انه لا يصح اقتداء هم به عند محمد رحمه الله وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا حض قولهما في بيان حكم الاستحباب يعني يستحب لهم القيام عند الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز وهذا لان عند محمد الاختلاف بين الامام والقوم في القيام والقعود اختلاف معتبر حتى منع الفرض من الجواز فيمنع الفعل من الاستحباب ايضا

نوع اخر فيما اذا صلى تراويحة واحدة بتسليمة واحدة يجب ان يعلم بان هذه المسئلة على وجهين الاول ان يقعد على راس الركعتين وفي هذا الوجه اختلف المشايخ رحمهم الله قال بعض المتقدمين انه يجزيه عن تسليمة واحدة وقال بعض المتقدمين وعامة المتاخرين انه يجزيه عن تسليمتين قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله هو الصحيح لانه اكمل ولم يخل ببنى انما جمع المتفرقات واسند اليهم التحريمة وانه لا يوثر في المنع من الجواز الاتري ان من اوجب على نفسه ان يصلي اربع ركعات بتسليمتين وصلى اربعا بتسليمة واحدة وقعد على راس الركعتين يجوز عن جميع ما اوجبه على نفسه كذا هاهنا وروي ذلك اصحاب الاملاي عن ابي يوسف رحمه الله ولو صلى ستا

في العوم يصلون التراويح قعودا

الكلام في وصفين بحكم الاقتداء

رجل امّ قوما جالسا والقوم

او اصلى ركوحة بتسليمة

او ثمانيا بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين في قول بعض المتقدمين وفي قول بعض المتقدمين وعامة المتاخرين الذين قالوا بالجواز عن تسليمتين اذا صلى اربعا وقعد على راس الركعتين اختلفوا فيما بينهم عامتهم على انه يجزيه كل ركعتين عن تسليمة لانه اكمل كل ركعتين بالقعود في اخرهما وسائر الافعال قطع وخروج وليس بمقصود وقال بعضهم من صلى عددا بتسليمة واحدة وهي مستحبة في صلوة الليل فكل ركعتين من ذلك تجزي عن تسليمة واحدة ومن صلى بتسليمة واحدة عددا، بعضها مستحبة في صلوة الليل وبعضها غير مستحبة فانما تجزيه عن العدد المستحب لانه في الزيادة سعي فيكون بتوب ذلك عن التراويح وساكان في استحبابه اختلاف كان في هذا اختلاف فايضا نقول هذا اذا صلى ستا او ثمانيا بتسليمة واحدة وقعد على راس ركعتين فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجزيه عن تسليمتين لان عندهما الزيادة على الاربع في صلوة الليل بتسليمة واحدة مكروهة فلا يثوب الزيادة عن التراويح وعلى قول الامام ابي حنيفه رحمه الله فيما اذا صلى ستا يقع ذلك عن ثلث تسليمات باتفاق الروايات وفيما اذا صلى ثمانيا يقع عن اربع تسليمات على ما ذكر في الاصل وعلى ما ذكر في الجامع الصغير يقع عن ثمان تسليمات وعلى ما حكوه بعض المشايخ انه ليس في المسئلة اختلاف الروايتين ولكن اطال في الاصل واحر في الجامع تجب ان تجوز عن اربع تسليمات ولو صلى عشر ركعات بتسليمة وقعد في كل ركعتين فعلى قول لهما تجوز عن اربع ركعات وعلى قول الامام ابي حنيفه رحمه الله في الروايات الظاهره تجوز عن اربع تسليمات لان ما زاد على الثمان ليس مستحب عنده باتفاق الروايات الظاهره وعلى قول العامة وهو الصحيح تجوز عن خمس تسليمات كل ركعتين عن تسليمة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين وقعد على راس كل ركعتين عندهما تجزيه عن اربع ركعات وعلى قول الامام ابي حنيفه تجوز عن ثماني ركعات وعلى قول عامة المشايخ تجوز كل ركعتين عن تسليمة عند ابي حنيفه رحمه الله واذا صلى اربعا بتسليمة واحدة ولم يقعد على راس الركعتين وفي هذا الوجه القياس وهو قول محمد وزفر رحمهما الله واحد الروايتين عن ابي حنيفه انه يفسد صلوته ويلزمه قضاء هذه التراويح وفي الاستحسان وهو قول الامام ابي حنيفه رحمه الله في المشهور وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز ولكن تجوز عن تسليمة واحدة او عن تسليمتين قال بعضهم عن تسليمتين وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وهكذا كان يفتي الامام ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله وكان يقول التراويح سنة موكدة فكانت كسنة الظهر لو صلى سنة الظهر اربعا ولم يقعد على راس الركعتين اجزاه عن الاربع كذا هاهنا وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله يقول تجزيه عن تسليمة وبه كان يفتي الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله قول الفقيه ابي جعفر الهندواني والامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمهما الله اقرب الى الاحتياط فكان الاخذ به اولى وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله وعليه الفتوى وهذا الان القعدة على راس الثانيه في التطوع فرض فاذا تركه كان ينبغي ان تفسد صلوته اصلا كما هو وجه القياس وانما جاز استحسانا ما فاخذنا بالقياس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا في حق بقية التحريمة اذ بقيت التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني وقد اتمها بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وعن ابي بكر الاسكاف رحمه الله انه سئل عن رجل قام الى الثالثه في التراويح ولم يقعد على راس الثانيه قال ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود الى القعدة فيقعد ويسلم وان تذكر بعد ما ركع الثالثه وسجد فان اضاف اليها ركعة اخرى كانت

هذه الاربعة عن تراويحة واحدة ورايت في نسخة فيما اذا صلى اربعا بتسليمة واحدة ولم يقعد على راس الركعتين ان على قول الامام ابي حنيفه رحمه الله يجوز عن تسليمتين وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يجوز عن تسليمة واحدة واما اذا صلى ثلثا بتسليمة واحدة ان قعد على راس الثانيه تجزيه عن تسليمة واحدة وعليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني فصح الشروع فيه وقد افسده فيجب عليه قضاء الشفع الثاني وان لم يقعد على راس الثانيه ساهيا او عامدا لاشك ان صلوته باطله فيما ساهو وقول محمد وزفر رحمهما الله وهو احدى الروايتين عن الامام ابي حنيفه رحمه الله وعليه قضاء ركعتين بسجدتي السهو على جواب الاستحسان وهو قول ابي حنيفة في المشهور وهو قول ابي يوسف رحمه الله اختلف المشايخ رحمهم الله قال بعضهم تجزيه عن تسليمة وقال بعضهم لا يجوز اصلا وكذلك الاختلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلث ولم يقعد على راس الثالثه هل يجوز هذا اختلف فيه وجه قول من قال انه يجوز ان الغرض يحصل بهذه الصفة وهو المغرب فيجوز النفل ايضا واذا اجاز النفل جاز التراويح لانها فاقله وصار هذا وما لو صلى الاربع بقعدة واحدة سواء وجه من قال انه لا يجوز ان هذه القعدة المشروعة قد تركها والتي اتى بها في غير موضعها فصار وجودها والعدم بمنزله ولو لم يقعد فيها اصلا لا يجوز كذا هاهنا خلاف الاربع لان القعدة في اخرها قعدة في محلها فيجوز ثم على قول من يقول يجزيه الثلث عن تسليمة واحدة هل يلزمه شيء آخر لاجل الثالثه ان كان ساهيا فلا لانه شرع في مطلوبه وان كان عامدا لزمه ركعتان في قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الثالثه قد صحت حيث حكم بصحة التحريمة حين قعد في آخر الصلوة ولم يكملها بضم اليها اخرى فيلزمه القضاء على قول من يقول لا يجزيه الثلث اصلا لزمه قضاء الاولين وهل يلزمه لاجل الثالثه شيء ان كان ساهيا لا شيء عليه انه شرع في مطلوبه وان كان عامدا لزمه ركعتان في قول ابي يوسف لبقاء التحريمة وفي قول الامام ابي حنيفه رحمه الله لا يلزمه شيء لان التحريمة قد فسدت حين لم يقعد على راس الثانيه ولزيادة الرابعه فاذا قام الى الثالثه فقد قام اليها بتحريمة فاسدة وذلك يوجب القضاء عند ابي يوسف رحمه الله وعند الامام ابي حنيفه لا في الصحيح من مذهبه فعلى هذا اذا صلى التراويح عشره تسليمات كل تسليمة ثلث ركعات ولم يقعد على راس الركعتين فعلى جواب القياس وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وهو رواية عن الامام ابي حنيفه رحمه الله عليه قضاء التراويح كلها ولا شيء عليه سوى ذلك واما على قول الامام ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله فعلى قول من يقول اذا صلى ثلث ركعات لا غير بتسليمة واحده يجزيه عن تسليمة اجزاه عن ها هنا عن التراويح كلها ولا شيء عليه ان كان قاعدا ساهيا وان كان قام قاعدا فعليه قضاء عشرين ركعة وعلى قول من يقول لا يجزيه الثلث عن تسليمة واحدة عليه قضاء التراويح كلها ولا شيء عليه سوى ذلك في قول الامام ابي حنيفه رحمه الله كيف ما كان وفي قول ابي يوسف رحمه الله ان كان ساهيا فهو كذلك وان كان عامدا فعليه مع التراويح قضاء عشرين اخرى ايضا اذا صلى التراويح كلها ثلثا ثلثا فصلى احدى وعشرين ركعة بسبع تسليمات كل تسليمة ثلث ركعات ولم يقعد على راس الركعتين ساهيا رايت في نسخة مجموع النوازل ان عليه قضاء ركعتين لا غير عند هما وعند محمد رحمه الله يعيد التراويح كلها ولا يلزم بالقيام الى الثالثه شيء قال ثم والصحيح قولهما لانه لما صلى ثلثا ولم يقعد في الثانيه وسلم ساهيا على راس الثالثه وقد اتى بالسلام لتخرجه عن حرمة الصلوة فلما قام وكبر وصلى ثلث ركعات صارت ركعات فقد

قعد في اخرهن فقام في اخرهن فقضا مع امامه ثلث تسليمات ثم ثلث وثلث هكذا ثم ثلث وثلث هكذا فتصير ثماني عشر ركعة قايما مقام ترويحة تسليمات بني عليه تسليمة واحدة فاذا صلى ثلث ركعات وترك قدر العقدة على راس الركعتين لم تجزه هذه التسليمة مما عليه فكان عليه قضا الركعتين من هذا الوجه حتى لو تذكر وهو في الثالثة ركعة اجزي جاز ثم اوتحيم ولا بني عليه والله اعلم

نوع آخر

في الشك في التراويح اذا سلم الامام في نزوحة فاختلف القوم عليه قال بعضهم صلى ثنتا وقال بعضهم صلى ركعتين كان ابو يوسف رحمه الله يأخذ الامام بعلم نفسه ولا يدع عليه بقول غيره وقال محمد رحمه الله يقبل قول غيره ويجعل حتى يقول من معه وان كانوا قلوا وكذلك اذا اوقع في الاختلاف على هذا الوجه بين الامام وجميع القوم وان شك الامام فاخبره عدلان يأخذ بقولهما واذا شك انه صلى عشر تسليمات او تسع تسليمات اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا يعيدون تسليمة لان الزيادة على التراويح ليست عشرونحة وقال بعضهم ان قعد بتسليمة بالجماعة وليس فيما زيادة على التراويح بجماعة بل هذا تمام للتراويح فان الزيادة على التراويح ان يؤدوا التراويح مرتين يصلوا ويريدوا والزيادة بنية التراويح وهنا يشتغلون في عدد التسليمة بنية اتمام التراويح فلا يكره وهو نظير التطوع بعد العصر اذا شرع فيه مع الاعلم انه يكره واذا شرع في التطوع بنية العصر ثم علم انه كان قد ادى العصر فانه لا يتم صلوته ولا يكره كذا ههنا وقال بعضهم يؤتون ولا يصلون تسليمة احترازا عن الزيادة على التراويح وقال بعضهم يصلون تسليمة واحدة فرادى حتى يقع الاحتياط في فعل السنة بتمامها ويقع الاحتراز عن ادا النطوع الثانية غير التراويح بالجماعة وهو الصحيح

نوع آخر

اذا صلى التراويح ثم من يصلي مكتوبة او نافلة اختلف المشايخ رحمهم الله فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في السنة ومن المشايخ من قال ان التراويح لا تتادى بنية الامام وهو مخالف نيته ومنهم من قال بانها تتادى من غير نيتها بل بنية مطلقة يجب ان يقول بصحة الاقتدا منها ومنهم من قال لا يصح قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله وهو الاظهر والاصح وبه احمد الخلاف اذا لم يسلم من العاشر بني عليه التراويح والصحيح انه لا يصح وهذا الظهر لانه مكروه وعلى هذا الخلاف اذا بناها على السنة بعد العشا والصحيح انه لا يصح وكذلك لو كان الامام يصلي التراويح واقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلوة الامام لا تجوز كما لو اقتدى رجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتدا به ولم ينو المكتوبة ولا صلوة الامام وفي تراويح القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله رجل صلى العشا في منزله ثم اتى المسجد ووجد الامام في الصلوة فظن انه في التراويح فاقتدى به ثم ظهر انه في العشا قال هذا يتنفل اقتدى بمفترض فجزيه ولم يقبل تجزيه عن التراويح او عن النفل اذا ظن المقتدي ان امامه افتتح الوتر واتم التراويح ونوى الوتر ثم تبين انه في التراويح فتابعه في ذلك قال تجوز عن شفع لان نية الوتر لم تقع لمخالفته الامام فوقع عن النفل والتراويح تتادى بنية النفل هكذا ذكر في فتاوى الامام النسفي رحمه الله وقد ذكرنا في فصل النية ان التراويح لا تتادى الا بنية التراويح او بنية سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان عن بعض المشايخ وفي تراويح القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله اذا اقتدى بالامام في التراويح ينوي سنة العشا بان لم يات بسنة العشا حتى قام الامام الى التراويح اجزاه واذا اقتدى في التسليمة الاولى والثانية بان يصلي الخامسة والسادسة اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد رحمه الله والصحيح انه تجوز لان الصلوة واحدة ونيته

الاولى والثانية لغو الاترى انه لو نوى الثالثة بعد الاولى لم تكن الا الثانية والاترى انه لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر من يصلي الاربع تجوز فكذا ههنا واذا لم يدر المقتدي ان الامام في العشا او في التراويح فنوى ان كان في العشا فقد اقتدى به وان لم يكن في العشا وكان في التراويح اقتدى به لا يصح الاقتداء سواء كان في العشا او في التراويح وان نوى انه ان كان في العشا اقتدى به فظهر انه كان في التراويح او في العشا صح الاقتداء واذا فاتته ترويحة او ترويحتان او قام الامام الى الوتر يتابعه في الوتر ثم يأتي بما فاته من الترويحات فقد اختلف مشايخ زماننا فيه وذكر في واقعات الناطفي عن ابي عبد الله الزعفراني رحمه الله انه يترمم الامام ولم يقض ما فاته من الترويحات

نوع آخر

امامة الصبي في التراويح جوزوها اكثر علما خراسان ولم يجوزوها مشايخ العراق وفي الفتاوى عن نصر بن يحيى رحمهم الله قال لا باس بان يؤم الصبي في شهر رمضان اذا بلغ عشر سنين يعني في التراويح وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يجوز وعن محمد بن مقاتل رحمه الله انه قال يجوز في التراويح خاصة وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما يؤم عايشة رضي الله عنها وهو صبي وكان القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يفتي بالجواز وكان شمس الايمة السرخسي رحمه الله يفتي بعدم الجواز وكان يقول الامام ضامن والصبي لا يصلح للضمان ولان صلوة القوم صلوة حقيقة وصلوة العدم ليست بحقيقة ولا يجوز بنا الحقيقي على غير الحقيقي لفضل قوة هذه العلة لو ان هذا الصبي ام صبيانا بمثل حاله يجوز قيل وفي المنتقى لو ان قوما صلوا خلف صبي لا يجوز صلوتهم لانهم يصلون للتعبد ولا تعبد فيما يفعله الصبي ولهذا قلنا ان الصبي لو احرم ثم بلغ لا يمضي على احرامه

نوع آخر

في قضا التراويح اذا فاتت التراويح عن وقتها هل تقضى اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم تقضى مالم يدخل وقت تراويح اخر وقال بعضهم مالم يمض رمضان وقال بعضهم لا تقضى اصلا وهو الاصح لان التراويح ليست باكد من السنة بعد المغرب والعشا وهي لا تقضى فهذه اولى والدليل عليه انها لا تقضى بالجماعة بالاجماع ولو كانت تقضى لقضيت كما فاتت فان قضاها منفردا كان نفلا مستحبا كسنة المغرب اذا قضيت وفي الفتاوى من ترك السنة فبادر عن تركها واذا فاتت عن وقتها لا يؤمر بالقضاء وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله من ترك السنة بعذر فهو معذور ومن تركها بغير عذر فهو غير معذور وقد ذكرنا قبل هذا واذا تذكروا في الليلة الثانية انه فسد عليهم شفع في الليلة الاولى فاراد وان يقضوه يكره لهم ذلك لانهم لو قضوا بنية التراويح يزيد على تراويح هذه الليلة وانه مكروه

نوع آخر

في المتفرقات امام شرع في الوتر على ظن انه اتم التراويح فلما صلى ركعتين تذكر انه ترك تسليمة فسلم على راس الركعتين لم يجز ذلك عن التراويح لانه ما صلى بنية التراويح ويكره للمقتدي ان يعتقد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلوة والتشبيه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان في الصلوة مع النوم تهاونا وعقله وترك وتدبر وكذا اذا صلى على السطح في شدة الحر قال الله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون وكذا يكره ان يضع يديه على الارض عند القيام بل يقوم بواحدة لان في وضع اليد على الارض تشبيها

بالمئين ويكره عدد الركعات في التراويح لما فيه من اظهار الملال له ولا يصلي تطوع بجماعة الا في
شهر رمضان لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة المرء في بيته افضل من صلوته
في مسجدي الا المكتوبة ولو جاز اداء النافلة بالجماعة لكان اداؤها في المسجد افضل ثم في المكتوبة ولان
الجماعة لاظهار الشعائر فتختص بالمكتوبات فاما قيام رمضان فقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلتين الحديث واستثنا رعمر الصحابة رضي الله عنهم ان جمع الناس على امام واحد فلم يخالفوه
فجمعهم ابي بن كعب فدل ذلك على جوازه وما عداه مردود الى الاصل وحكي عن الامام شمس الائمة
السرخسي رحمه الله ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا صلوا التطوع بالجماعة على سبيل التداعي لما
اذا اقتدي واحد بواحد لا يكره واثنان بواحد لا يكره واذا اقتدي ثلثة بواحد ذكر بعضهم ان
فيه اختلاف المشائخ رحمهم الله قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره واذا اقتدي اربعة بواحد
يكره بلا خلاف جيناني مسايل الوتر ذكر القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله ان الوتر بالجماعة
احب الي في رمضان قال واختار علما ونا رحمهم الله ان يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر
بجماعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان فما اجتمعوا على التراويح فيه فعمر
رضي الله عنه كان يؤمهم في رمضان و ابي بن كعب لا يؤمهم فيها والوتر ثلث ركعات عندنا وقال الامام
الشافعي ان شا اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع او احدي عشرة لقوله عليه السلام من شا اوتر بركعة
ومن شا اوتر بثلث او بخمس ولنا ما روي عن عايشة وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اوتر بثلث ركعات وقال الحسن رحمه الله اجمع المسلمون على ان الوتر ثلث
ركعات لا يسلم الا في اخرهن وما روي محمول على ما قبل استقرار الوتر وانما سنة عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله في الوتر ثلث روايات في رواية قال هو واجب
وفي رواية قال هو سنة وفي رواية قال هو فرض والصحيح انه واجب عنده ومعناه انه
فرض عملا لا اعتقادا حتى ان جاحده لا يكفر وهو معنى قوله فرض على رواية انها فرض عملا لا
اعتقادا ومعنى قوله على رواية انها سنة ان وجوبها ثبت بالسنة حجة ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله في المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى
والاضحى وفي رواية خصصت بثلث وبي لكم سنة الوتر والنحر والاضحى لان هذه صلوة لم
يشرع لها اذان ولا اقامة ولا جماعة ولا شرع له وقت على حدة وشرعت القراة في الركعات
كلها وكل ذلك امارة كونها سنة ولابي حنيفة رحمه الله ما روي عن خارجة ابن حذافة قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مستبشرا وقال ان الله تعالى زادكم صلاة على
صلوتكم الخمس الا وهي الوتر فحافظوا عليها فالاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه
عليه الصلوة والسلام سمي الوتر زيادة والزيادة تكون من جنس المزيد عليه لا يقال لزاد
في الثمن اذا وهب والثاني انه امر بالمحافظة عليها والامر للوجوب وما روي من الحديث
محمول على الابتداء وانما لم يشرع له اذان ولا اقامة ولا جماعة لان هذه الاشيا شرعت فيما هو فرض
عملا واعتقادا والوتر عندنا فرض عملا لا اعتقادا ولانه شرع باسم الزيادة فلا يلحق بالاصل
في حق الشرايط وانما شرعت القراة في الكل لانها سنة عملا فاوجبنا القراة في الكل احتياطا فان من دخل
في صلوة الامام وقد سبقه بركعتين فاحدث الامام واستخلف هذا المسبوق يجب عليه ان يقرا في

طهر

هاتين الركعتين واذا تم صلوة الامام و قعد يستخلف احد اذا ادرك اول صلوة الامام حتى يسلم بهم
ثم يقوم ويصلي ركعتين بقراة فهذه صلوة فريضة مع ذلك افترضت القراة فيها في جميع الركعات وفي
المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله قال سمعت ابا حنيفة رضي الله عنه يقول الوتر فريضة واجبة
قيل كيف بين صفة الفريضة وصفة الوجوب والواجب عند اهل الفقه غير الفريضة والجواب
انما فرضيته عملا لا علما وواجبة علما وتفسيره ان من نفى فرضيتها لا يكفر او نقول نبين بقوله واجبة
ان وجوبها لم يثبت بطريق قطعي كسايرالواجبات في اليوم والليلة وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال
الوتر سنة واجبة قيل في طريق الجمع بين السنة والواجب انه اراد بالسنة الطريقة ومعنى قوله واجبة
ان وجوب الوتر طريقه مستقيمة وقيل اراد به بيان الطريق الذي عرفنا وجوب الوتر به فان وجوب
الوتر ما عرف الا بالسنة ففي القولين اشارة الى ان الوتر واجب عند ابي يوسف رحمه الله وانه
خلاف المشهور ممن قوله في النوازل لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر اديهم الامام وحبسهم
فان لم يمتنعوا اقاتلهم وهذا الجواب ظاهر على قوله ابي حنيفة رحمه الله وكذلك على قولهما على ما اختاره
ائمة بخارا فانه اذا اجتمع اهل بلد على الامتناع عن اداء السنن فجواب ائمة بخارا ان الامام
يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفريضة ولو ترك الوتر حتى طلع الفجر فعليه قضاؤه في ظاهر رواية
اصحابنا رحمهم الله وعن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انه لا قضا عليه وعن محمد
رحمه الله في غير رواية الاصول احب الي ان يقضيها وما ذكر من الجواب في ظاهر الرواية ظاهر
على مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله لان الوتر على مذهبه واجب والواجب يقضى بعد فواته ومستدل
على قولهما لانه سنة عندهما والسنة اذا فاتت عن وقتها لا تقضى وعند ابي حنيفة الفضل يستدل لابي حنيفة
على وجوب الوتر وعندهما عن فضل القضا لان قضية القياس ان لا تقضى لكن تركنا القياس بالاثر
وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قضى الوتر ليلة التعريس وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره وربما يتذكر
بعد ذهاب الوقت وضي بالفوت ثم اراد ان يصلي الوتر كبر وفعل بعد التكبير ما يفعل في سايرالصلوات
فاذا فرغ من القراة في الركعة الثالثة كبر ورفع يديه حذا اذنيه ويقنت والاصل فيه قوله
عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت والكلام في القنوت في
مواضع احدها لا قنوت الا في الوتر عندنا والثاني ان القنوت في الوتر مشروع عندنا قبل الركوع
وعند الامام الشافعي رحمه الله بعد الركوع والثالث ان القنوت في الوتر في جميع السنة عندنا
وقال الامام الشافعي رحمه الله لا قنوت الا في النصف الاخير من شهر رمضان والرابع ان مقدار
القيام في القنوت قدر سورة اذا السما انشقت وليس فيه دعا موقت لان القراة اهم من القنوت
فاذا ضاق الوقت في القراة بشي من الصلوة فني الدعا اولى وقد روي عن محمد رحمه الله ان التوقيت في
الدعا يذهب القلب قال بعض مشايخنا رحمهم الله يقوله ليس فيه دعا موقت ليس فيه سوى
قوله اللهم انا نستعينك دعا وقت والصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في الوتر وقال
بعضهم لا بل ليس فيه شي موقت اصلا لما ذكرنا والاولى ان يقرا اللهم انا نستعينك ويقرا بعده
اللهم اهدنا فيمن هديت هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما
الخامس انه اذا نسي القنوت حتى ركع وتذكر في الركوع فمن اصحابنا رواية تعود الى القيام

ويقنت لان الركوع حكم القيام الا ترى انه لو ادرك الامام في الركوع كان مدركا للركعة وفي رواية اخرى يمضي على ركوعه ولا يرفع راسه للقنوت لانها سنة فاتت عن وقتها فتسقط خلاف تكبيرة العيد اذ انه تذكر هاهنا في الركوع فانها لا تسقط والفرق ان محل القنوت المحض لان محل القنوت سمي بالقراءة ومحل القراءة القيام المحض ثم عرفت فيما لو حكم القيام وهو الركوع الا ترى ان تكبيرة الركوع يوتى بها حالة الانحطاط فلم يفت محل التكبيرات بالركوع فيما يأتي بها في الركوع كذا ذكر في بعض المواضع وذكر في بعض المواضع انه يعود الى القيام للقنوت لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز نقض القراءة لاقامة الواجب ولو اوتر وقرأ في الثالثة القنوت ولم يقرأ الفاتحة ولا السورة او قرأ الفاتحة دون السورة وركع ثم تذكر ذلك في الركوع فانه يعود الى القيام ويقرأ ثم يركع لان ركوعه قد ارتفض في هذه الصورة اما اذا لم يقرأ اصلا فلان القراءة فرض وجاز نقض الفرض بالفرض واما اذا قرأ الفاتحة دون السورة فلان ضم السورة الى الفاتحة واجب وان كان من الواجبات واما اذا ضم السورة الى الفاتحة يصير الكل فرضا فيكون هذا نقض الفرض لاجل الفرض ثم قال وعليه سجود السهو عادا ولم يعد قنت او لم يقنت السادس حمل بعضهم ما قالوا من القنوت او خالفت به وقع في بعض الكتب ان على قول محمد رحمه الله خالفت به لانه دعاء والسبيل في الدعاء الاخفاء وعلى قوله ابي يوسف رحمه الله يجهر به لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يجهر به حتى روي ان الصحابة رضي الله عنهم تعلموا القنوت من قراءة النبي صلى الله وسلم عليه ووقع في بعض الكتب الخلاف على عكس هذا على قول ابي يوسف رحمه الله خالفت به وعلى قول محمد رحمه الله يجهر به وذكر القاضي الامام علاء الدين المعروف رحمه الله في شرح المختلفات ان المنفرد خالفت بالقنوت والامام خالفت عند بعض المشايخ منهم الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري والشيخ الامام ابو حفص السغدي وجوب التوارث بالمخالفة في مسجد ابي حفص الكبير رحمه الله فلولا انه علم من اسناده ومحمد بن الحسن رحمه الله ان من سنة المخالفة والا لما خالفت اسناده وهذا لانه دعاء على الحقيقة وخير الدعاء الخفي قال رحمه الله وكانوا يستحسنون الجهر في بلاد العجم ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناجين قدم وفد العراق وقال بعض مشايخ زماننا ان كان الجهر في بلاد العجم ان كان الغالب في القوم انهم لا يعلمون دعاء القنوت والامام يجهر به ليتعلموا منه فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جهر به والصحابة رضي الله عنهم تعلموا القنوت من قراءته وان كان الغالب انهم يعلمون تخفيه لانه دعاء والسبيل في الدعاء الاخفاء وقال بعض المشايخ رحمهم الله يجب ان يجهر به لان له شبها بالقرآن فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيه قال بعضهم هما سورتان من القرآن وجهر بهما كوجه قرآن على الحقيقة فكذا ما له شبه بالقرآن وقال صاحب شرح الطحاوي رحمه الله الامام يجهر بالقنوت ويكون ذلك الجهر بالقراءة في الصلوة السابع في بيان المقتدي بمن يقرأ القنوت ذكر القاضي الامام علاء الدين رحمه الله في شرح المختلفات ان على قول ابي يوسف رحمه الله يقرأ وعلى قول محمد لا يقرأ وهكذا ذكر في الفتاوى وذكر في موضع اخر ان الفقيه ابو الليث رحمه الله على عكس هذا وذكر في موضع اخر ان على قول ابي يوسف رحمه الله القوم بالخيار ان شاؤا قرأوا وان شاؤا سكتوا وقال محمد رحمه الله القوم بالخيار ان شاؤا قرأوا وان شاؤا امنوا على دعائه وذكر الطحاوي رحمه الله ان القوم يتابعونه الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق فاذا دعا الامام فعند ابي يوسف يتابعونه وعند محمد يؤمنون ومن لم يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله يقول

اللهم اغفر لي ويكرر الامين ان في حالة القنوت يرسل يديه او يعتمد كان الفقيه ابو بكر الاسكاف رحمه الله يعتمد وكان الفقيه ابو بكر بن سعيد رحمه الله يرسل وكذلك في صلوة الجنازة وكذلك بين الركوع والسجود وكان الفقيه ابي جعفر رحمه الله يختار هذا القول المتاسع في الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القنوت وفي التشهد الواقع فيه قال بعضهم هذا ليس موضع الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يعني لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا دعاء والافضل في الدعاء ان يكون فيه الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لم يصل في القعدة الاخيرة عند بعضهم وكذا الذي سمي فصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى لا يعيد في القعدة الاخيرة عند بعضهم وروي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ان عليه السهو وقال محمد رحمه الله استحسن ان لزمه السهو لاجل الصلوة عليه واذا قنت في الركعة الاولى او الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلوة الواحدة وان شك انه قنت ام لا يعني في الثالثة وهو في قيام الثالثة يتحرى فان لم يحضره راي قنت لانه ربما لم يقنت وذكر في الواقعات رجل شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يأخذ بالاول احتياطا ان لم يقع تحريمه على شئ ويقعد في كل ركعة ويقرأ واما القنوت فقد قال ائمتنا رحمهم الله انه يقنت في الركعة الاولى لا غير وعن ابي حفص الكبير رحمه الله انه يقنت في الركعة الثالثة ايضا وبه اخذ القاضي الامام ابو علي السغدي رحمه الله وان شك في حالة القيام انه في الثالثة او في الثانية يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ثم يقعد ويقوم فيضيف اليها اخرى ويقنت فيها ايضا على قول الامام ابي حفص الكبير والقاضي الامام ابو علي السغدي رحمه الله فرقا بين هذه وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا اقتدى مع الامام في الركعة الاخيرة من صلوة الامام حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة اقام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان المسبوق مامور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فاتى به مع الامام وضع في موضعه فلا يقنت مرة اخرى لان تكرار القنوت ليس بمشروع اما في مسئلة الشك فلم يتيقن بوقوع الاولى في موضعه فيقنت مرة اخرى وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان في مسئلة الشك لا يقنت مرة اخرى كما هو قول ائمتنا رحمهم الله في المسئلة الاولى واذا صلى الفجر خلف امام يقنت فيما لا يتابعه في القنوت في قول الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يتابعه ولو صلى الوتر خلف من يقنت في الوتر بعد الركوع تابع فيه وكذلك لو اقتدى بمن يرى سجود السهو قبل السلام تابعه فيه وكذا لو اقتدى بمن يرى الزيادة في تكبيرات العيد تابعه فيها ما لم يخرج عن حد الاجتهاد وان اقتدى في صلوة من يرى التكبير خمسا لا يتابعه في الخامسة والله اعلم

الفصل الرابع عشر

في الذي يصلي ومعه شئ من النجاسات اذا صلى ومعه نافجة مسك فقد ذكر الفضلي رحمه الله في فتاواه ان كانت النافجة بحال متى اصابها الماء لم تفسد جازت صلوته لانها بمنزلة جلد ميتة دبغ وان كانت بحال متى اصابها الماء تفسد فان كانت هذه نافجة دابة لم يجز صلوته لانها بمنزلة جلد ميتة لم يدبغ وفي الغالي واما نافجة المسك فيها دباغها فهذا اشارة الى جواز الصلوة معها على كل حال وفي القدوري وكل شئ دبغ به الجلد مما يمنعه من الفساد يجعل عمل الدباغ فيه فانه يطهر بما يدبغ به اذ الفي جلد ميتة في الشمس حتى يبس او عولج بالتراب حتى يبس فهو طاهر وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وهذا لان الدباغ انما يؤثر في الجلد للاستحالة فاذا استحال

بالشمس والتراب كان كالو استحال بالشبت والفرط حتى قيل لو لم يستحيل وجفلم يطبخ وعلى قول ابي يوسف رحمه الله اذا ناه من الشمس والريح ما لو تركه لم يفسد كان دباغا وذكر الكرخي رحمه الله في جامعه عن محمد رحمه الله في جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم يفسده من غير فصل وكذا روى عنه داود بن رشيد رحمه الله ذكر رواية داود في المنتقى وقيل في جلد الميتة اذا يبس في التراب والشمس ثم اصابه الماء هل يعود نجسا فعن الامام ابي حنيفة رحمه الله روايتان واختلاف الروايات في عود النجاسة عند اصابة الماء دليل على الطهارة قبل اصابة الماء وبعد اثبتين ان الصحيح في مسئلة الناطفة جواز الصلوة معها من غير تفصيل ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة مدبوغ لان جلدها لا يحتمل الدباغ ليقام الذكاة فيه مقام الدباغ واما نجس العين فقد ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في صلوة المنتقى قال بعضهم هو نجس وقال بعضهم هو طاهر واشار الى ان الصحيح انه طاهر حتى انه قال عين الحية طاهر حتى لو صلى وفي كمه حية مية تجوز واذا كان عين الحية طاهرا كان منيها طاهرا ايضا وفي المنتقى عن محمد رحمه الله رجل صلى ومعه حية او سنور او فارة اجزاه ولو صلى ومعه حرو كلب او ثعلب لم تجز صلوته والحية وبولها نجس نجاسة غليظة وذكر بعض هذه المسايل اصلا فقال كل ما يجوز الوضوء بسوره يجوز الصلوة معه وما لا يجوز الوضوء بسوره لا يجوز الصلوة معه وذكر مسئلة الجرو في متفرقات العتيبة ابو جعفر رحمه الله فقال ان كان قدر الجرو اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة وان كان اقل من قدر الدرهم يجوز الصلوة قال ثمة والمعنى من فمه خارج العفو وفي القدوري عين الكلب نجس فان محمدا رحمه الله يقول في الكلب وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير وعن ابي يوسف رحمه الله في كلب وقع في بئر فخرج حيا نجسها وان انتفخ فاصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة فيه ومن المتاخرين من اصحابنا من زعم ان عين الكلب طاهر ويستدل هذا القايل على طهارة جلده بالدباغ وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله في الكلب اذا وقع في الماء ثم اخرج حيا انه لا باس به قال ابو عصمة رحمه الله ان كان الماء اصاب ثم الكلب فلا خير فيه وفي النوازل اذا دخل الكلب في الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو كان ذلك مطر اصابه لا يفسده لان في الوجه الاول الماء اصاب جلده وجلده نجس وفي الوجه الثاني شعره وشعره ليس بنجس وفي البقالي فصل في قطعة من جلد كلب بل فاغلى جراحة في الراس فيثبت انه كالدباغ ويعيد ما صلى قبل ذلك وفي صلوة النوازل اذا صلى ومعه مراره الشاة لمرارة كل شي كبول فكل حكم ظهر في البول فهو الحكم في المرارة وتطهر الجلود كلها بالدباغ الا جلد الانسان والخنزير انه لا يطهر بالدباغ وفي بعض الكتب عن اصحابنا رحمهم الله في جلد الكلب روايتان في رواية لا يطهر وفي رواية يطهر وهو الصحيح وما طهر جلده بالدباغ طهر جلده وشحمه بالزكاة وقال الامام الشافعي رحمه الله لا تؤثر الزكاة فيما لا يوكل لحمه قيل ويشترط عندنا رحمهم الله ان يكون الذكاة من اهلها فيما بين الذبح والمذبح وتكون الزكوة مقرونة بالتسمية بحيث لو كان المذبوح ما، لو لا محل تلك التسمية حكي فصل التسمية عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله قال اصحابنا رحمهم الله بان صوف الحيوانات الميتة ووبر شعرها وعظمها طاهر الا ان يكون على العظم دسم سوا كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم حتى يجوز الصلوة مع هذه الاشيا عندنا جز قبل الموت او بعده وقال الامام الشافعي رحمه الله ان كانت هذه الاشيا من ماكول اللحم وجز منها

قبل موتها في طاهرة يجوز الانتفاع بها وان جز منها بعد موتها فانها نجسة وان كانت هذه الاشيا من غير ما كول اللحم فانها نجسة لا يجوز الانتفاع بها جز قبل الموت او بعده وحاصل الاختلاف راجع الى ان لهذه الاشيا روحا لا عندنا لا روح لهذه الاشيا وعندنا هذه الاشيا لها روح كما في اللحم واذا لم يكن فيها روح عندنا لا تحلها الوفاة فيحل وجود الموت وعدمه في الاصل سوا وعندهم كان في هذه الاشيا روح كان بمنزلة اللحم والحي نجس اللحم بموت الاصل فكذا هذه الاشيا فالشافعي احتج بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والميتة اسم لجميع اجزايها فحرم الانتفاع بجميع اجزايها عملا بهذا الظاهر والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام لا تنتفعوا من الميتة بشي، والمعنى فيه وهو ان هذا جزو متصل بذي روح سمي هذا الاصل فيتنجس بالموت قياسا على سايز الاطراف والدليل على ان في العظم حيوة انه يتالم المراد بكسر العظم كما يتالم بقطع اللحم واللحم تلحقه الوفاة ويتنجس بالموت فكذا العظم وعلماونا رحمهم الله احتجوا بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين فالله تعالى من علينا بان جعل هذه الاشيا مستمتعا لنا من غير فصل بينما اذا اخذ منها قبل الموت او بعده من ماكول اللحم او من غير ماكول اللحم وعن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا باس بجلد الميتة اذا دبغت ولا بصوفها ولا بشعرها اذا غسلت الماء والمعنى فيه وهو ان هذا جزو انفصل منه حالة الحيوة حكم بطهارته فكذا اذا انفصل بعد الموت قياسا قياسا على البيض والولد والدليل على انه لا روح في هذه الاشيا. ان الحي لا يتالم بقطعها فلو كان فيه حيوة لتالم بقطعها كما في اللحم ولا نقول بان العظم يتالم بل هو متصل به من اللحم يتالم فالحاصل ان عظم ما سوى الخنزير والادمي من الحيوانات اذا كان الحيوان ميتا فان كان عظمه رطبا فهو نجس وان كان يابسا فهو طاهر لان اليبس في العظم بمنزلة الدباغ من حيث انه يقع الامن من العظم ما ليس عن الفساد كما يقع الامن في الجلد بالدباغ ثم الجلد يطهر بالدباغ فكذا العظم باليبس واما عظم الخنزير فنجس وفي عظم الادمي اختلفوا بعض مشايخنا رحمهم الله قال بعضهم انه نجس وقال بعضهم انه طاهر واتفقوا على انه لا يجوز الانتفاع به ولكن على قول البعض لنجاسته وعلى قول البعض لكرامته لان الادمي مكرم بجميع اجزايه وفي الانتفاع باجزايه اهانة له واما العصب ففيه روايتان في رواية لا حيوة فيه فلا يتنجس وبه اخذ شيخ الاسلام رحمه الله وفي رواية فيه حيوة فيتنجس بالموت وبه اخذ شمس الائمة السرخسي واما شعر الادمي فعن محمد فيه روايتان في رواية نجس وفي رواية طاهر حتى لو صلى ومعه شعر الادمي اكثر من قدر الدرهم تجوز صلوته نص عليه الكرخي رحمه الله وهو الصحيح وحرمة الانتفاع به لكرامته لحرمة الانتفاع بعظمه وهذا لا يدل على النجاسة واما شعر الخنزير فنجس هذا هو الظاهر من مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله الا انه رخص للخرازين استعماله لان منفعة الخرز لا تحصل الا به وجرت العادة من زمن الصحابة رضي الله عنهم الى يومنا هذا في استعماله في الخرز من غير نكير منكر وعن ابي يوسف رحمه الله في النوادر شعر الخنزير اذا وقع في الماء يفسد الماء وعن محمد رحمه الله انه لا يفسد الا ان يغلب على الماء وهل يجوز بيعه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا احد المشتري شعر الخنزير لا باس به يجوز له الشري ويكره للبايع بيعه لانه لا ضرورة للبايع بخلاف المشتري وعن ابي سمرة وجماعة من الزهاد رحمهم الله انهم لم يجوزوا الانتفاع به كذا ذكره الامام الزاهد الصفار رحمه الله وكانوا يقولون غيره يقوم مقامه

وهو العراوس واما عظم الفيل روي عن محمد رحمه الله انه نجس لان الفيل لا يدبغ كالخنزير فيكون عظمه كعظم الخنزير وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه طاهر وهو الاصح ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله تحت قول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وظهر استعمال الناس للعاج من غير نكير منكر والعاج عظم الفيل فدل انه طاهر واما السبع اذا نفع هل يجوز الصلوة مع لحمه ولو وقع في الماء القليل هل ينجسه قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله يجوز الصلوة مع لحمه ولا ينجس الماء وان كان لا يؤكل وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله لا يجوز الصلوة وينجس الماء وكان الصدر الشهيد رحمه الله يعني بطهارة لحمه وجواز الصلوة معه مطلقا من غير فصل واما سباع الطير كالباز والشاهين والصارة والحدأة تجوز الصلوة مع لحمها اذا كانت مذبوحة لان سور هذه الاشيا ليس بنجس وما لا يكون سوره نجسا لا يكون لحمه نجسا فيجوز الصلوة معه وعن نصير بن يحيى انه كان يفرق بين سباع يكون سورها نجسا وبين سباع يكون سورها طاهرا وكان يجوز الصلوة مع لحم ما يكون سوره طاهرا ولا يجوز مع لحم ما يكون سوره نجسا وفي صلوة المسعودي لشمس الائمة الحلواني الكلب وغيره من السباع سوى الخنزير يطهر بالذكوة اذا كانت بين اللبة واللحيين وفيها انهار الدم وافراد الاوداج فاما اذا عقر وماتت من ذلك لا يطهر جلده ولحمه قال محمد وهذا اذا كان الكلب الفا اما اذا توحش فرمي لسهم فمات من ذلك فذكوته له ويطهر جلده ولحمه وكذا الاسد والذيب والثعلب وفي العيون امرأة صلت ومعها صبي ميت وهي حامل له فان كان لم يستهل فصلوتها فاسدة عسل او لم يغسل لان بالغسل انما يطهر الميت الذي كان حيا وكذلك ان استهل ولم يغسل وان استهل وغسل فصلوته جائزة وكذلك اذا صلى وهو حامل رجلا ميتا ان غسل فصلوته تامة وان لم يغسل فصلوته فاسدة وهذا في المسلم فاما اذا كان حاملا كافرا فصلوته فاسدة وان غسل وان صلى وهو حامل شهيدا عليه دمه جازت صلوته وان اصاب دم الشهيد ثوب انسان افسده وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف رحمه الله من صلى وهو حامل ميتا قد غسل فعليه اعادة الصلوة وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله لو ان رجلا صلى ومعه صبي وعلى الصبي ثياب نجسة وهو بركبه ويتعلق اذا سجد فان صلوته معه تجوز وان كان الصبي يتمسك بنفسه وهو الذي يركب عليه وان كان الصبي لا يتمسك بنفسه ومحتاج الى من يمسكه عليه فصلوته فاسدة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا قطع رجل انسان او قلع سنه واعاد ذلك الى مكانه فصلى مع ذلك او صلى مع اذنه المقطوعة او السن المقلوعة في كمه فصلوته تامة وان كان اكثر من قدر الدرهم وعن محمد رحمه الله انه لا يجوز الصلوة معه اذا كان اكثر من قدر الدرهم وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان كان سنه جازت صلوته وان كان سن غيره لم تجز صلوته قال وبينهما فرق وان لم يخبرني وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا صلى ومعه عظم انسان عليه لحم او قطعة من لحم لا تجوز وان كان ذلك مشغولا فيه رواية ان اذا كان اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة معه واعتبروا الوزن وفي شعر الادمي على رواية التي يقول بانه نجس اعتبر البسط حتى قال لو صلى ومعه شعر ادمي اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وفي الجامع الاصغر لو ان الانسان وعظمه وفي صلوة المسعودي ان اسنان الكلب الميتة لا لو صلى معها تجوز والاسنان اذا اسقطت نجسة ولو صلى معها لا تجوز وحكى الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله عن بعض المتقدمين ان من ابتلت مكان اسنانه اسنان ادمي آخر منع ذلك جواز الصلوة لان فمه مملوء من النجاسة والواثبت مكان اسنانه

اسنان الكلب لا يمنع ذلك جواز الصلوة قال الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله تاويله عندي اذا امكن قلع اسنانه من غير الحاج ولا حرج واما اذا كان لا يمكن قلعها الا بالحاج فلا يمنع جواز الصلوة وكذلك اذا كرسانه ووصل فيه ساق اسنان او عظم آخر من عظامه منع جواز الصلوة ولو وصل فيه عظم كلب لا يمنع جواز الصلوة وتاويله عند الفقيه ابي جعفر رحمه الله ما قلنا وكرس الشاة او البقر والبعير المسمات اذا احتمل الدباغ وعوج ودبغ يطهر حتى لو صلى معه تجوز الصلوة ولو جعل فيه شيء لا يتنجس وان كان ماء وان استنجى رجل بالماء فخرج منه روث قبل ان يمس البلة لا يتنجس من الموضع الذي يمر فيه الروث عند عامة المشايخ رحمهم الله وكذلك اذا ادخل لسان المربط في الشتا وبدنه مبتل بالماء او بالعرق فمس البلل من المربط او ادخل شيء مبتل في المربط فمس ذلك الشيء من حر المربط لا يتنجس البدن وذلك الشيء عند عامة المشايخ رحمهم الله الا ان يظهر ان كصعرة ظهرت في السراويل المبتل بعد خروج الروث او في ذلك الشيء بعد الادخل في المربط اذا يبس فان هذا يتنجس لانه صار متجددا بظهور الاثر فيه وكذلك لو خار المربط اذا ارتفع الى الكوة واسجد او خرج من شق الباب واسجد خار الكيف الى السقف واسجد ثم داب فايهما اصاب ذلك البلل بدنه واذا ارتفع خار البيت الى الطابق واسجد ان كان ارتفاعه من موضع نجس فهو نجس واذا داب ذلك واصاب شيا بدنه وان كان ارتفاعه من موضع طاهر فهو طاهر ورايت في موضع آخر ما الطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورة ذلك فقال اذا احترقت القدورة في بيت فاصاب ما الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذلك الاسطبل اذا كان حارا او علي كونه طابقا او بيت البالوعة اذا كان عليه طابقا فعرق الطابق وتقاطر منه وكذلك الحمام اذا الدبيت فيه النجاسة فعرقت حيطانه وكونه وتقاطرت وكذلك لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه فرشح من اسفل الكوز وتقاطر في القياس يكون نجسا لان اسفل الكوز صار نجسا بخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يكون نجسا لان الكوز كان طاهرا في الاصل وكذا الما الذي فيه وصار رشح الاسفل نجسا موهوم والمتيقن لا يزال بالموهوم واذا صلى وفي كمه بيضة قد حال محها دما جازت صلوته وكذلك البيضة فيها فرخ ميت والبيضة الرطبة او المحلة اذا وقعت في بئر لا تفسده في قياس قول الامام ابي حنيفة رحمه الله واذا صلت امرأة ومعها دود البقر لا تفسد صلوتها لانها ليست بنجسة ولو صلى ومعه بلة من شعر الكلب لا تفسد صلوته واذا خضبت المرأة وبقي ان يقال مادام يسيل من يدها الما الملون بلون الحنا لا يجوز صلوتها وانما يجوز صلوتها اذا كان لا يسيل من يدها مثل هذا الماء وان كان على بدن الرجل نقطة بيست ما حتها من الرطوبة ولم تذهب الجلدة عنها فهو ضا وامر الما على الجلدة جاز وان لم يصب الما حتها لان الواجب على الظاهر دون الباطن واذا صلى ومعه درهم نجس جانبا لا يمنع جواز الصلوة لان الكل درهم واحد واذا صلى وفي كمه قارورة فيها بول لا تجوز الصلوة سواء كانت ممتلئة او غير ممتلئة لان هذا ليس في مطانه ولا في معدنه واذا صلى الرجل وفي كمه فرخة حية فلما فرغ من الصلوة راها ميتة فان لم يكن في غالب رايه انها ماتت في الصلوة اعادها لانه وجب الاعادة غالبا واذا فتق جيبه فوجد فيها فارة ميتة ولا يعلم متى دخلت فيها ان لم يكن للجيب ثقب يعيد صلوته منذ ندف القطن فيها وان كان لها ثقب يعيد صلوة ثلثة ايام وليا ليها وعندهما لا يعيد الا ان يعلم متى ماتت فيها كما في مسئلة البئر

وان صلى في ثوب ايا ما ثم اطلع على نجاسة به ولا يعلم حتى اصاب الثوب لا يعيد شيا مما صلى حتى يتيقن بوقت الاصابة ذكر في الكتاب ان هذا قولهم جميعا قال ابو يوسف رحمه الله سالت الامام ابي حنيفة رحمه الله عن هذه المسئلة قال لا يعيد صلوة صلاها قبل ذلك حتى يتيقن بوقت الاصابة وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه قال في الثوب يعيد صلوة يوم وليله وروي عنه في رواية اخرى انه ان كان طريا يعيد صلوة يوم وليله وان كان عتيقا يعيد ثلثة ايام وليا ليها وبعض مشائخنا قالوا ان كان بولا يتجل الاول ما بال فيه وان كان رعافا فالاول ما رعف وان كان منيا فالاول ما احتلم اوجامع فيه وذكر ابن رستم رحمه الله ان وجد منيا في ثوبه يعيد الصلوة من احرم احتلم اوجامع فيه وان راى دما لا يعيد حتى يستيقن انه صلى وهو فيه هذا اذا كان لبس ثوبا غيره فاليقظة والنوم في ذلك سواء ليلزمه الاعادة حتى يتيقن بوقت الاصابة رطبا كان او يابسا رجل به جرح سايل لا يرقا ومعه ثوبان احدهما نجس والاخر طاهر فاحبها صلى فيه تجوز اذا كان الثوب الطاهر يفسده الدم ان لبسه لان لبس الطاهر غير ماخوذ عليه اذا كانت الحال هذه لانه يفسد عليه ساعته المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله انتضح من البول شي يرى اثره فلا بد من غسله ولو لم يغسل وصلى كذلك وكان اذا جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة وفي الاصل لو انتضح شي من البول مثل روس الابر فليس بشي، لان التحرز عنه غير ممكن وفي نوادر هشام قال سالت محمدا رحمه الله عن رجل صلى وفي ثوبه اكثر من قدر الدرهم من نبيذ السكر اومن نقيع الزبيب يعني اذا صلى فاخبر في ان الامام ابي حنيفة رحمه الله قال يعيد الصلوة وكذلك قول ابي يوسف رحمه الله قلت فما قول الامام ابي حنيفة رحمه الله فيمن صلى وفي ثوبه نبيذ معتق يعني نبيذ الزبيب المطبوخ قال صلوته تامة لانه لا يرى بشربه باسا قال وهو قول ابي يوسف رحمه الله قال محمد رحمه الله واما انا فاري ان يعيد الصلوة بناء على ان محمدا رحمه الله لا يرى للطبخ اثرا في الحل فيستوي بين الطبخ ادنى طبخه وبين غير الطبخ قد ذكرنا في اول هذا الفصل بعض مسايل الجلود قال محمد رحمه الله وما لا يقع عليه الزكوة اذا دبغ جلده لم يطهر مثل الخنزير واما الاسد اذا دبغ جلده فقد طهر وكذا الثعلب المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله في شعر الخنزير يفسد الماء وقد ذكرنا قبل هذا قول ابي يوسف رحمه الله انه يفسد الماء انما اوردنا برواية المعلى رحمه الله زيادة فايدة فيها فان في رواية المعلى شعر الخنزير يفسد الماء وان كانت شعره وعنه ايضا برواية المعلى رحمهما الله لو صلى في جلد خنزير مدبوغ لصلوته تامة وقد اسلفنا قبل ذكرنا حكم عظم الفيل قبل هذا وذكرنا الخلاف فيه بين محمد وابي يوسف رحمهما الله وفي كتاب الحج لمحمد رحمه الله قال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لا باس ببيع عظام الفيل وغيره من الميت اذا نزع عنه اللحم ويبس وغسل وكذلك جلدها اذا ذبح وفي نوادر ابراهيم عن محمد رحمه الله امراة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن ثعلب اوكلب او اسد فصلوتها تامة لانه لا يقع عليها الزكوة قال الا ترى انه اجاز بيع الكلب واجاز بيع جلده وبيع جلد الاسد والثعلب عن ابراهيم عن محمد رحمهما الله اذا صلى ومعه مصارين شاة ميتة قال صلوته جايزه الا ترى انه يخلط معه ملحا ويرمي قال وكذلك لو دبغ المثانة واصلحها فجعل فيها لبنا جاز ولا يفسد اللبن قال واما الكرش فان كان يعتد على اصلاحه كما يعتد على اصلاح المثانة فلا باس بان يجعل فيه اللبن وان صلى وهو معه اجزاه وعن ابي يوسف رحمه الله في الكرش انه مثل اللحم الكراهة وان نسه وفي عيون المسايل رجل زحمه الناس يوم الجمعة

فخاف

فخاف ان يضع نعله فرفعه وهو في الصلوة وكان فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فقام ثم وضعه لا تفسد صلوته حتى يركع ركوعا تاما او يسجد سجودا تاما والنعل في يده حتى يصير موديا ركنا تاما مع النجاسة من غير حدث بخلاف حالة القيام لان له في رفع النعل حالة القيام حاجة كيلا يضيع نعله وبخلاف ما اذا شرع في الصلوة والنعل النجس في يده لان هناك الشروع في الصلوة لم يصح وفي المنتقى ابراهيم عن محمد رحمهما الله لو ان مصليا حمل بغلا فيه قدر اكثر من قدر الدرهم ووضعه من ساعته فصلوته جايزه وذكر عنه اصلا فقال حمل النجاسة اكثر من قدر الدرهم اذا كان قليلا لا يوجب فساد الصلوة واذا كان كثيرا يوجب فساد الصلوة لان القليل مما يبتلى به المصلي فيسقط اعتبارها ولا كذلك الكثير كالرجل دخل في الصلوة ثم احدث حدثا من بول او غايط او رعاف او بنى لبسبعة لا يتهم له فلاح اما ان يكون اماما او مقتديا او منفردا فان كان اماما تاخر وقدم رجلا من خلفه ليصلي بالقوم ويذهب فيتوضا ويبني على صلوته ان لم يتكلم عندنا استحسانا وفي القياس وهو قول الامام الشافعي رحمه الله يستقبل الصلوة وكان الامام مالك رحمه الله اولا بنى ثم رجع وقال يستقبل فقال به محمد رحمه الله في كتاب الحج يرجوعه من الاثار الى القياس ولم يذكر في الكتاب ان يستحب وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ينبغي ان يقطع الصلوة ويستقبل واجمعوا انه لو احدث متعمدا لا يجوز له البناء اما الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث من غير صنعه واجمعوا انه لو نام في الصلوة واحتلم لا يجوز له البناء استحسانا واجمعوا على انه لو اغمي عليه اوجن في الصلوة لا يجوز له البناء احتج الامام الشافعي رحمه الله في المسئلة وقال هذا احدث وجد في وسط الصلوة فيمنع البناء قياسا على الحدث العمد والاحتلام في النوم والاغماء والجنون وهذا لان الطهارة كما هي شرط صحة التحريمة فهي شرط بقاء التحريمة لان المقصود لا يحصل بدون الطهارة كما لا يتحقق شروعه في الصلوة بدون الطهارة فكذا لا بقاء وهذا ولان الحدث مناف للصلوة قال عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا بقاء للعبادة مع وجود ما ينافيها والدليل عليه انه لو مكث ساعة بعد ما احدث ثم انصرف وتوضا لا يبنى فكذا هنا وعلماؤنا رحمهم الله قالوا القياس ما قاله الامام الشافعي رحمه الله الا انا تركنا القياس بالاثر وهو ما روي عن ابن ابي مليكة عن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قاي في صلوته او رعف فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم وفي المسئلة اجماع الصحابة رضي الله عنهم روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم اجمعين انهم قالوا مثل قولنا فترك علماؤنا رحمهم الله القياس بهذه الاثار وقياس الامام الشافعي رحمه الله بالحدث العمد فاسد لان جوزنا البناء بقيتنا التحريمة بالاثار بخلاف القياس والاثار وردت في الحدث السماوي فلا يقاس عليه الحدث العمد لان الحدث العمد فوق السماوي الا ترى ان الشرع ما اوجب القضاء الكفارة في اكل الناسي واوجب في اكل العامد ولا يقاس هذا على ذلك فكذلك هنا والدليل على الفرق بينهما انه في الحدث العمد ياثم وفي ما منا لا ياثم وليس هذا كالاحتلام ولانا عرفنا البناء في الحدث الاصغر بخلاف القياس والنص الوارد في شي يكون وارد افيما هو مثله او دونه اما لا يكون وارد افيما هو فوقه والجنابة فوق الحدث العمد الاصغر فالنص الوارد ثم لا يكون وارد اههنا

وبين هذا كالاغما والجنون لانه اذا اغمي عليه او جن صار محدثا من ساعته وكما صار محدثا لا يمكنه الانصراف في تلك الساعة بعذر، بان يمكث ساعة حتى يفيق والمفيق اذا سبقه الحدث في الصلوة فمكث ساعة ثم انصرف يفسد صلوته فلا يمكنه البنا بعد ذلك وهذا لانه متى مكث ساعة يصير مودبا جزا من الصلوة مع الحدث واداء الصلوة مع الحدث لا يجوز فيفسد ما ادي واذا فسد ما ادي يفسد الباقي ضرورة لان الصلوة الواحدة لا تحتمل صحيحا وفاسدا هذا اذا كان اماما وان كان مقتديا يذهب فيتوضا وان كان فرغ من الوضوء قبل ان يفرغ الامام من الصلوة فعليه ان يعود الى مكانه لانه بقي مقتديا ولو اتم بقية الصلوة في بيته لا تجزيه لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء حتى لو فرغ امامه تخير المقتدي بين ان يعود الى المسجد وبين ان يتم في بيته على ما بين وان كان منفردا يذهب ويتوضا ثم تخير بين الرجوع الى المسجد ليكون مودبا جميع الصلوة في مكان واحد وبين ان يتم فيه اذ ليس فيه الا ترك المشي في الصلوة وذلك لا يضره واختلف المشايخ رحمهم الله في الافضل للمنفرد وللمقتدي اذا فرغ الامام من صلوته ذكر شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمهما الله ان العود الى المسجد افضل وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا الصلوة في بيته افضل لما فيه من تقليل المشي وذكر في نوادر ابن سماعة رحمه الله في المقتدي انه اذا عاد الى المسجد بعد ما فرغ الامام تفسد صلوته لانه مشى في صلوته من غير حاجة الا ان محمد بن الحسن رحمه الله لم يفسر هذا التقسيم والصحيح ما بينا والرجل والمراة في حق حكم البناء سواء هكذا ذكر محمد رحمه الله في الباب الاول من الجامع الكبير وهذا لان جواز البنا عرف بالحديث وانه يتناول الرجل والمراة لانه صلى الله عليه وسلم ذكر كلمة من وكلمة من عامة تتناول الرجال والنساء جميعا وعن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انه اذا امكنها البنا من غير كشف العورة بان امكنها غسل ذراعيها مع الكمين وامكنها مسح الراس مع الخمار بان كانا رقيقين يصل الماء الى ما تحتهما فكشفتهما لا ينبغي لانها كشفت عورتها من غير حاجة ففي نظير الرجل اذا كشف عورته حالة البنا من غير حاجة وان لم يمكنها الغسل والمسح بدون الكشف بان كان عليها جبة وخمار كثيفين لا يصل الماء الى ما تحتهما فكشفت الذراعين والراس جاز لها البنا لانها كشفت عورتها لحاجة ففي نظير الرجل اذا كشف عورته لحاجة بان جاورت النجاسة موضع الخروج اكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه غسل ذلك الموضع وهناك يجوز له البنا كذا ههنا الا ان محمدا رحمه الله اطلق الجواب في الجامع اطلاقا لانه لا يمكنه غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام ملحق بالعجز ولو عجز عن البنا الا بعد كشف العورة جاز لها البنا فكذا اذا حرجت وعن ابراهيم بن رستم رحمه الله انه قال لا يجوز للمراة البنا لان المراة من اقرانها الى قدميها عورة فتحتاج الى كشف العورة فلا يجوز لها البنا وبعض مشايخنا قالوا ليس الامر كما قال ابراهيم والاطلاق في الجواب انه لا يجوز لها البنا لا وجه اليه لان وجه المراة ليس بعورة وكذا الذراعان منها ليستا بعورة في رواية ابي يوسف عن الامام ابي حنيفة رحمه الله يقي الراس منها فان امكنها ان تمسح على خمارها وتغسل البلة الى شعرها لا تحتاج الى كشف العورة فيجوز لها البنا وان لم تصل البلة الى شعرها الا ان تحتاج الى كشف العورة فلا يجوز لها البنا ولكن كلا القولين خلاف قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي النوادر عن محمد رحمه الله في الرجل اذا سبقه الحدث فاستحى ان يستخ

من تحت ثيابه فان صلوته لا تفسد ويبني وان كشف عورته فسدت صلوته وهكذا ذكر العتابي رحمه الله في شرحه وهذا لانه ان لم يكن مصليا فهو في حرمة الصلوة وقد حصل كشف العورة من غير ضرورة وحاجته لان الاستحسان وان قل في صلوته حرة او طعاما او ما يملا بين فخذيه على وجهين بان كان ذلك اقل من ملا الفم لا تفسد صلوته ولا حاجة الى البنا، الفي والقيء افيه سوا وان كان ملا الفم فعي الخ. واما اذا ذرعه القي من غير قصده يذهب ويتوضا ويبني على صلوته ما لم يتكلم كما في الرعاف وفي القيء يبني لان هذا الحدث عمد فيفسد الصلوة فيمنع البنا واذا فعل بعد ما سبقه الحدث فعلا ينافي الصلوة فان كان فعلا لا بد منه كالمشي والاغتراف من الاناء لا يمنع البنا وان كان فعلا له منه بد بان دخل المخرج او جامع اهله او تعمد او ما اشبه ذلك منع البنا لان تحمل ما لا بد منه لاجل الضرورة وذلك لا يوجد فيما له منه بد فيرد الى ما يقتضيه القياس وكذلك اذا فعل فعلا لا بد منه بحكم الحال ولا بد منه بد في الجملة حتى ان استسقى من الجمل لاحتاج الى الاستقا من البيز لان الحاجة تندفع بالاغتراف من الجب وفي الفتاوى اذا سبقه الحدث والماء بعيد وبقربه بيز يذهب الى الماء لانه لو نزح الماء من البيز استقبل الصلوة وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا سبقه الحدث وفي المسجد ماء في اناء فتوضا بذلك الماء وحمل ذلك الاناء الى موضع صلوته جاز له البنا فان حمل الاناء على يد واحدة لانه عمل يسير وان ملا الاناء وحمل مع نفسه لينوضا لا يبني ولو اداى شيا من الصلوة مع الحدث الذي سبقه فسدت صلوته لان الجزء المودى مع الحدث قد فسد فيفسد الباقي ضرورة عدم التجزي وفي نوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله لو تفكر الامام المحدث من يقدم ولم ينو بمقامه الصلوة لم تفسد صلوته شرط في حال التفكر ان لا ينوي بمقامه الصلوة لانه اذا نوى ذلك صار مودبا مع الحدث والشرع ابطل الاداء مع الحدث وفي نوادر ابراهيم عن محمد رحمهما الله امام احدث في سجوده فرفع راسه وكبر مع الناس فسدت صلوته وصلوة القوم لانه لما كبر بعد الحدث فقد التحق بالمودين مع الحدث وفي الفتاوى لابي الليث رحمه الله اذا صلى فسبقه الحدث في قيامه في موضع القراة فذهب ليتوضا فسبح في ذلك الوقت قبل ان يتوضا فصلوته تامة وان قرا فصلوته فاسدة لانه ادى ركنا من الصلوة مع الحدث وينبغي الجواب بهذا اذا قرا ذاهبا اوجائيا عند بعض المشايخ ومن المشايخ رحمهم الله من فرق فقال ان قرا ذاهبا تفسد وان قرا جائيا لا تفسد ومنهم من قال على العكس والمختار انه لا فرق لانه اذا قرا ذاهبا فقد اداى ركنا من الصلوة مع العمل الكثير قال الحاكم وفي نوادر الصلوة احدث الامام فاعتمت في خلالها فتوضات ثم تقدمت ست وان رجعت الى الصلوة عن مقتدمه فقامت ثم تقدمت استقبلت وان قدمه في صلوته توضا واستقبل الصلوة ناسيا كان او عامدا لان البنا لاجل البلوى وذلك لا تحقق في القهقهة ولان جواز البنا امر عرف خلاف القياس بالشرع في الحدث الحقيقي الذي سبقه والقهقهة حدث حكمي فيكون مردودا الى اصل القياس وان ضحك دون القهقهة مضى على صلوته لان القهقهة عرفت حدثا خلاف القياس بالشرع الاتري انه لا يكون حدثا خارج الصلوة دون القهقهة الاتري ان القهقهة في الصلوة ناقضة للطهارة والضحك لا فالشرع الوارد في القهقهة لا يكون واردا في الضحك وان قعد قدر التشهد قبل ان يسلم لا تفسد صلوته لانه صار خارجا عن الصلوة بالقهقهة وليس عليه ركن من اركان الصلوة

ولا واجب من واجباتها وعليه الوضوء لصلوة اخري عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان هذه العفوة لم توجب فساد الصلوة والشرع انما جعل القهقهة موجبة انتقاض الطهارة في موضع اوجبت فساد الصلوة ففيما عداه يرده الي الاصل ولعلما يا رحمهم الله ان القهقهة لاقت حرمة الصلوة الا تري انه لو اقتدي به انسان في هذه الحاله صح اقتداوه له معني تو لسنا الضحك لا في حرمة الصلوة فيوجب انتقاض الطهارة كما لو احدث في وسط الصلوة الا ان الصلوة لا تفسد لانه صار خارجا عن الصلوة بالقهقهة وليس عليه ركن ولا واجب و اذا اصاب المصلي حدث بغير فعله ص بان سبحه انسان استقبل في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله و قال ابو يوسف رحمه الله يبني لان الحدث سبقه بغير صنعه فهو كالحدث السماوي ولهما ان العذر نوعا لا من قبل من له الحق و العذر اذا جا من قبل من له الحق كان ابلغ في الاعذار مما اذا جا لا من قبل من له الحق الا تري ان المريض يصلي قاعدا ثم لا يلزمه الاعادة اذا برا و المقيد يصلي قاعدا ثم يعيد اذا زال القيد والفرق فيه ان التحرز عن صنع العباد ممكن في الجمله بخلاف العذر السماوي فان التحرز عنه لا يمكن فلم يجز الحاق هذا بذلك و لو سقط من السطح بدر فسخ راسه ان كان مجروزا لما فهو علي الاختلاف و ان كان لا مجروزا لما فمن مشائخنا من قال يبني بلا خلاف لانه حصل لا بصنع من جهة العباد ومنهم من قال علي الاختلاف لان اساس النجر كان بصنع ما و لو اصابه حشيش المسجد فادماه منهم من قال لا يبني لانه حصل بصنعه فانه يمكن الحفظ منه ومنهم من قال علي الاختلاف و لو اصاب ثوبه او بدنه نجاسة ان اصاب بسبب يطلق له البنا بان قا او رعف فاصاب ثوبه او بدنه من ذلك يغسل ويبني لان هذه نجاسة حقيقة اصابته لا بصنع من جهة العباد فيعتبر بنجاسة حكميه تصيبه لا من جهة العباد ولان الشرع لما جوز البنا بطلق الرعاف مع علمه ان ذلك قد لا يخلوا علي انه جعل عفوا فاما اذا اصابته لا بسبب يطلق له البنا بان انفتح البول علي ثوبه اكثر من قدر الدرهم فغسله لا يبني وعن ابي يوسف رحمه الله انه يبني و قبل الغسل لو امكنه النزع بان لم تجد ثوبا اخر و نزع من ساعته اجزاه لان النجاسة الكثيره في مدة بمنزلة النجاسة القليله في مدة كثيره كما ان الكشف الكثير في مدة قليله بمنزلة الكشف القليل في مدة قليله و ان لم يمكنه النزع من ساعته بان لم تجد ثوبا اخر فان كان ادي جزا من الصلوة مع ذلك الثوب تفسد صلوته بالاجماع و ان لم يود و لكن مكث كذلك لم تفسد صلوته و ان طال مكثه و ان امكنه النزع من ساعته بان كان تجد ثوبا اخر فلم ينزع ولم يود جزا من الصلوة اختلف اصحابنا فيه قال الامام ابي حنيفه و ابي يوسف رحمهما الله تفسد صلوته فيذهب و يغسل الثوب و يستقبل الصلوة وقال محمد رحمه الله تفسد صلوته فيغسل ويبني كما لو اصاب حبيده و علي هذا الاختلاف مسايل احرمها المقتدي اذا زحمه القوم حتي وقع في صف النسا او امام الامام او في المكان النجس فمكث ساعه فان مكث بعذر بان لم يمكنه التحول ولم يود شيا فان صلوته لا تفسد و ان مكث بغير عذر ولم يود شيا فهو علي الاختلاف وكذلك المصلي اذا اسقط عنه ثوبه فمكث عريانا ولم يستر من غير عذر فلم يود شيا فعلي هذا الاختلاف ما محمد رحمه الله يقول ان لم يود شيا من الصلوة فلا يفسد كما لو مكث بغير عذر وهما يقولان مكث من غير عذر فيفسد كما لو ادي ركنا وهذا الان بقا المحرمة بعد

فان

ان هذه الشرائط خلاف القياس والشرع انما بناها بشرط الانصراف من ساعته وان اصاب ثوبه الدم بسبب الرعاف واصابه نجاسة اخري بسبب اخر وذلك اقل من قدر الدرهم لكن مع الرعاف اكثر من قدر الدرهم فغسل النجاسة التي لا بسبب الرعاف فسدت صلوته سواكانا في محل واحد او في محلين وان سال من دخل به دم وتوضا وغسل بني ما لم يتكلم ولو اصابه ثوبه من ذلك الدم فانه يغسل الثوب ويبني بخلاف ما اذا اصابته نجاسة اخري فغسلها حيث لا يبني وان عصر الدم حتي سال او كان في موضع ركبتيه فاتفح من غير اعتماد علي ركبتيه فقد انزلة الحدث العمد فلا يبني علي صلوته وان خاف المصلي سبق الحدث فانصرف ثم سبقه فهو ضا ليس له ان يبني في قول الامام ابي حنيفه ومحمد وزفر رحمهم الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يبني ذكر الخلاف في اختلاف زفر و يعقوب رحمهما الله حجته ان الخوف في سبق الحدث كسبق الحدث من حيث الحكم و المعني حجة الامام ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله ان جواز البنا عرف بالنص بخلاف القياس عند سبق الحدث فلا يلحق به الانصراف قبل سبق الحدث ولو ظن الامام انه احدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد خرج ومن روي عن محمد رحمه الله انه لا يبني وان خرج من المسجد فسدت صلوته ولو ظن انه علي غير وضوء او في ثوبه نجاسة فانتقل و تحول عن القبلة فسدت صلوته وكذا المتيمم اذا راي سرابا ظنه علي راس الركعتين ساهيا علي ظن انه اتم ثم تبين ذلك صار حكمه وحكم الذي ظن انه احدث سوا علي الاختلاف الذي ذكرنا وجه ما روي عن محمد رحمه الله وهو القياس انه انحرف عن القبلة بغير فتفسد صلوته كالذي ظن انه علي غير وضوء وكالمتيمم اذا راي سرابا ظن انه ماء وجه الاستحسان ان غرضه اصلاح صلوته والاستدبار لهذا القصد ليس بقاطع بدليل انه لو تحقق ما توهم بين فلم يكن فعله علي هذا القصد قاطعا لان الصلوة بانيها ما تصلحا بخلاف ما اذا خرج من المسجد لان الاختلاف الكاتب قاطع للصلوة الا عند العذر وبخلاف ما لو ظن انه علي غير وضوء والمتيمم اذا راي سرابا ظنه ماء لان هناك لو يكن فيما صنع قاصدا الي اصلاح صلوته بل كان قاصدا رفض التحرمة بدليل انه لو تحقق ما توهم لا يبني و الانحراف عن القبلة لهذا القصد مفسد للصلوة و اذا كان في الصحرا يصلي فظن انه احدث فذهب ثم علم انه لم يحدث فان كان يصلي وحده فهو علي وضع سجوده في مكانه في المسجد وكذلك يمينه وشماله وخلفه و ان كانوا يصلون بالجماعة فان انتهي الي اخر الصفوف و لم يجاوز الصفوف فعل ما بقي استحسانا و ان جاوز الصفوف استقبل من القبلة وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء و لا سترة ان تقدم مقدار ما لو تاخر جاوزها بطلت صلوته وذكر هشام عن محمد رحمهما الله انه لا تفسد صلوته حتي يتقدم مثل ما لو تاخر خرج من الصفوف وجاوز اصحابه وان كان بين يديه سترة والله تعالي اعلم

الفصل الخامس عشر في الاستخلاف

لانه عجز عن اتمام ما ضمن للقوم الوفاء به فيستخلف بمن يقدر عليه والاصل في ذلك ما روي انه صلي الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه قال مروا ابا بكر الصديق رضي الله عنه يصلي بالناس فقالت عايشة لحفصة رضي الله عنهما قولي له ان ابا بكر رجل اسف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك فقال عليه السلام انكن صواحب يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس

فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج وهو يهادي بين علي والفضل
ابن العباس رضي الله عنهم ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فلما سمع ابو بكر رضي الله عنه
تاخر وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون
بصلوة ابي بكر يعني ان ابي بكر رضي الله عنه كان يصلي بتكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم
والناس كانوا يصلون بتكبير ابي بكر الصديق رضي الله عنه وانما تاخر ابو بكر الصديق رضي الله
عنه لانه عجز عن الامتمام لقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
فضار هذا اصلا لنا ان في كل موضع عجز الامام ان يتاخر ويستخلف غيره وما لا يصلح معه البناء
كالحدث العمد فلا استخلاف فيه لان الاستخلاف في القيام وقد فسدت صلوته بما صنع
والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يستخلف رجلا ويقوم في مقامه ينوي ان
يؤم الناس فيه او يستخلف القوم غيره حتى لو لم يوجد شيء من ذلك وتوضا في جانب المسجد
والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه وتمم صلاته بهم واجزاهم انما صح استخلاف الامام لان
صلوة القوم بنا على صلوة الامام صحة وفسادا ولانية عليهم فيما يرجع الى تصحيح صلوتهم فاذا
استخلف وهرم الخليفة فقد صار هو الامام فبطلت الامامة في حق الاول لانه يجمع في الصلوة
الواحدة امامان وكذا اذا استخلف القوم صح استخلافهم لحاجتهم الى تصحيح صلوتهم وصار
للعدم اماما فبطلت الامامة في حق الاول لما مر فان لم يستخلف الامام ولا القوم حتى خرج
من المسجد فسدت صلوة القوم ويتوضا الامام ويبني لانه في حق نفسه كالمنفرد والقياس
ان لا تفسد صلوة القوم فان بعد الحدث يقومون به حتى لو وجد الماء في المسجد فتوضا هناك
وعاد الى مكانه واتم بهم الصلوة اجزاه فكذلك بعد خروجه ولكن استحسن وراه فيما ان
يكون قوم في الصلوة في المسجد وامامهم في اهله فاما ما دام في المسجد فكانه في المحراب لان
المسجد في كونه مكان الصلوة كبقعة واحدة فلم يكن بينهم وبينه ما ينافي الاقتداء بخلاف ما اذا
فيه وكل من يصلح اماما للامام الذي سبقه الحدث في الابتداء يصلح خليفة له ومن لا يصلح اماما
له في الابتداء لا يصلح خليفة له ولو لم يكن مع الامام الا رجل واحد فهو امام نفسه فقدمه المحدث
اولا لان التقديم انما تحتاج اليه للتعيين والذي مع الامام المحدث ههنا متعين فاستغنى
عن التعيين ولو اقتدى رجل بهذا الامام المحدث قبل ان تخرج من المسجد صح دخوله وان كان
بعد انصرافه لان حكم الامامة قايم فجاز البناء عليه وان كان بعد انصرافه لان المسجد بعد مع
بناء من اطرافه وتباعد اكانه جعل لمكان واحد بدليل جواز الاقتداء به وان المقتدي
في اخر المسجد فصار كان الامام في مكان الامامة بعد فبعد ذلك ينظر ان قدم المحدث خليفة
يصلي بالقوم جازت صلوة الداخل وان لم يقدم حتى خرج من المسجد فصلوة الداخل
فاسدة وهو الحكم في حق الذين كانوا مع الامام قبل الحدث ولو قدم الامام امراة فسدت
صلوتهم جميعا الرجال والنساء والامام المقدم وقال زفر رحمه الله صلوة المقدم والنساء
تامة لانها صحت اماما للنساء واعتبر ذلك بالابتداء ولنا ان المراة لو تصلح لامامة الرجال
صار الامام باشتغاله باستخلافها كمن لا يصلح خليفة له معرضا عن الصلوة فتفسد صلوته
وبفساد صلوته تفسد صلوة القوم لان الامامة لم تتحول عنه بعد ذلك وكذلك اذا قدم

صبيا فسدت صلوته وصلوة القوم لان الصبي لا يصلح اماما في الفرض فلا يصلح خليفة له
وكذا اذا قدم رجلا على غير وضوء فسدت صلوته وصلوة القوم لان المحدث لا يصلح اماما له
فلا يصلح خليفة له فصار بمنزلة ما لو استخلف امراة ولو ان الامام حين قدم واحدا من هؤلاء لو
يتقدم المتقدم بنفسه ولكن استخلف هو رجلا اخر ذكر هذه المسئلة في باب الجمعة ان كان
المقدم على غير وضوء فان استخلفه فهو غير جايز وان كان المقدم امراة او صبيا او كافرا لا يجوز
استخلافه غيره والفرق ان المقدم على غير وضوء هو من اهل الامامة في الجملة فان اهلية
الامام بالاسلام والذكورة والبلوغ عن عقل وقد وجد كله في حقه الا انه عجز عن الاداء
لعدم الطهارة فيعتبر بما لو كان الاول على حاله وعجز عن الاداء لعدم الطهارة وهناك
لا يجوز الاستخلاف كذا هنا فاما المراة فليست باهل لامامة الرجال وكذا الصبي ليس
باهل لامامة البالغين فلم يصح استخلافهما اصلا واذا لم يصح استخلافهما فكيف يصح الاستخلاف
بهما واذا احدث الامام وخلفه ثنتا لارجال ممن فقد منت واحدة منهم من غير
تقديم الامام قبل خروج الامام قال هذا والاول سواء قيل اراد مسئلة استخلاف
واحدة ممن يعني تفسد صلوة الامام وصلوة الستوه وهكذا روي الحسن بن زياد عن
الامام ابي حنيفة رحمه الله ان صلوة الامام تفسد بتقدم واحدة منهن من غير تقديم منه لان
تقديم الامام واحدا من القوم وتقديم واحد من القوم في حق الرجال سواء وكذا في حق النساء
وقيل اراد بهذا ان هذا وما لو خرج الامام من غير تقديم الامام واحدة منهن سواء حتى
تفسد صلوة الستوه ولا تفسد صلوة الامام وقد روي عن محمد رحمه الله ايضا في هذه
الصورة وهذا ما اذا تقدم واحدة منهن بنفسها من غير تقديم الامام انه لا تفسد
صلاة الامام واذا كان مع الامام صبي او امراة ان استخلفه فسدت صلوتهما وقد مر وان لم
يستخلفه وخرج من المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يفسد صلوتهما لانه لما تعين
صار كانه استخلفه وقال بعضهم لا تفسد صلوة الامام وتفسد صلوة المقتدي وهذا
اصح لان تعين الواحد للامامة ان كان للحاجة الى اصلاح صلوة المقتدي وفي جعلها اماما
ههنا فساد صلوتهما فلم تصر بهما اماما بقي الامام اماما وبقيت المراة مقتدية لا امام
لها في المسجد وعلى هذا اذا كان خلف الامام من يصلي التطوع ان استخلفه فسدت صلوته
وان لم يستخلفه وخرج من المسجد يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ لان المتنفل لا يصلح
اماما للمفترض فصار نظير مسئلة المراة واذا احدث الامام ولم يقدم رجل حتى خرج
من المسجد فصلوة القوم فاسدة لانهم مقتدون فيها ولم يبق لهم امام في مكانه وهو المسجد
ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل حكم صلوة الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلوته قد
تفسد ايضا لان بعد الحدث كان عليه الاستخلاف فصير هذا في حكم المقتدي به لتغيره
فكما تفسد صلوة غيره من القوم فكذا تفسد صلوته وذكر ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي
عن محمد رحمه الله ان صلوته تامة وذكر الكرخي رحمه الله انه لا تفسد صلوة الامام ولم
ينسب هذا القول الى احد ووجه ذلك ان الامام ما كان يحتاج الى الاستخلاف لاصلاح
صلاته وانما كان يحتاج اليه لاصلاح صلوة القوم الفاسد اذ لم يبق له امام في المسجد واذا

ام الرجل فو ما فسبقه الحدث فقدم الامام واذا احدث الامام وقدم كل فريق من القوم
اماما واقتدي كل فريق بامامه فسدت صلوتهم لان هذه صلوة افتحت بامام واحد فلا
تجوز اقامتها بامامين وليس احدهما بان يجعل اماما باولي من الاخر ففسدت صلوة المقتدين
ومن ضرورته فساد القوم وهذا اذا استوي الفريقان في العدد فاما اذا قدم جماعة القوم
احد الامامين الا رجلا او رجلين واقتدوا به وقدم الاخر الرجل او الرجلان واقتدي به
فصلوة من اقتدي به الجماعة صحيحة وصلوة الاخرين مع امامهما فاسدة فاما اذا اقتدي بكل
امام جماعة واحد الفريقين اكثر عددا من الاخر فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله صلوة
الاكثر جايزة ويتعين الفساد في حق الاخرين كما في الواحد المقتدي وقال بعضهم صلوة
الكل فاسدة وفي نوادر الصلوة صلوة الطايفة الاكثر جايزة لان الحكم للغالب ولو قدم
رجلين فقدا او تقديم القوم ايا هما سوا ولو وصل احدهما الي موضع الامامة قبل الاخر
يتعين للامامة جازت صلوته وصلوة من اقتدي به لان الاستخلاف كان للضرورة وقد
ارتفعت الضرورة بوصول هذا الي موضع الامامة فاستخلاف الاخر وجوده والعدم
بمنزلة ولو تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان تخرج الامام من المسجد
وصلي بالقوم اجزاهم فلو كان الامام قد خرج من المسجد قبل وصول هذا الي موضع
الامامة فسدت صلوتهم وصلوة الامام تامة واذا كان مع الامام رجل فاحدث الامام
ولم يتعين الرجل الذي خلفه للامامة علي ما مر فتوضا الامام ورجع دخل مع هذا في صلوته
لانه ههنا قد تعين للامامة وان لم يرجع الاول حتي احدث هذا وخرج من المسجد فسدت
صلوة الاول لان الامامة تحولت الي الثاني فاذا خرج الثاني من المسجد لم يبق للاول امام في
المسجد ففسدت صلوته هكذا ذكر القاضي الامام علاي الدين رحمه الله في شرح المختلفات
وذكر الحاكم رحمه الله في المختصرات قول ابي عصمة لا تفسد صلوته ووجه ذلك ان ضرورة الثاني
اماما كان بطريق العقد ليظهر في حق الاحكام كلها وانما كان بطريق الضرورة حتي لا تفسد
صلوته بخروج الامام من المسجد فظهر امامته في حق جواز صلوة اما في حق فساد صلوة
الاول فلا وصلوة الثاني تامة لانه منفرد في حق نفسه وان لم يخرج الثاني من المسجد حتي
رجع الاول ثم خرج الثاني صار الامام هو الاول لانه متعين لاصلاح هذه الصلوة فيكون
متعينا للامامة واذا كان الاول متعينا صار الثاني مقتديا به فجازت صلوتهما جميعا
وان جا ثالث واقتدي بالثاني ثم سبقه الحدث فخرج من المسجد تحولت الامامة الي الثالث
لكونه متعينا قبل رجوع الاولين فسدت صلوتهما لانه لم يبق لهما امام في المسجد وان كان
رجع احد الاولين قبل خروج الثالث تحولت الامامة الي ذلك فخروج الثالث وان كان رجعا
جميعا فان استخلف الثالث احدهما صار الي الامام وان لم يستخلف حتي خرج فسدت
صلوتهما لانه ليس احدهما بالامامة باولي من الاخر وروي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله
اذا احدث الامام وليس معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد وتوضا قال يتم صلوته
مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فيتعين الانصراف بتحول الامامة اليه وان كان معه جماعة
فتوضا في المسجد عاد الي مكان الامامة وصلي بهم لان الامامة لا تتحول منه الي غيره في هذه الحالة

الا بالاستخلاف ولم يوجد امام صلي برجلين فسبقه الحدث فقدم احدهما وذهب صارت
المقدم اماما لهما فان سبقه الحدث فخرج فهذا الذي بقي صار اماما اذ انوي الامامة
لذا قال في نوادر الصلوة قالوا معني ترك الصبي علي الاقتداء حتي لو بقي علي اقتدايه بامام
فلم يعمل عمل المنفرد لم تفسد فاما نية الامامة فليست بشرط ويجب ان يكون الجواب فيما اذا
كان خلف الامام واحد هكذا انه لو بقي علي اقتدايه بامامه ولم يعمل عمل المنفرد انه
لا يجوز وفي الحصايل امام احدث فانتقل وقدم رجلا جاز ساجد فانه ينظر ان كبر قبل سبق
الحدث صح استخلافه لانه شارك الامام في الصلوة وكذلك ان نوي الدخول في صلوة الامام
وكبر قبل خروج الامام من المسجد لانه ما دام في المسجد حكما كانه في الصلوة وعلي قول بشر
رحمه الله لا يصح استخلافه هاهنا قال لان الحدث حدث الامام في حق المقتدي لحدثه
بنفسه وكونه محدثا يمنع من الشروع في الصلوة ابتداء فيمنع الاقتدا به ايضا فان بقا
الاقتدا بعد الحدث عرفناه بالسنة والابتداء اليس في معني البقاء ولكنا نقول المحرمة
باقية في حق الامام حتي اذا عاد بني علي صلوته وكذلك صفة الامام له باقية ما لم يخرج من
المسجد حتي لو توضا في المسجد وعاد الي مكان الامامة جاز اقتدا الغير به صحيح في هذه
الحالة واذا صح الاقتدا جاز استخلافه وان كان حين كبر نوي الدخول في صلوة نفسه
ولم ينو الاقتدا بالاول صحيح فصلوته تامة وصلوة القوم فاسدة لانه اقتحمها منفردا
واداها منفردا ولم ينو الاقتدا فتكون صلوته تامة وصلوة القوم فاسدة لانهم كانوا
مقتدين بالاول فلا يمكنهم اتمامها مقتدين بالثاني فان الصلوة الواحدة لا تؤدي بامامين
خلاف خليفة الاولي فانه قايم مقام الاول فكانه هو بعينه فكان الامام واحد امعني
وان كان معني صورة فهما معنا الثاني ليس بخليفة الاول لانه لم يعد به قط فيتحقق اداء الصلوة
الواحدة خلف امامين صورة ومعني فلهذا لم تجز صلوتهم واما صلوة الامام الاول فلم
يذكر في الكتاب واختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا تفسد صلوته وقال
بعضهم تفسد صلوته وهو الاصح لانه اقتدي بمن ليس في الصلوة فتفسد صلوته كما لو استخلف
جنبا او محدثا او امراة او امام احدث فقدم رجلا من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان
نوي الثاني ان يكون اماما من ساعته ونوي ان يؤمهم في ذلك المكان جازت صلوة الخليفة
وصلوة الامام الاول ومن كان علي يمين الخليفة وعلي يساره في صفه ومن كان خلفه ولا
تجوز صلوة من كانوا امامه من الصفوف لانهم صاروا الامام وان نوي الثاني ان يكون اماما
اذا قام مقام الاول وخرج الامام الاول قبل ان يصل الثاني الي مقام الاول فسدت صلوتهم
لانهم كما خرج الامام الاول خلا مكان الامام عن الامامة والامام الاول يتوضا ويبني علي
صلوته في الاحوال كلها فاذا احدث الامام اذا احدث واستخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف
متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلوة القوم في قول الامام ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف رحمهما الله وفي فساد صلوة الامام روايتان قيل والاصح هو الفساد اذا امام
سبقه الحدث فاستخلف رجلا واستخلف الخليفة غيره قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله ان كان الامام لم تخرج من المسجد ولم يا خذ الخليفة مكانه حتي استخلف غيره ويصير

كان الثاني يقدم بنفسه او قدمه الامام الاول و ان كان غيره ذلك لا يجوز ه امام تو هم انه
رعف فاستخلف غيره فقبل ان يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ما و لم يكن دما قال الامام
ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان كان الخليفة ادي ركنا من الصلوة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة
مرة ثانية لكنه يقتدي بالخليفة لان الخلافة تاكدت بادا الركن و لو لم يود ركنا فكذلك في المحراب
قال الامام ابي حنيفه و ابي يوسف رحمهما الله لا ان ياخذ الامامة مرة اخرى لان المسجد كمكان واحد
فيجعل كانه لم تحول وجهه عن القبلة و قال محمد رحمه الله لا يجوز لانه حول وجهه عن القبلة
بالشك لا باليقين بالحدث فتفسد صلوته عند محمد رحمه الله و في منتقى الفقيه ابي جعفر
رحمه الله اذا ظن الامام انه احدث من غير حدث فاستخلف رجلا ثم تبين له قبل ان تخرج من
المسجد انه لم يحدث قال ان كان لم يات بالركوع جازت صلوتهم يعني الخليفه و ان اتى بالركوع
فسدت صلوتهم قال الفقيه هذا في رواية محمد بن سماعة عن محمد انه اذا قام مقام الامام فسدت
صلوتهم و ان لم يات بركن من اركان الصلوة و اذا لم يقم الخليفه مقام الامام جازت صلوتهم
قال و كان الشيخ الامام رحمه الله يفتي بهذا و اذا ظن الامام انه احدث فاستخلف و خرج من المسجد
ثم علم انه لم يكن حدثا فسدت صلوة الكل هو الصحيح ه اذا ظن الامام انه احدث و انه على غير وضوء
فانصرف و قدم من القوم رجلا ثم استيقن بالطهارة فسدت صلوة الكل خرج الامام من المسجد او لم
يخرج ه الامام اذا صار مطالبا بالبول فذهب و استخلف غيره لا يصح استخلافه انما يقع الاستخلاف
بعد خروج البول و كذا اذا اصابه وجع البطن او غير ذلك و كذا لو عجز عن القيام بذلك السبب
فقعد و صلى فما عدا لا يجوز ه امام سبقه الحدث فاستخلف رجلا او قدم الخليفه ثم تكلم الامام
الامام قبل ان خرج من المسجد او احدث متعمدا قالوا يضره و لا يضر غيره و لو جا رجل فانه يصلي
بالخليفه في هذه الحاله و لو بدا للاول ان يقعد في المسجد و لا يخرج كان الامام هو الثاني و لو توضا
الاول في المسجد و خليفته قايم في المحراب لم يود ركنا يتاخر الخليفه و يتقدم الامام الاول و لو خرج
الاول من المسجد فتوضا ثم رجع الى المسجد و خليفته لم يود ركنا كان الامام هو الثاني و ان نوى الثاني
بعد تقدم الى المحراب ان لا يخلف الاول و يصلي صلوة نفسه لم يفسد ذلك صلوة من اقتدى به
رجل صلى في المسجد فاحدث و ليس معه غيره فلم يخرج من المسجد حتى جا و كبر ينوي الدخول
في صلوته ثم خرج الاول فان الثاني يكون خليفه للاول عندنا صحابنا رحمهم الله و كذا لو توضا
الاول في ناحية من المسجد و رجع ينبغي ان يقتدي بالثاني لان الثاني صار اماما له عينه اولم
يعينه اذا احدث الامام و استخلف رجلا و خرج من المسجد ثم احدث الثاني ثم جا الاول
بعد ما توضا قبل ان يقوم الثاني مقام الاول فقدمه جاز و الثاني لا يجوز تقديمه و لو جا الاول
متوضيا بعد ما قام الثاني الاول جاز لكنا ان بعدمه و اذا احصر الامام في القراة و لم يستطع
القراة فتقدم رجلا اجزاهم و هذا قول الامام ابي حنيفه رحمه الله و قال ابي يوسف و محمد
رحمهما الله لا يجزيهم تحقيقا ان الحصر في القراة بان يبلغ جميع القران و هذا نادر غاية الندره فلا
يلحق بالحدث بل يلحق بالحدث بالحقيقة حجة الامام ابي حنيفه رحمه الله ان العامله في حق الله سبقه الحدث
عجزه عن الاداء و العجز ما هنا لزم لان الحدث هاهنا ربما يصيب ما في المسجد فيتوضا و يبني
من غير استخلاف فما الذي ينسي ما حفظ و لا يعلم ذلك الا بالتفكر او بالتذكر و ذلك يكون بعد

مدة فيمتنع للنسي لا محاله و هذا اذا لم يقرا مقدار ما تجوز به الصلوة اما اذا قرا مقدار ما تجوز به
الصلوة فعليه ان يركع و لا يجوز الاستخلاف بالاجماع و اذا صار حاملا بحيث لا يقدر على المضي
ذكر في غير رواية الاصول انه على قول الامام ابي حنيفه رحمه الله ليس له ان يستخلف و على ه
قول ابي يوسف رحمه الله له ذلك فالامام ابي حنيفه رحمه الله فرق بين هذا و بين مسئلة الحصر
و الفرق ان العجز للنسيان نادر في الصلوة اما صيرورته حاملا في الصلوة على وجه يعجز عن المضي
عليها نادر بمنزلة الجنابة لو ان قاربا يقوم ركعتين من الظهر و قرا فيهما ثم سبقه الحدث
فاستخلفه جاز عند ابي يوسف رحمه الله لان الامام قد ادى فرض القراة للحاجة اليهما
في الاخريين فكان الامي و غيره سواء فيهما و قال الامام ابي حنيفه رحمه الله و محمد فسدت
صلوة الكل لان استخلافه من لا يصلح اماما مفسد و كذلك استخلاف الامي في القعدة
الاخيرة قبل التشهد و على هذا اذا ما بعد قد التشهد قال في الجامع الصغير تجوز عند
ابي يوسف رحمه الله و سكت عن ذكر قول الامام ابي حنيفه رحمه الله قالوا و عنده تجوز ايضا
و في النوادر الامام اذا نسي القراة في الاوليين من الظهر ثم سبقه الحدث فاستخلف رجلا حاملا
عيد فعلى الثاني ان يقرا في الاخريين قضا على الاوليين فاذا انتهى الى موضع سلام الامام ه
استخلف من يسلم بهم و قام الى قضاء الاوليين و قرا فيهما و لو ترك القراة فيهما فسدت صلوته
و ان قرا مرة في ركعتين لان تلك القراة التحقت بالاوليين فبقيت الاخريان بغير قراة فاذا
صلى الاوليين فلا بد له من القراة فيهما قال محمد رحمه الله في الاصل رجل صلى بقوم
الظهر فلما صلى ركعة و سجد سجدة احدث فقدم مدركا فسمي عن سجدة و صلى بهم ركعة
و سجدة ثم احدث فقدم مدركا فصلى بهم ركعة فسمي عن السجدتين و صلى بهم ركعة فسمي
عن ثلث سجدات و صلى بهم ركعة و سجدة ثم احدث فقدم مدركا و توضا الائمة الاربعة
و جا و قالوا ينبغي للامام الخامس ان يسجد للسهو الاولى لان الائمة كلهم خلفا الاول
فعليهم ما على الاول و يسجد معه القوم و الائمة جميعا لانهم ادركوا اول الصلوة و قد
فاتهم تلك السجدة فاذا ادركوها في موضعها كان عليهم اداوها ثم يقوم الامام الاول
فيصلي ثلث ركعات بغير قراة لانه قد ادرك اول الصلوة فكانه خلف الامام ثم يسجد الامام
الخامس السجدة الثانية لان عليه اركانا قبلها و هي الركعة الثانية الا ان يكون ادى الركعة
الثانية و التحق بهذه السجدة ثم يسجد مع الامام الخامس هذه ثم يقوم الامام الثاني
يصلي ركعتين بغير قراة لانه يدرك الاول الصلوة فكانه خلف الامام ثم يسجد الامام الخامس
السجدة الثالثة و يسجد معه القوم و الائمة الاول و الثاني الا ان يدركوها في موضعها على
ما ذكرنا ثم يقوم الامام الثالث فيصلي ركعة بغير قراة على ما بينا ثم يسجد الامام الخامس
السجدة الرابعة و يسجد معه القوم و الامام الرابع لما بينا و لا يسجد معه الاول و الثاني
و الثالث الا ان يكونوا قرعوا من اداء ما عليهم و انتهوا الى هذه السجدة ثم يتشهد الامام
الخامس و يسلم و يسجد للسهو و يسجد معه القوم و الامام الرابع و لا يسجد معه الامام الاول
و الثاني و الثالث لانهم مدركون و المدرك لا يتابع الامام في سجود السهو الا ان يكون فرغ
من اداء ما عليه هذا الجواب في هذه المسئلة و اذا عرفت الجواب في ذات الاربع ظهر لك الجواب

في ذات الركعتين لان الكلام في ذات الركعتين اطول لان هنا نحتاج الى بيان احكام الاربعة
الخمسة و هنا نحتاج الى بيان احكام الاربعة الثلثة قال محمد رحمه الله في الاصل ايضا مقيم
صلى بقوم معتمين بركعة من الظهر و سجده ثم احدث فتقدم رجلا جاسا عند فصلى بهم ركعة
و سجدة ثم توضا الاربعة و جاؤا قالوا ينبغي لهذا الامام الخامس ان يسجد بهم السجدة
الاولى لما ذكرنا انه خليفة الاول و يسجد معه القوم و الامام الاول لما ذكرنا انهم ادركوها
في موضعها لانهم ادركوا اول الصلوة و لا يسجد معه الامام الثاني و الثالث و الرابع لانهم
مسبوقون بعض هذه الركعة و اذا قضوا هذه الركعة قضوها بسجدتها فلا فايدة في متابعتهم الامام
الخامس فيها فلا يتابعونه ثم يقوم الاول فيصلي ثلث ركعات بغير قراءة لانه يدرك اول الصلوة
فهو فيها بالنسبة الى موديا و ليس بقاض فلهذا لا يقرأ ثم يسجد الامام الخامس السجدة الثانية
و يسجد معه القوم و الامام الثاني و لا يسجد معه الامام الاول الا ان يكون قد انتهى الى هذه
السجدة و كذا لا يسجد معه الامام الثاني و الثالث و الرابع لانهم مسبوقون بهذه الركعة
و هي الركعة الثانية فيقضون بها بسجدتها عند قضاء الركعة ثم يقوم الامام الثاني فيقضي ركعتين
بغير قراءة لانه مدرك لهما فهو فيهما مودي ثم يسجد بهم الامام الخامس السجدة الثالثة و يسجد
معه القوم و الامام الثالث و لا يسجد معه الاول و الثاني الا ان يكونا انتهيا الى هذه السجدة
و كذلك لا يسجد معه القوم ثم يقوم الامام الثالث و يودي ركعة بغير قراءة ثم يسجد الامام
الخامس السجدة الرابعة و يسجد معه القوم و الامام الرابع لا يسجد معه الامام الاول و الثاني
و الثالث الا ان يكونوا انتهوا الى هذا الموضع ثم يتشهد الامام الخامس فاذا انتهى الى موضع
السلام تاخر من غير ان يسلم و يتقدم رجلا ادرك اول الصلوة فيسلم بهم و يسجد سجدتي السهو
و يسجد معه القوم و الامام الرابع و الخامس مسبوقان و المسبوق يتابع الامام في سجود السهو
و لا يسجد معه الامام الاول و الثاني و الثالث الا ان يكونوا انتهوا الى هذا الموضع و لم يسلم الامام
السادس و لا يسلم معه القوم و لا يسلم واحد من الائمة الا الامام الاول و اذا فرغ من
اداء ما عليه ثم يقوم الناس فيقضي ركعة بغير قراءة ان كان فرغ من الاداء لانه مسبوق بركعة
و يقوم الامام الثالث و يقضي ركعتين بقراءة ان كان فرغ من الاداء لانه مسبوق بهما و يقوم
الرابع و يقضي ثلث ركعات يقرأ في الركعتين منها و في الثالثة بالخيار ثم يقوم الامام الخامس
و يقضي اربع ركعات يقرأ في الاولتين و في الاخريين بالخيار و ذكر في نوادر الصلوة ان
الامام الخامس اذا سجد السجدة الاولى يسجد معه القوم و الائمة جميعا و اذا سجد السجدة
الثانية يسجد معه القوم و الائمة الا الامام الاول و كذلك على هذا القياس في الثالثة و الرابعة
و انما امرهم بذلك و ان لا حسب ذلك من صلوتهم بطريق المتابعة لانه يرى ان المسبوق يتابع
الامام في السجدة التي ادركها و ان كان لا يحتسب ذلك من صلوته قال في الاصل ايضا
امام احدث فاستخلف مدركا فدرئم خلفه حتى صلى الامام ركعة و قدمه قال الامام ابو حنيفة
رحمه الله لا ينبغي للامام ان يقدم هذا و لا لهذا ان يتقدم و هذا الان الذي لم يتقدم خلف
الامام و الذي هو مسبوق اقتدى على اقامة ما بقي و هذا الان الذي لم يتقدم يقتدي على اقامة ما بقي
على الامام من غير مكث و كذا المسبوق و هذا لا يقتدي على اتمام ما بقي على الامام الا بعد ثبت

و مكث لانه يلزمه ان يبدا بالاول فالاول فكان عليه اولى مع هذا لو قدمها الامام و تقدم جاز
و الاصوب له ان ينسحب الى القوم حتى يقتدوا ثم يبدا مع امام خلف الامام فيودي ذلك فاذا انتهى الى
ما انتهى اليه امامه اتم في ذلك فلو لم يفعل هكذا و لكن بدا بما بقي على الامام و احرم ما نام فيه الى ان
يتشهد ثم قام فادى ما كان نام فيه ثم سلم بهم جازت صلوته استحسانا و القياس ان لا تجزيه و هو قول
زفر رحمه الله و على هذا القياس و الاستحسان اذا قام المقتدي خلف الامام حتى لو صلى الامام
ركعة او ركعتين مع الامام فيما ادرك و احرم ما نام فيه الى اخر الصلوة فلم يعتبر الترتيب في حق اللاحق
و اعتبره في حق المسبوق حتى قال ان المسبوق يتابع الامام فيما ادرك مع الامام ثم يشتغل
بقضاء ما سبق فلو انه اشتغل بقضاء ما سبق او لا قبل ان يتابع الامام فيما ادرك تفسد صلوته
و الفرق يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى و لو ان هذا الذي تقدم اشتغل بقضاء ما بقي على الامام
فلما صلى ركعة تذكر ركعته تلك فالافضل ان يومي اليهم فينتظرون حتى يقضي تلك الركعة ثم يصلي
بهم بقية صلوته فلو كان في الابتداء فعله و ان لم يفعل و يتاخر حتى تذكر ذلك و قدم رجلا يتم
فصلى بهم فهو افضل من الاول كما في الابتداء و ان لم يفعل و لكنه صلى بهم و هو ذاكر لركعته
اجزاه ايضا لما بينا و اذا استخلف صلوة الامام يقدم رجلا من المذكورين حتى يسلم بهم و في نوادر
بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله رجل صلى بقوم ركعة من الظهر فاحدث و استقبل فيتوضا
و قد قدم رجلا فتذكر ان عليه صلوة الغداة فصلوته فاسدة و صلوة القوم تامة
و لم يظهر فساد صلوته في حق فساد القوم لان فساد صلوته بسبب فوات الترتيب مختلف
فيه لان الامام الشافعي رحمه الله لا يرى الترتيب مستحقا فلم يكن الفساد موهوما فلا يظهر في حق
القوم فلم يفصل في رواية ابن سماعة رحمه الله بينما اذا تذكر ذلك بعد خروجه من المسجد
او قبل خروجه من المسجد و رايت في موضع ان الامام المحدث اذا تذكر فايته قبل ان يخرج
من المسجد فسدت صلوته و صلوة الثاني و القوم لان الامام الاول ما دام في المسجد
فكانه في المحراب مكانه بعد و ان كان في المحراب و باقي المسئلة بحالها كان للجواب ما قلنا
قلت و يجب ان يشترط ههنا بشرط اخر و هو ان يتذكر الفايتة قبل ان تخرج من المسجد
و قبل ان يقوم الخليفة في مقام ينوي ان يوم الناس فيه لفساد صلوة الكل و ان تذكر
فايته بعد ما خرج من المسجد فسدت صلوته خاصة لان بعد الخروج عن المسجد هو
كواحد من القوم و ان كان الامام الثاني هو الذي تذكر الفايتة بطلت صلوته و صلوة
القوم و صلوة الامام الاول ذكر المسئلة مطلقا و يجوز ان يكون المراد منها ما اذا تذكر
بعد خروج الامام من المسجد او قبل خروجه و لكن بعد ما قام الثاني في مقام ينوي ان
يوم الناس فيه و في العود و هي اذا صلوا في غير مسجد يعني في الصحراء او احدث الامام
لمجاوزة الصفوف كالخروج عن المسجد يريد اذا رجع الامام خلفه حتى جاوز الصفوف
و لم يتقدم احد اشتدت صلوة القوم بمنزلة ما لو صلوا في المسجد و خرج عن المسجد
بعد ما احدث قبل ان يتقدم احد الان مكان الصفوف حكم الاقتداء صار كالمسجد
و لم يرجع خلفه و لكن مضى قدامه و ليس بين يديه بنا و لا ستر لم تفسد صلوتهم حتى
تجاوزهم من بين يديه مقدار الصفوف الى خلفه هكذا روى المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله

اعتبارا بالجملة الاخري لان حكم الجملتين لا يختلف الا بقاطع وهكذا روي عن محمد رحمه الله
وان كان بين يديه حائط او سترة فاجاوزه من غيران يقدم احدا فسدت
صلوتهم هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله لان السترة تجعل ما دونها في حكم المسجد
ولا تجعل ما وراءها في حكم المسجد بدليل قتصار كراهة المرور على ما دون السترة ولم
يذكر في القدوري ما اذا كانت السترسوط موضوع بين يديه بالطول او بالعرض
وفي نوادر المعلا عن ابي يوسف رحمهما الله انه لا تفسد صلوتهم حتي تجاوز قدر موضع
اصابعه الذي يخطه كما لو لم يكن بين يديه سترة اصلا اذ اذهب الامام المحدث
ليتوضا وقد كان قوم رجلا فتوضا واراد ان يصلي في بيته او في مسجد اخر ينظر ان
كان الخليفة قد فرغ من صلوته جازت صلوته في بيته او في مسجد اخر وان لم يكن
فرغ الخليفة من صلوته لا يجوز صلوة الامام في بيته فاسده حتي تكون صلوته بعد
ما تشهد هذا الامام المعدم قالوا وهذا اذا كان بين الامام المحدث وبين خليفته
ما يمنع صحة الاقتداء من الحيطان او الغدران او الممر او ما اشبه ذلك وان لم يكن
بينهما ما يمنع صحة الاقتداء بجوز صلوة الامام المحدث في بيته قبل فراغ الخليفة
من الصلوة او بعده

الفصل السادس عشر في سجود السهو

الاصل في سجود السهو ما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم سمي في صلوته
فسجد وفي حديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم عليه قال لكل سهو
سجدتان بعد السلام وهذا الفصل مشتمل علي انواع

الاول في بيان هذه السجدة وصفتها وحكمها اما بيان صفتها كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول
هو واجب استدلالا بما قال محمد رحمه الله اذا سهي الامام وجب علي المؤتم ان يسجد
ووجه انه جبر لنقصان العباده فكان واجبا كدم الجبر في الحج وهذا لان ادا العبادة
بصفة الكمال واجب وصفة الكمال لا تحصل الا بجبر النقصان وقال غيره من المشايخ
من اصحابنا رحمهم الله انه سنة استدلالا بما قاله محمد رحمه الله ان العود الي سجود السهو
لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لكان رافعا للتشهد كسجدة التلاوة ولانه تجب بترك
بعض السنن والخلف لا يكون فوق الاصل واما الكلام في كيفيتها قال القدوري
رحمه الله في كتابه يكبر بعد سلامه الاول ويخر ساجدا او يسبح في سجوده ثم يفعل
ثانيا كذلك ثم يتشهد ثانيا قوله يكبر بعد سلامه الاول يشير الي انه يكتفي بتسليمة
واحدة لان الحاجة الي السلام الفصل بين الاصلي وبين الزيادة الملحقة به وهذا
تحصل بتسليمة واحدة وذكر الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلوة
انه لو سلم تسليمتين لا بأس به وقال بعضهم يسلم تسليمتين لان
محمدا رحمه الله ذكر السلام في الاصل مطلقا فينصرف الي السلام من الجانبين ثم اختلفوا في
الصلوة علي النبي صلي الله عليه وسلم وفي الدعوات امتا في قعدة الصلوة ام في قعدة
سجود السهو ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره انها في قعدة سجود السهو لانها هي القعدة
الاخيرة في الحاصل فان ختم الصلوة بها او الفراغ منها تحصل بهذه القعدة وقال

اختلف في سجود السهو
هو سنة ام واجب

الطحاوي رحمه الله كل قعدة في اخرها سلام فيتهما الصلوة علي النبي صلي الله عليه وسلم
فعلي هذا القول يصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم في القعدتين ومنهم من قال في المسئلة
اختلاف عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله يصلي في القعدة الاولي وعند محمد
رحمه الله يصلي في القعدة الاخيرة وهي قعدة سجود السهو بنا علي ان اسلام من عليه السهو يخرجه
من الصلوة عند محمد فاذا كان يخرجه من الصلوة كانت القعدة الاولي هي قعدة الختم فيصلي فيها
علي النبي صلي الله عليه وسلم ويدعو الله تعالي لحاجته ليكون الخروج منها بعد الفراغ من
الاركان والسنن والاداب والمستحبات وعند محمد رحمه الله سلام من عليه السهو لا يخرجه من
الصلوة فيؤخر الصلوة علي النبي صلي الله عليه وسلم فيؤخر الصلوة علي النبي صلي الله عليه
وسلم الي قعدة سجود السهو ليست بركن ومهما امر بها بعد سجود السهو ليقع ختم الصلوة
بها فيؤتي في ذلك موضوع الصلوة وتظهر فائدة ان يكون ركنا فلاحتي لو تركها بان سجد سجدتين
بعد السلام ثم قام وذهب لم تفسد صلوته لانه لو لم يسجد للسهو لا تفسد صلوته
فاذا سجد ولم يقعد اولي ان لا تفسد صلوته واما بيان محلها فنقول سجود السهو
بعد السلام سواء كان من زيادة او نقصان وقال الامام الشافعي رحمه الله يسجد
قبل السلام حجته حديث عبد الله بن عبد الله انه صلي الله عليه وسلم يسجد سجدتي السهو قبل
السلام ولان السجدة شرعت لجبر النقصان فيجب ان تقع في الصلوة ولنا حديث
ثوبان رضي الله عنه علي ما مر وروي يحول علي ما قبل السلام الثاني فان عندنا يسجد
للسهو بعد السلام الاول قبل السلام الثاني وعليه عامة المشايخ رحمهم الله ولان سجدة
السهو تاخرت عن وقت السهو مع ان الحكم لا يتاخر عن السبب بحكمه وما التحرز عن فحش
التكرار وما قبل السلام يتوهم فيه السهو فيتوهم التكرار فيؤخر عن السلام ثم يعود الي حرمة
الصلوة بالسجود لتحقق الجبر في الصلوة ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا قال
القدوري رحمه الله هذا رواية الاصول قال ورويي عنهم انه لا يجزيه لانه اداه
قبل وقته وجه رواية الاصول ان فعله حصل في فصل مجتهد فيه فلا يحكم بفساده
وانا لو امرنا بالاعادة يتكرر السجود وهذا لم يقل به احد من العلماء وحكم السهو في
صلوة الفرض والنفل سواء لحديث ثوبان رضي الله عنه علي ما مر من غير فصل ولان
الفرض والنفل انما يعتبران في وصف الفرضية والنفلية دون الاركان والشروط

نوع آخر في بيان ما يجب به سجود السهو وما لا يجب تكلم المشايخ

رحمهم الله في هذا واكثرهم علي انه يجب بستة اشياء بتقديم ركن وتاخير ركن في
وبتكرار ركن وبتغيير واجب وبترك واجب وبترك سنة تضاف الي جميع الصلوة لما
تقديم الركن فان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك
سجدة صلبية سهوا فيتذكرها في الركعة الثانية فيسجدها او يؤخر القيام الي الثالثة
بالزيادة علي قدر التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلث سجدات
وتغيير الواجب ان يجهر فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وترك الواجب نحو ان يترك القعدة
الاولي في الفرائض وترك السنة المضاف الي جميع الصلوة نحو ان يترك التشهد في القعدة

الطحاوي

يصلي علي النبي عليه الصلوة والسلام في القعدتين

ترك سنة يضاف الي جميع الصلوة ام تحكم

وكان القاضي الامام صدر الاسلام رحمه الله وجوبه بسهو واحد وهو ترك الواجب وهذا الجمع
ما قيل فيه فان هذه الوجوه السته تخرج على هذا اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب ولجبة
عند اصحابنا الثلثة وان لم تكن فرضا كما قاله زفر واذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا واذا كرر كان
قد اخر الركن الذي بعده واداوه من غير تاخير واجب والجهر في محله واجب والمخافته كذلك
وعليه المحققون من اصحابنا وهو اصح وكذلك تجب سجود السهو عندنا في التكبيرة الاولى وفي
القراءة في القنوت وتكبيرات العيد وقراءة التشهد وفي السلام اما في تكبيرات الافتتاح فان توكسه
في حالة القيام او بعده انه مل كبر للافتتاح امرا وطال فكرة فيه وعلم انه قد كبر فبنى او ظن انه لم
يكبر فكبر وقرا وبنى عليه فعليه عندنا سجود السهو فيهما واما القراءة فما كان من واجبات القراءة تجب
للسهو بتركه حتى اذا ترك فاتحة الكتاب او السورة فعليه سجود السهو فان سمي عن فاتحة الكتاب في
الاولى او في الثانيه وتذكر بعض ما قرا بعض السورة سجود فيقرا بالفاتحة ثم بالسورة وكذلك اذا
تذكر بعد الفراغ من السورة او في الركوع فانه يأتي بالفاتحة ثم يعيد السورة ثم يسجد للسهو وذكر
بن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله اذا قرا فاتحة الكتاب مرتين ساهيا فعليه السهو بريد اذا لم
يقرا السورة وعلل فقال من قبل انه ترك قراءة السورة اعني بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة
واجبه ولو قرا فاتحة الكتاب وسورة ثم قرا فاتحة الكتاب فلا سهو عليه وعن هذا قيل اذا قرا
في صلوة الجمعة سورة السجدة وسجد لها ثم قام وسجدها وقرا الفاتحة وقرا تحاتي لا سهو عليه وروي
وان قرا الفاتحة مرتين لانه ما قرا ها على الولاء وروي ابراهيم عن محمد اذا قرا الفاتحة في ركعة مرتين
فان كان ذلك في الاولتين فعليه السهو من غير فصل بينهما اذا قرا بينهما سورة او لم يقرا وان كان في
الاخريين فلا سهو عليه وذكر هشام عن محمد رحمهما الله اذا سهى عن الاكثر من فاتحة الكتاب فعليه
السهو اذا بدا بقراءة غيرها في الركعة الاولى او الثانيه وقرا حرفا وجب عليه السهو واذا قرا في
الاخريين من الظهر او العصر الفاتحة او السورة ساهيا فلا سهو عليه هو المختار فان محمدا رحمه الله
يقول في الكتاب ان شا قرا في الاخريين وان شا سكت ذكر القراءة مطلقا واذا قرا في الركعة الاولى
سورة وقرا في الركعة الاخرى سورة قبلها فلا سهو عليه ولو قرا مع الفاتحة اية قصيرة وركع ساهيا
فعليه السهو لان قراءة ثلث ايات فصاعدا مع الفاتحة او اية طويلة مع الفاتحة من واجب الصلوة
بالاجماع وعن الحسن عن الامام ابي حنيفه رحمهما الله اذا قرا قريبا في الاخريين من الظهر او العصر
او العشا ولم يسبح فعليه السهو وان كان مقتديا او ان كان ساهيا فعليه سجود السهو وروي ابو يوسف
رحمه الله عنه انه كان لا يرى في عمده حرجا ولا في سهوه عليه سجود اذا اخر الفاتحة عن السورة كما
عليه سجود السهو وكذلك اذا جهر فيما تخافت او خافت فيما يجهر ساهيا يجب عليه سجود السهو خلافا
للامام الشافعي رحمه الله لما روي قتادة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يسمعنا الاية والايتين في الظهر والعصر ولو كان ذلك يوجب السهو لما فعل عليه السلام ولان الجهر والمخافته
من هيئة القراءة فيكون سنة هيئة الفعل دون الركن وهيئة الفعل دون الفعل وترك الواجب سهوا او عمدا
اصرارا ساهيا لا يجب عليه سجود السهو كذا ههنا بل اولى لان الفعل في الركعتين اقوى من القراءة
ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام من غير فصل بين سهو وسهو ولان الجهر في
حق الامام واجب لان قراءته اقيم مقام المقتدي لان مامومه المقتدي وهو التامل تحصل بالاستماع مقام

القراءة واذا قام مقام القراءة كان واجبا وكذلك المخافته واجبه لان المخافته في الاصل شرعت صيانة
للقران عن الفاء الكرة والمغالطه والبدو فعت الاشاوة في قوله تعالى لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه
لعلكم تغلبون وصيانة القران عن مثل هذا واجبة فاذا جهر فيما تخافت او خافت فيما يجهر فقد ترك
واجبا من واجبات الصلوة فيلزمه سجود السهو واما هيئة الفعل فمن مشائخنا رحمهم الله تعالى
من قال هيئة الفعل واجبة واذا ترك لها اخيانا راسا هيا يجب السهو ومن مشائخنا رحمهم الله
من قال عرفنا الاخذ بالركن بسنة محمد بن حديث عمر رضي الله عنه فانه قال سن لكم الركن ثم
فيقاس عليه ساير الافعال واما الحديث فتاويله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل
ذلك فعند البعض ان القراءة مشروعة في الظهر والعصر ومع العمد لا تجب سجود السهو في ظاهر
الرواية عندنا الا على سوي بين الجهر والمخافته فقال اذا جهر فيما تخافت او خافت فيما يجهر
فعليه سجود السهو من غير تفصيل وذكر في النوادر ان جهر فيما تخافت فعليه السهو قل ذلك
او كثر وان خافت فيما يجهر ان كان ذلك في فاتحة الكتاب او في اكثرها فعليه السهو والا فلا
وان وقع هذا في سورة اخرى وان خافت ثلث ايات او اية طويلة عند الكل او اية قصيرة عند
الامام ابي حنيفه رحمه الله والا فلا وهذا لان حكم الجهر فيما تخافت اغلظ من حكم المخافته فيما
يجهر لان حكم الشرع في ابتدا الاسلام الجهر في الصلوة كلها ثم انتسخ الجهر في البعض دون البعض
فاذا جهر فيما تخافت فقد عمل بالمنسوخ فخف حكمه لان الصلوة الجهر خطا من المخافته حتى خافت
بالفاتحة في الاخريين وكذلك المنفرد مخير بين الجهر والمخافته فاما صلوة المخافته لا حظ لها
من الجهر والمنفرد ولا تخيير فاوجبنا السهو في الجهر قل او كثر وشرطنا الكثير في المخافته ففي
الفاتحة شرطنا اكثرها لا نها وان كانت قرانا على الحقيقة اقيم مقام الدعا في الاخريين ولو
كان دعا من كل وجه لا يجب السهو بعد سهته فاذا كان دعا من وجه اوجب حقه وساير السور
قرآن من كل وجه فاكتفي فيها بما يتعلق به جواز الصلوة ووجه التسوية على رواية الاصل ان الجهر
على الامام في صلوة الجهر واجب وكذلك المخافته في صلوة المخافته واجب عليه فاي ذلك
ترك فقد ترك الواجب وقبل ما ذكر في كتاب الصلوة قول الامام ابي حنيفه رحمه الله لان
جواز الصلوة عنده يستوي فيه القليل والكثير فكذلك السهو يستوي فيه القليل والكثير
وذكر بن سماعة رحمه الله عن محمد رحمه الله فيما اذا جهر فيما تخافت او خافت فيما يجهر انه
اذا فعل ذلك متعمدا ما يجوز به الصلوة من الفاتحة او غيرها فعليه السهو وما كان
واما المنفرد فلا سهو عليه اذا خافت فيما يجهر لانه ما ترك واجبا من واجبات الصلوة لان
الجهر واجبا عليه وههنا تخيير بين الجهر والمخافته والتخيير بنا في الوجوب وكذا اذا جهر
فيما تخافت لم يترك واجبا عليه لان المخافته انما وجبت لنفي المغالطه وانما تحتاج الى هذا
في صلوة تودي على سبيل السهوة والمنفرد يودي على سبيل العمد وذكر ابو سليمان
رحمه الله في نوادره ان المنفرد اذا نسي حاله في صلوته حتى ظن انه امام فجهر في صلوته كما
يجهر الامام يسجد للسهو لان الجهر لهذه الصفة سنة الامام دون المنفرد فاذا جهر ذلك
لعذر عند عامة القراة وهذا منها فيلزمه سجود السهو وكذلك اذا اخر القراة الى الاخريين فعليه
سجود السهو واختلف المشايخ في حد الجهر والمخافته قال الامام ابو الحسن الكرخي رحمه الله

ادني الجهران يسمع نفسه وانصاه ان يسمع غيره وادني المخافته تحصيل الحروف وقال الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله والشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ادني الجهر ان يسمع غيره وادني المخافته ان يسمع نفسه وعلى هذا يعتمد واذا فرغ من التشهد وقرأ الفاتحة سهوا فلا سهو عليه واذا قرأ الفاتحة مكان التشهد فعليه السهو وكذلك اذا قرأ الفاتحة بدل التشهد كان عليه السهو وكذا روي عن الامام ابي حنيفة في الواقعات الناطفيه وذكر هشام اذا بدأ في موضع التشهد بالقراءة ثم تشهد فعليه السهو ومثله لو بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو لانه في الوجه الاول لم يضع التشهد موضعه وفي الوجه الثاني وضع التشهد موضعه وفي غريب الرواية اذا قرأ قاعدا يعني في حالة التشهد فعليه السهو لان الموضع ليس موضع القراءة وكذلك لو قرأ اية في ركوعه او سجوده ولو قرأ التشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه لان التشهد ثناء والقيام موضع الثناء والقراءة اراد بالواضح فقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الي قوله عبده ورسوله فانه يكون بمنزلة الدعاء ولا سهو اوان قرأ في جلوسه فلا سهو عليه سهو اراد بالواضح لو كبر فقرأ بعد الثناء اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال هذا او نحوه مما يجب عليه سجود السهو كان الفقيه ابي جعفر الحافظ رحمه الله يقول اذا قرأ التشهد في حالة القيام في الركعتين الاوليين فعليه سجود السهو لانه وان كان موضع الثناء فهو وضع الثناء معروف وان قرأ في الركعتين الاخريين فليس عليه سجود السهو لانه يجيء في الركعتين واما السهو في القنوت ان ترك القنوت ساهيا ثم تذكر بعد ما سجد وفي هذه الصورة لا يعود الى القيام ولا يقنت بل يمضي في صلوته ويسجد للسهو في اخره وكذلك اذا تذكر بعد ما قام من الركوع مضى ولم يقنت ولو تذكر في الركوع هل يعود الى القيام فيه روايتان وقد ذكرنا المسئلة قبل واما السهو في تكبيرات العيد فهو محمول في غير محلها او بالزيادة فيها او بالنقصان عنها او بتركها وكل ذلك يوجب سجود السهو واما السهو في التشهد بان نسي حتى قام الى الثالثة ثم تذكر او نسيه في القعدة الاخيرة حتى سلم يجد للسهو في ذلك كله وترك تكبيرات السجود تسبيحا منا فلا سهو فيها والقياس في قراءة التشهد وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتنا ان لا سهو عليه لان هذه اذا كانت سنة فتركها لا يمكن النقصان كما في تكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتنا استحسانا ذلك في قراءة التشهد وقنوت الوتر لان هذه السنة تضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وتشهد الصلوة فتركها يمكن النقصان والتغير في الصلوة فيجب الجبر بسجود السهو خلاف تكبيرات الركوع والسجود لانها سنة لا تضاف الى جميع الصلوة وانما تضاف الى ركن منها فتركها لا يمكن النقصان في الصلوة وكذلك اذا ترك الاستفتاح لم يسجد لانها سنة الى جميع الصلوة بل الى الافتتاح لا غير واذا شرع في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم تذكر فقام الى الثالثة قال الامام ابو شجاع والقاضي الامام المارديني عليه سجود السهو كذا هو جواب مشائخنا رحمهم الله غير ان الامام ابو شجاع رحمه الله يقول اذا قال اللهم صل على محمد وجب وقال القاضي الامام المارديني رحمه الله لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وفي احزاب الدخول في الصلوة ولا يزيد في القعدة الاولى على التشهد ولا يصلي على النبي صلى

عليه وسلم عندنا ولم يذكر هنا ما اذا زاد واما في امالي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله وفي الصلوة لابن عبدان انه يلزمه سجود السهو وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا يلزمه وفي شرح الكافي للصدر الشهيد رحمه الله وكان الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يقول لا يجب سجود السهو عليه بقوله اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر معتاد ما يؤدي فيه ركنا وفي واقعات الناطفي اذا زاد في التشهد الاول حرفا قال الامام ابو حنيفة رحمه الله وجب سجود السهو وفي غريب الرواية ذكر الشعبي رحمه الله ان من زاد في الركعتين على التشهد فعليه السهو قال الفقيه ابي جعفر رحمه الله بلغني عن الامام ابي القاسم الصفار رحمه الله انه لا سهو عليه في هذا واذا تشهد مرتين فلا سهو عليه قيل اراد به في القعدة الاخيرة وفي صلوة جميع الفرائض اذا كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه سجود السهو واذا كررها في القعدة الثانية فلا وكذلك لا يجب سجود السهو في الافعال بان قام في موضع القعود او قعد في موضع القيام او سجد في موضع الركوع او ركع في موضع السجود او كرر الركن او قدم الركن او اخره ففي هذه الفصول كلها يجب سجود السهو وفي القدوري من ترك في صلوته فعلا وضع فيه ذكر تعليه سجود السهو لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح فلم يرجع وسجد للسهو لان الفعل اذا وضع فيه ذكر فذلك امارة كونه معقودا في نفسه فيتمكن بتركه النقص في صلوته فيجب جبره بسجدتي السهو وان كان فعلا لم يوضع فيه ذكر فليس فيه سجود السهو كوضع اليمين على الشمال والقومة التي بين الركوع والسجود لانه اذا لم يكن فيه ذكر لم يكن معقودا في نفسه فلا يجب السهو لان السهو معقود في نفسه فلا يقام الا مقام شيء معقود وان زاد فعلا من جنس افعال الصلوة فعليه سجود السهو والاصل فيه ما روي انه عليه السلام قام الى الخامسة فسبح له فرجع وسجد للسهو ولان الزيادة في الصلوة نقصان اذ لا بد وان ساهم نفسها شيء من افعال الصلوة وذلك يوجب نقصانا في الصلوة واذا قعد المصلي في صلوته قدر التشهد ثم شك في شيء من صلوته بان شك مثلا انه صلى ثلثا او اربعا حتى شغله ذلك عن التسليم ثم استيقن انه صلى اربعا فاتم صلوته فعليه سجدتي السهو لانه احرز فرضا من فرائض الصلوة وهو السلام وان شك في ذلك بعد ما سلم تسليمة واحدة فلا سهو عليه لانه بالتسليمة الواحدة خرج عن حرمة الصلوة فانما وقع الشك بعد الخروج عن الصلوة فلا يعتبر لما يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى واذا احدث في صلوته وذهب ليتوضأ فوقع له هذا الشك حتى شغله عن وضوء ساعة فعليه سجدة السهو لان حرمة الصلوة باقية فيه لان الشك وقع في حرمة الصلوة وقد احرز واجبا او ركنا فيلزمه سجود السهو

نوع آخر في بيان سهو الامام

او الموتم هل يعدي الى صاحبه سهو الامام يوجب عليه وعلى من خلفه السجود اما عليه فظاهر واما على من خلفه لو جمعين احدهما ان السجود انما وجب على الامام غير نقصان تمكن في صلوته بسبب السهو وصلوة من خلفه متعلقة بصلوته صحة وفسادا فلكل واحد حق تمكن ذلك النقصان والثاني ان القوم تبع للامام فما يجب على الامام تجب على القوم بحكم المتابعة الا ترى ان الامام لو نوى الاقامة في وسط الصلوة تغير صلوة المقتدي اربعا وان لم ينو حتى نيتهم السيئة وما كان ذلك الا بحكم المتابعة وكذلك اذا تلى الامام اية السجدة في صلوة خافت فيها وسجد فعلى

من ترك في صلوته فعلا وضع فيه ذكر فعليه سجود السهو

القوم ان يسجد واو ان لم يوجد منهم التلاوة والسماع وما كان ذلك بطريق التبعية كذا هنا وسهو المؤتم لا يوجب السجدة اما على المؤتم فلان صلوته غير متعلقة صلوة الموتم صحيحة وفسادا وكذا في حق تمكن المقتصان ولانه ليس بتبع للموتم فيلزمه بحكم التبعية واما على الموتم لانه لو وجب عليه السجدة صار مخالفا لامامه وقد قال عليه السلام فلا تختلفوا ولو ترك الامام سجود السهو فلا سهو على المأموم لانه انما اوجب الاداء على المعتدي بحكم التبعية فلا يمكنه الاداء منفردا

نوع آخر فيمن صلى الظهر خمسا وفيه السهو في القعدة رجل صلى الظهر خمسا وقعد في الرابعة قدر التشهد يضيف اليها ركعة اخري و يتشهد و يسلم لما روي قول محمد رحمه الله بقوله صلى الظهر خمسا الظهر على وجه الحقيقة وانما يراد بها المجاز وانما وضع محمد رحمه الله المسئلة في الظهر وان كان الجواب لا يختلف بين الظهر والعشاء فانه جاء في الحديث انه صلى الظهر خمسا فاسجد للوهم في واقعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرع هذه المسئلة علي وجهين اما اذا قعد قدر التشهد في الرابعة ثم قام الى الخامسة وانه علي وجهين ان تذكر قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة انها المسلة عاد الى القعدة و يسلم ليكون خروجه عن الفرض بالسلام و اصابة لفظة السلام عندنا واجب وان لم يكن فرضا ولا يسلم قائما كما قالوا لان السلام حالة القيام في الصلوة المطلقة غير مشروع ومع ذلك لو لم يسلم لا تفسد صلوته وان تذكر بعد ما قيد الخامسة بالسجدة لا يعود الى القعدة ولا يسلم بل يضيف اليها ركعة اخري بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بالسجدة حيث يعود الى القعدة لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة فلم يستحكم خروجه عن الفريضة فيعود الى القعدة ليكون الخروج عن الفريضة بالسلام فاما الركعة الكاملة فهي صلوة حقيقة وحكما فيستحكم خروجه عن الفريضة بها فلا يعود الى القعدة الا تري ان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق ثم عاد الامام الى سجود السهو قبل ان يقيد المسبوق الركعة بالسجدة تابع الامام فيها وان عاد الامام اليها بعد ما قيد المسبوق الركعة بالسجدة لا يتابعه فيها و انما يضيف الى الخامسة ركعة لانها نفل فيضيف اليها ركعة اخري حتي تصير شفعا فان النفل شفعا لا وترا ثم لو يحكم بعسا د الفرض هيهنا وان انتقل من الفرض الى النفل لانه انتقل بعد تمام الفرض لان تمام الفرض باداء الركعة وقد ادي جميع الاركان انما بقي اصابة لفظ السلام و اصابة لفظ السلام من عندنا واجبة وليس بركن وترك الواجب لا يفسد الصلوة فقد صح عن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة و قعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك ثم ان محمدا رحمه الله ذكر في الجامع الصغير انه يضيف اليها ركعة اخري ولم يذكر انه علي معني التحري او علي معني الاستحباب او في الاصل ما يدل علي الوجوب فانه قال في الاصل عليه ان يضيف وكلمة عليه للايجاب و اذا اضاف اليها ركعة اخري يتشهد و يسلم وانما وجب سجدة السهو لانه ترك لفظة السلام و اصابة لفظة السلام واجبة عندنا حتي انه اذا شك في صلوته فلم يدر صلي ثلثا او اربعا فشغله تفكره حتي اخر السلام لزمه سجود السهو والضمان انما تجب بتاخير الواجب فقد ترك واجبا من واجبات الصلوة فيلزمه سجود السهو ثم هذا جواب الاستحسان و القياس ان لا يلزمه سجود السهو وجه القياس ان هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل عنه الى النفل ومن سهي في صلوة لا تجب عليه ان يسجد في صلوة اخري وجه الاستحسان

ان النفل من الفرض الا ان النفل بنا علي التحريمة الاولي فجعل في حق وجوب السهو كانها صلوات واحدة كما لو صلي ستة ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سهي في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلوة وان كان كل شفع من التطوع كصلوة علي حدة لهذا ان الشفع الثاني والثالث كله بنا علي التحريمة الاولي فجعل في حق السهو كانه صلوة واحدة في هذا قالوا و هذا القياس والاستحسان بنا علي مسئلة وهو ان المسبوق اذا اشتغل بقضاء ما يتابع الامام في سجود السهو ولم يسجد في اخر الصلوة القياس ان لا يسجد لان السهو وقع في صلوة وهو انتقل الى صلوة اخري وفي الاستحسان يجب لان صلوته بنا علي صلوة الامام فجعل كانها صلوة واحدة في حق وجوب سهو كذلك في هذا قيل هذا القياس والاستحسان علي قول ابي يوسف رحمه الله سجود السهو في هذه المسئلة انما يجب لنقصان يمكن في الفرض بترك السلام فيتاتي في وجه القياس ان السهو في صلوة و السجدة في صلوة اما علي قول ابي يوسف رحمه الله سجود السهو في هذه المسئلة انما يجب لنقصان يمكن في النفل حيث شرع فيها من غير تحريمة مبتداة و الشروع حصل الشروع في الصلوة بالتحريمة فيكون السهو والسجدة في صلوة واحدة فيجب السجدة قياسا واستحسانا ثم اضاف اليها ركعة اخري فهل تان الركعتان هل تنوبان عن التطوع المسنون بعد الظهر لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا تنوبان فيه هذا قولهما و بعضهم قالوا لا تنوبان وقيل هذا قول الامام ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح واختلفت عبارة المشايخ رحمهم الله في تخريج المسئلة علي قول الامام ابي حنيفة رحمه الله بعضهم قالوا ان المشروع صلوة كاملة علي صفة السلامة فلا تتادي بالناقص وفيها في هذا نقصان لانه شرع فيها بين حرمة معقودة وقال بعضهم لان السنة عبارة عن طريقة الرسول ولا يظن برسول الله صلي الله عليه وسلم انه يصلي ركعتين من غير قعدة ولو انه لم يضف الي الخامسة ركعة اخري و افسدها فليس عليه قضاء شئ عندنا خلافا لزفر رحمه الله بنا علي ان من شرع في التطوع علي ظن الفرض ثم تبين انه لم يكن عليه شئ يبقي في نفل غير لازم و عند زفر رحمه الله يبقي في نفي اللازم ولذلك في الصوم و احجوا علي ان من شرع في الحج علي ظن انه عليه ثم تبين ان ليس عليه شئ بقي في احرام لازم ولذلك من تصدق علي فقير ان عليه الزكوة ثم تبين ان لم يكن عليه شئ فبقي الصدقة ناصة بصفة اللزوم ولا يمكن من اسرادها هاهنا و المسئلة معروفة في المختلف فان جا انسان و اقتدي به في هاتين الركعتين يجب عليه ان يصلي الست ركعات عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يجب عليه ركعتان بنا علي ان احرام الفرض انقطع عند ابي يوسف رحمه الله لما انتقل الي النفل اذ لا تصور كونه في احرامين فمن ضرورة انتقاله الي النفل انقطاع الفرض و عند محمد رحمه الله احرام الظهر باق لان احرام الفرض كان مشتملا علي اصل الصلوة و وصف الفرضية و الانتقال الي النفل يوجب انقطاع الوصف دون الاصل وقوله رحمه الله فيما ظن فقط هذا المعتدي علي نفسه لا قضا عليه عند محمد رحمه الله كما لا قضا علي الامام لو افسدها وعند ابي يوسف يجب علي المعتدي قضا ركعتين ذكر الاختلاف في النوادر محمد رحمه الله يقول هذه الصلوة غير مضمونة علي الامام فلا تكون

مضمونة على المقتدي لان المقتدي تبع للامام والتبع لا يخالف الاصل ولانها لو كانت مضمونة على المقتدي وهي غير مضمونة على الامام يلزم هذا معترض خلف المتنفل وذا لا يجوز ولابي يوسف رحمه الله ان النفل مضمون بقضية الاصل لانها قربة تجب صيانتها عن الابطال وانما سقط الضمان عن الامام رعاية رخصته وهو انه شرع فيه لاعلى عزم الاسقاط ولا على عزم التطوع وهذا المعنى تحصل باسقاط الضمان عن الامام في حق الامام فيبقى مضمونا على الامام في حق المقتدي وكل جواب عرفته في الظهر فهو الجواب في العشاء لان المعنى لا يتفاوت ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل وقد اختلفت المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا يقطع ولا يضيف اليه الخامسة ركعة اخرى لان النفل بعد العصر مكروه والى هذا اشار محمد رحمه الله وفي زيادة الزيادات قال فيمن شرع في العصر على ظن انه عليه ثم تبين انه ادى اقال بعضهم يقطعها وبعضهم قالوا يضيف اليها ركعة اخرى وهكذا روي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمهما الله وهشام عن محمد رحمه الله لان المكروه ان يبتدي بالتطوع اما ان يصير شارعا فيه فلا الا ترى ان من صلى العصر ثم وجد جماعة يصلون العصر شرع معهم وقد كان سنى صلوة نفسه ثم تذكر انه قد صلاها فانه يمضي فيها ولا يقطع كذا ههنا ونظير هذا ما قلنا ان التطوع يوم الجمعة بعد خروج الامام مكروه ثم لو افتتح رجل التطوع قبل خروج الامام ثم خرج الامام بعد ما صلى ركعة لا يقطعها بل يتمها ركعتين او اربعا على حسب ما اختلفوا اذ المكروه ان يبتدي بالتطوع بعد خروج الامام اما اذا صار شارعا فلا هذا اذا قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة ساهيا فلما اذا لم يقعد على راس الرابعة حتى قام الى الخامسة ان تذكر قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة عاد الى القعدة لانه في الفصل الاول ان يؤمر بالعود لاصابة لفظ السلام مع ان للصلوة جواز بدونها فلان يؤمر ههنا بالعود ولا جواز للصلوة بدون القعدة كان اولى وان قيد الخامسة بالسجدة فسد ظهره عندنا خلافا للامام الشافعي رحمه الله بنا على ان عنده الركعة وما دونها في احتمال الرفض سواء عندنا ما دون الركعة تحمل الرفض والركعة لا تحمل الرفض وجه الفساد عندنا انه ترك القعدة الاخيرة والقعدة الاخيرة فرض فقد ترك فرضا من فرائض الصلوة فتفسد فرضه فقد اتم اختلف ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيما بينهما في وقت فساد ظهره قال ابو يوسف رحمه الله كوضع راسه للسجود تفسد صلوته وقال محمد رحمه الله لا تفسد صلوته حتى يرفع راسه من السجود ففرض السجود عند ابي يوسف يتادى بوضع الراس وعند محمد رحمه الله بالوضع والرفع وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا احدث في هذه السجدة عند ابي يوسف رحمه الله لا يمكنه اصلاحها وعند محمد رحمه الله يمكنه فيذهب وضوءها ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان السجدة هي الانحناء والانخفاض وذلك يحصل بمجرد الوضع ووجه قول محمد ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة الرفع الا ترى انه لو سجد قبل الامام ثم ادركه الامام في اخرها تجزئه ولو تمت السجدة بوضع الراس لا تجزئه لان كل ركن ادي قبل الامام لا يعتد به قال محمد رحمه الله في الاصل عقيب هذه المسئلة واحب الي ان يشفع الخامسة بركعة فيضيف اليها ثم يسلم ويستقبل الظهر وهذا قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اما على قول محمد رحمه الله لا يضيف اليها ركعة اخرى بنا على ان عند ابي حنيفة

وابي يوسف رحمهما الله ان بطلت صفة الفرضية صار لم يبطل اصل الصلوة فيضيف اليها ركعة اخرى حتى يصير متنفلا ثبت ركعات وعند محمد رحمه الله بطل اصل الصلوة ههنا لاصلين مختلفين احدهما ان من اصل محمد رحمه الله ان كل فرض فسد بسبب من الاسباب يبطل التحريمة اصلا لان الصلوة جملة واحدة عنده فاذا بطلت صفة الفرضية بطل اصل الصلاة والثاني ان صلوته لو لم تفسد اصلا ههنا يصير تطوعا وترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد الصلوة عنده فاذا لم يقعد على راس الرابعة تبطل صلوته اصلا واذا بطلت صلوته لا يضيف الى الخامسة ركعة اخرى وعندهما ترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد الصلوة واذا بطل صلوته لا يضيف واذا بطل اصل الفرضية بسبب من الاسباب لا يبطل اصل الصلاة لان الفرضية صفة زايدة على اصل الصلاة فبطلان التحريمة في صفة الفرضية لا يوجب بطلان التحريمة في حق اصل الصلوة واذا بقيت التحريمة في اصل الصلوة عندهما يضيف اليها ركعة اخرى حتى يصير متنفلا ثبت ركعات لان النفل شرع شفعا لا وترا واذا بقي اصل الصلوة عندهما حتى لو جاء انسان واقتدى في هذه الصلوة صح اقتداوه فان قطعها الامام على نفسه فلا شيء عليه لانه شرع في تطوع مطلوب والشروع في تطوع مطلوب لا يوجب اللزوم كما في الصوم ولو قطعها المقتدي على نفسه يلزمه قضاء ست ركعات عند الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فرق ابو يوسف رحمه الله بين هذا الفصل وبين الفصل الاول وهو ما اذا قعد في الرابعة قدر التشهد فان هناك قال يقضي ركعتين وهنا قال يقضي ست ركعات بعض مشايخنا رحمهم الله لم يشتغلوا بالفرق وقالوا الفرق في غاية الاشكال وبعضهم اشتغلوا وقالوا بان هناك لما قعد قدر التشهد فقد تم فرضه فيصير شارعا في النفل ومن ضرورة شروعه في النفل خروجه عن الفرض فاذا اقتدى به انسان فانما التزم ركعتين لا غير فلا يلزمه الا قضاء ركعتين وهنا لم يتم الفرض حتى يصير شارعا في النفل ويخرج عن الفرض ضرورة شروعه في النفل بل سرى القعدة بطلت الفرضية والقعدة احرامه في الابتداء ست ركعات فاذا اقتدى به انسان فانما قتدى به في تحريمة انعقدت للست فيصير ملتزما الست فيلزمه الاداء قضاء الست والجواب لما في العشاء مثل الجواب في الظهر كما في الفصل الاول وكذا الجواب في العصر هنا مثل الجواب في الظهر والعشاء بغير خلاف وفي الفصل الاول اختلاف لان هناك لما بطلت الفرضية صار متنفلا قبل العصر والتنفل قبل العصر غير مكروه وفي الفصل الاول الفرض قد تم فيصير متنفلا بعد العصر والتنفل بعد العصر مكروه فبنى الاختلاف على خوما بينا ولو كان هذا في صلوة الفجر فان قام الى الثالثة وقيدها بالسجدة وان كان قعد على راس الثانية قدر التشهد فقد تمت صلوة الفجر فيقطع صلوته ولا يضيف الى الثالثة ركعة اخرى عند بعض المشايخ رحمهم الله لانه يصير متنفلا بعد الفجر والتنفل بعد الفجر مكروه وعند بعض المشايخ وهو رواية هشام عن محمد رحمهما الله ورواية الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله يضيف اليها ركعة اخرى ولا يكون مكروها لانه وقع في النفل لا عن قصد وان لم يكن

هذا على راس الثانية وقيد الثالثة بالتجدة بطلت صلوة الفجر وصار ذلك نفلا عندهما ولا يضيف اليها ركعة اخرى عند بعض المشايخ لانه يصير مستفلا قبل الفجر والتنفل قبل الفجر مكروه كالتنفل بعد الفجر وعند بعض المشايخ رحمهم الله وهو رواية هشام عن محمد رحمه الله ورواية الحسن عن الامام ابي حنيفة لا يقطع ويضيف اليها ركعة اخرى لانه وقع في الفضل لا عن قصد ثم ان محمدا رحمه الله تذكر في هذه المسايل اذا قعد قدر التشهد واذا لم يقعد قدر التشهد والمربين معنى القعدة وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم هو معتبر بالسنتين وقال بعضهم هو معتبر بالتشهد من اوله الى اخره وهو الاصح

الفصل السابع عشر

في الرجل يصلي وسلم وعليه سجود السهو فجاء رجل واقتدى به قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن الامام ابي حنيفة رحمه الله في رجل سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا لم يكن داخلا وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام او لم يسجد واصله ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة اصلا عند محمد رحمه الله حتى وعندهما يخرجه خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرج وان لم يعد تبين انه اخرجه وسيذكر من هذا الاصل ثلث مسايل احدها مسئلة الكتاب فان عند محمد رحمه الله يصلح الاقتداء على سبيل البناء وعندهما في الوقت والثانية اذا صحح تحريمة في هذه الحالة عند محمد عليه الوضوء لصلوة اخرى خلافا لهما والثالثة اذا نوى المسافر الاقامة في هذه الحالة يجوز له فرضه ربعا عند محمد رحمه الله خلافا لهما محمد رحمه الله يقول المقصود من سجود السهو جبر نقصان يمكن في الصلوة وانما يجبر النقصان الممكن في الصلوة بسجود السهو اذا كانت حرمة الصلوة قايمة لان القيام تحريم اما المقتضي فلا يمكن جبره فنا خر حكم السلام الى سجود السهو واحكام الاسباب قد تتراخى عنها لحاجة ولهما ان هذا سلام عامد فيوجب خروجه عن حرمة الصلوة وهذا لان السلام محلل شرعا قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والمحلل مني وجد بجميع ما يعيد حكمه وهو التحلل لو لم يجعل انما لا يجعل لحاجته الى اداء سجود السهو والثابت بالحاجة يتقدر بقدر الحاجة فان عاد الى سجدة السهو جاء الحاجة فتعتبر الحرمة باقية وان لم يعد الى سجدة السهو لم توجد الحاجة فيحمل المسطل محله من حين وجوده ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلوته بالاجماع سجد هذا الرجل معه لان المسبوق يتابع الامام فيما يدركه فيه فان سجد مع الامام ثم قام بقضي لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك السهو في وسط الصلوة وتحلله اجزء الصلوة لان هذا احر صلوته حكما ولانه احر صلوة الامام حقيقة فيكون احر صلوته حكما فيتحقق التبع فان سجد الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد لسهوه وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه من سهوه لان المسبوق فيما يقضي منفرد والسجود مع الامام لا يقع عن المنفرد عن السهو في صلوته

نوع آخر

في بيان ما يتم الى بيان سجود السهو قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير واذا سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سجود السهو فعليه ان يسجد للسهو وبطلت نية القطع عندهم جميعا اما عند محمد رحمه الله فلان هذا المريشرع خللا للحال فلا يصير خللا بقصده اذ ليس الى القصد تغيير المشروع وعندهما هذا السلام اعتبر خللا على سبيل التوقف لمني لقصد ان يجعلها خللا على سبيل البناء فقد قصد تغيير المشروع فرد عليه قصده فقد ذكر في الجامع الصغير مطلقا انه يسجد للسهو وذكر هذه المسئلة في الاصل وشرط لاداء السجدة شرطا زايدا فقال اذا سلم وهو لا يريد ان يسجد لسهوه لم يكن تسليمه ذلك قطعا حتى لو بدا له ان يسجد وهو في مجلسه ذلك قبل ان يقوم او قبل ان يتكلم فانه يسجد سجد في السهو فقد شرط لاداء سجدة السهو شرطا زايدا وهو انه لا يتكلم ولا يقوم عن مجلسه ذلك فهذه الاشارة الى انه متى قام عن مجلسه واستدبر القبلة انه لا يأتي بسجدة في السهو وان كان لم

يخرج عن المسجد بعد ذكر في الاصل بعد هذه المسايل ممسايل انه يأتي بها قبل ان يتكلم ويخرج عن المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ واشار محمد رحمه الله في مسئلة اخرى الى ما يدل على هذا فانه قال اذا سلم الرجل عن يمينه وسهى عن التسليمة الاخرى فاذا هو في المسجد يأتي بالاخرى وان استدبر القبلة وعامة المشايخ على انه لا يأتي بها حتى استدبر لانه انحرف عن القبلة من غير عذر ومثل هذا الانحراف تخرجه عن حرمة الصلوة كما لو انحرف عن القبلة على ظن انه لم يمسح راسه ثم تذكر انه قد كان مسح راسه وهو في المسجد بعد فانه يستقبل الصلوة وان تكلم او خرج من المسجد لا يأتي بها لانه خرج عن حرمة الصلوة على الثبات وبقاء حرمة الصلوة شرط لاداءها ولا تفسد صلوته لان سجدة السهو ليست بركن بل هي واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلوة فان كان في مكانه ذلك قبل ان يسجد وفي القوم من تكلم او خرج من المسجد ومنهم من لم يتكلم ولم يخرج عن المسجد فعلى من لم يتكلم ان يتابعه فيها ولا شيء على من تكلم لان الذي تكلم وخرج عن المسجد خرج عن حرمة الصلوة بعد اداء ركنها والفراغ منها فلا شيء عليه والذي لم يتكلم وهو في مكانه بعد لم يخرجه عن حرمة الصلوة فيلزمه المتابعة فان كان من نيته حين سلم ان يسجد للسهو فلم يسجد حتى تكلم او خرج من المسجد فقد قطع صلوته ولا شيء عليه فان لم يتكلم ولم يخرج عن المسجد وكان في مجلسه ذلك حتى تذكر ان عليه السهو فانه يسجد لهما

نوع آخر

في سلام السهو اذا سلم في الظهر على راس الركعتين ساهيا مضى على صلوته لان هذا سلام السهو وسلام السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة ويسجد للسهو لانه احرز كما من اركان الصلوة عن وقته وقوله مضى على صلاته استحسان والقياس ان تفسد صلوته وجه القياس وهو ان كلام الساهي ككلامه وجه الاستحسان وهو انه عليه السلام سلم على راس الركعتين من الظهر ساهيا ثم قام واتم صلوته ولان السلام ليس بكلام محض وانما هو كلام يشبه معنى الذكر فانه مما يجري في التشهد ولو كان كلاما محضا لم يشرع في الصلوة فثبت انه يشبه الذكر من وجه وبشبه الكلام من وجه فيعطى له حظا منهما ففي حالة النسيان غلبنا جهة الذكر لم تفسد صلوته وفي حالة العمد غلبنا جهة الكلام وافسدنا عليه صلوته ويجوز ان يكون الكلام واحدا او مختلف الحكم بالقصد الا ترى ان الجنب اذا قال الحمد لله رب العالمين واراد به الشكر جاز له ذلك من غير كراهة وان اراد تلاوة القرآن كره له ذلك فاختلف الجواب لاختلاف القصد وان كان الكلام واحدا كذا هنا ثم السهو عن السلام لا يخلوا من احد وجهين اما ان يقع في اصل الصلوة او في وصفها ان وقع في اصل الصلوة يوجب فساد الصلوة وان وقع في اصل الصلوة لا يوجب فساد الصلوة بيان الاول اذا سلم على راس الركعتين على ظن انه في صلوة الفجر او في الجمعة او في العصر فانه يفسد صلوته لان في زعمه ان عليه التسليم على راس الركعتين وهذا سلم على راس الركعتين فهذا سهو في التسليم وقع في اصل الصلوة فكان هذا سلام عمد في وسط الصلوة فيوجب فساد الصلاة فلا يوجب سجود السهو وبيان الثاني انه اذا سلم على راس الركعتين على ظن انها اربعة لا تفسد صلوته لان في زعمه ان الواجب عليه التسليم على راس الرابعة وفي زعمه انه اتمها اربعا فاذا ظهر انه لم يتم يكون هذا سهوا وقع في وصف الصلوة لان تمام الشيء وصفه فكان هذا سلام الساهي فلا تفسد صلوته فعليه ان يقيم ويصلي ركعتين ويسجد سجدتي السهو لانه احرز كما ومما يتصل بهذا النوع قال محمد رحمه الله في الاصل اذا سلم ساهيا وعليه سجدة فهذه

ثم تذكر فانه يعود الى قراءة التشهد لانه ترك واجبا وقد امكنه التدارك لان سلام السهو لا يخرج
عن حرمة الصلوة فقد ادرك الواجب في محله فيأتي به والاعادة الى قراءة التشهد هل تنقض القعدة
حتى لو تكلم قبل ان يقعد بعدها هل تفسد صلوته ذكر الامام شمس الائمة الحلواني والامام شمس
الائمة السرخسي رحمهما الله في شرح كتاب الصلوة انه لا ينقض القعدة كما لا ينقض اذا عاد الى تحدة
التلاوة والعتبلة وذكر الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله انه لا ينقض القعدة
ومن قال ينقض قال بان قراءة التشهد واجبة ومحلها قبل الفراغ من القعدة فالعود اليها
يرفع القعدة كالعود الى الصلاتيه وسجدة التلاوة ومن قال لا ينقض يقول ليس في
سجدة التلاوة والصلاتيه انما ارتفضت القعدة بالعود اليها لانه عاد الى شيء من موضعه
قبل القعدة فبالعود اليه لا يصير رافضا للقعدة وذكر في النوادر ان من نسي التشهد حتى سلم
ثم تذكر فجعل يقرأه فلما قرأ بعضه تذكر فسلم قال ابو يوسف رحمه الله تفسد صلوته لان
القعدة الاولى قد ارتفضت بعوده الى قراءة التشهد وقد سلم قبل تمام القعدة الثانية فتفسد
صلوته وقال محمد رحمه الله لا تفسد صلوته لانه بعد ما اخر التشهد يرتفض من القعدة الاولى
واما ما رواه لا يرتفض فانما سلم عن قعود تام تام فجزيه صلوته قال الامام شمس الائمة الحلواني
ولهذا اضطرب اختلف فيه المتأخرون رحمهم الله ولا رواية فيه ولو انه اذا نسي القعدة حتى
ركع وسجد ثم تذكر فيه ركوعه فانتصب قائما ليقرأ ثم ندم قبل القراءة فسجد ولم يعد الركوع
من هجر من قال تفسد صلوته لانه قد ارتفض ركوعه حين انتصب ليقرأ ومنهم من قال
لا تفسد صلوته وركوعه لا يرتفض لان عليه فرضين قيام وقراءة فاتم ما ترك بما جميعا لا يرتفض
ركوعه قال الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وذكر في النوادر انه اذا تلى اية السجدة
بعد ما قعد قدر التشهد فانه يسجد لها ويعيد القعدة والقعدة الاولى ترتفض بسجود حتى لو
سجد ولم يعد القعدة فسدت صلوته لانه سلم قبل القعدة قال رحمه الله ومن اصحابنا
رحمهم الله من لم يأخذ بهذه الرواية وقال مشائخنا لا ترتفض القعدة وانما ترتفض في سجدة
سهو القعدة وجوبها واذا سلم عامدا او عليه سجدة فقد قطع صلوته بسلامه ثم ينظر ان كان
المتروك سجدة صلوتيه فعليه اعادة الصلوة لانها ركن وترك الركن يفسد الصلوة وان كان
المتروك سجدة تلاوة فليس عليه اعادة الصلوة وكذلك اذا كان المتروك قراءة التشهد لان قراءة
التشهد واجبة وترك الواجب لا يوجب الفساد في الاصل واذا سلم في الرابعة ساهيا بعد
قعوده مقدار التشهد ثم لم يقرأ التشهد فان عليه ان يعود الى قراءة التشهد لما مر ثم يسلم ويسجد
للسهو ثم يتشهد ويسلم ولو سلم وهو ذاكر انه قعد قدر التشهد لكنه لم يقرأ التشهد ثم تذكر ان
عليه سجدة التلاوة فانه لا يعود الى التشهد ولا يسجد للتلاوة وصلوته تامة وفي الاصل ايضا
واذا نهض من الركعتين ساهيا فلم يستتم قائما حتى تذكر فقعد فعليه سجود السهو معناه وحل
صلى ركعتين من الظهر فقام الى الثالثة قبل ان يقعد مقدار التشهد فانه ينظر ان استتم قائما
يعني القول قائما ثم تذكر فانه يمضي في صلوته فلا يعود الى القعدة ويسجد للسهو اما لا يعود
لان القيام ركن والقعدة واجبة او سنة وليس من القولين ترك الركن لاجل الواجب او السنة
بخلاف القعدة الاخيرة لان ذلك فرض ورفض السهو عليه واجب ويلزمه سجود السهو لانه

المسئلة لا تخلو اما ان تكون عليه سجدة تلاوة او سجدة صلوة او سجدة سهو وايما كان فانه يأتي بها لانه
في حرمة الصلوة بعد لان سلام الساهي لا يخرجه عن حرمة الصلوة واذا لم يخرجه عن حرمة الصلوة صار
وجود هذا السلام والعدم بمنزلة ولو لم يوجد السلام اليس انه يأتي بها كذا هنا واذا اتى بها هل يرتفع
القعدة فان كانت سجدة تلاوة او سجدة صلوتيه ترتفض القعدة لان القعدة شرعت بعدهما فالاتيان
بهما يوجب رفض القعدة ضرورة ثم هذا لا يشكل في السجدة الصلاتيه لان الصلاتيه ركن والقعدة الاخيرة
فرض ورفض الشيء مثله جائز كما في الجمعة مع الظهر فانه رفض الظهر بالجمعة لانه فرض مثل الظهر وانما الاشكال
في سجدة التلاوة لان سجدة التلاوة واجبة والقعدة الاخيرة فرض ولا يجوز رفض الفرض بالواجب
كما لو تذكر الركوع في القنوت فانه لا يعود لانه صار رافضا للركوع بالواجب فلا يعود
وقد يجوز ههنا ووجهه ان القعدة الاخيرة وان كانت فرضا الا انها لم تتم فلم تخرج عن الصلوة
لان القعدة ما شرعت لعينها وانما شرعت للخروج فان الخروج عن الصلوة لا يصح بدون القعدة
فما لم يوجد هو المقصود من القعدة فانها لا تتم واذا لم تتم صحيحة جاز رفضها بالتلاوة لان
رفض الفرض قبل التمام لمكان الواجب جائز كمن شرع في الظهر فصلى ركعة او ركعتين ثم اقيمت
الصلاة فانه يترکها ويشرع مع الامام في الجماعة ليدرك فضيلة الجماعة والجماعة سنة فلما جاز
رفض الفرض قبل التمام لكمال السنة فلما كان الواجب اولى بخلاف ما لو رفع القعدة الاولى ثم تذكر
بعدما استتم قائما فانه لا يعود لان القيام مشروع بعينه فاذا وجد اديى ما يطلق عليه اسم القيام
الركن في نفسه فلو عاد الى القعدة يصير رافضا للركن بعد التمام فكان الواجب وهذا لا يجوز
وكذلك الركوع ركن شرع بعينه فمتى وجد ادنى ما يطلق عليه اسم الركوع وهو انحناء الظهر شيئا
الركن في نفسه لوجود عينه فلو قلنا بانه يعود الى القنوت يصير رافضا للركوع بعد التمام لمكان
الواجب وانه لا يجوز فلا يعود وهو احدى الروايتين حتى لو تذكر قبل ان يتم انحناء الظهر يقول بانه
يعود الى القنوت باتفاق الروايات وكذلك اذا تذكر القعدة قبل ان يستتم قائما فانه يعود
الى القعدة على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى فان قيل هذا لا يشكل بما لو تذكر السورة في
حالة الركوع فانه يعود الى السورة ويرتفض الركوع وقراءة السورة واجبة والركوع ركن فلما
قراءة السورة واجبة قبل ان يقرأها فاما متى عاد اليها يصير فرضا كما لو قرأ الفاتحة والسورة قبل
ان يركع لانه ليس احدهما ان يجعل فرضا بالاولى من الاخر فيجعل فرضا فلو اوجب الركوع انما يفترض
بفرض مثله وانه جائز بخلاف القنوت والقعدة الاولى لانه ولئن عاد اليهما لا يصيران فرضا بل
يكونان واجبا فان قيل لو تذكر سجدة التلاوة في حالة الركوع يعود اليها ولكن لا يرتفض الركوع
بل يبقى الركوع معتبرا بعد العود حتى لو لم يعد الركوع ثانيا يجزيه صلوته قلنا انه لا يصير
رافضا للركوع بالعود الى التلاوة وانما يصير تاركا للفرض وترك الفرض لمكان الواجب جائز
كما لو قرأ في حالة القيام سجدة التلاوة فانه يأتي بها وان صار تاركا للفرض وقد ذكر ههنا وراية في موضع
اخر ان نقض القعدة روايتان في رواية وهو اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله لا ترتفض وان كان
عليه سجدة السهو فعاد اليها يرتفع السلام ولا ترتفع القعدة لان محله بعد الفراغ من القعدة والسلام
الا ان ارتفاع السلام به للضرورة حتى لا يكون لابتدي في حرمة الصلوة ولا ضرورة الى ارتفاع القعدة
حتى لو تكلم بعد ما سجد قبل ان يقعد قصلوته تامة واذا سها عن قراءة التشهد في القعدة الاخيرة حتى

ترك الواجب واجبا من واجبات الصلوة او سنة مضافة الى جميع الصلوة فيلزمه سجود السهو وان
لم يسلم قائما فانه يعود ويسجد للسهو واصل هذا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قام
من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به فمضى ولم يعد ولكن سبح لهم فقاموا ووجه
التوفيق تظهر الصلوة فيلزمه سجود السهو وذكر ابو يوسف رحمه الله في الامالي انه اذا اراد قبل
ان يستتم قائما ان كان الى القعود اقرب فانه يعود ويقعد لانه كلما قعد من وجه وان كان الى
القيام اقرب لا يعود كما لو استتم قائما ولو كان الى القعود اقرب وعاد وقعد هل يلزمه سجود السهو
لانه اخر الواجب عن وقته لما اشتغل بالقيام فيلزمه سجود السهو كذا ذكر الامام المعروف بخواهر
زاده قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ومشائخنا استحسنوا رواية ابي يوسف رحمه الله قال
اذا سها فاخذ الكتاب في الركعة الاولى وفي الركعة الثانية وقرأ السورة ثم تذكر فانه يعيد القراءة
فاتحة الكتاب ثم يقرأ السورة هكذا ذكر في الاصل وروى الحسن عن ابي يوسف رحمهما الله يركع
ولا يقرأ الفاتحة لان فيه نقض الفرض بعد التمام لكمال الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا وقراءة
الفاتحة واجبة وجه ظاهر الرواية ان باعتبار احتمال هذا نقض الفريضة لاجل الفرض فاذا اعاد
الفاتحة تصير جميع القراءة فرضا وصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه يرجع الا ان ابا يوسف رحمه الله
انما يمنع تلك المسئلة على قياس هذه المسئلة وفي المنتقى ابو ابراهيم رجل تشهد في الركعتين من الظهر
ثم تذكر ان عليه سجدة من اصل الصلوة فسجدها قال ان كانت السجدة من الركعة الاولى لم يعد
التشهد وان كانت من الركعة الثانية اعاد التشهد وان تذكر ذلك بعد ما تشهد في اخر الصلوة
وسجدها اعاد التشهد من اي ركعة كانت السجدة وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله
رجل يصلي ركعة وسنى سجدة ثم تذكرها وهو ساجد في الثانية قال ان شاء رفض هذه السجدة
التي هو فيها وسجد التي هي عليه ثم عاد الى ما كان فيها وان شاء اعتد بها ورفع راسه منها وسجد التي هي
عليه ثم يمضي في صلوته وروى عن الامام ابي حنيفة ان تذكر السجدة وهو راكع في الثانية قال
ابو يوسف رحمه الله ان شاء اعتد بها ورفع راسه ثم يسجد التي هي عليه ثم تسجد سجدة الركعة الثانية
ويسجد سجدتي السهو وان شاء رفض ركوعه وسجد السجدة التي عليه ثم اعاد القراءة بالثانية وركع فيها
وكذلك ان كانت السجدة التي تركها من الثانية تذكرها وهو راكع في الثالثة ففي ما بيننا في الركعة الثانية
وان رفع راسه من الركعة الثانية في الفصل الاول ومن الركعة الثالثة في الفصل الثاني ثم تذكر السجدة التي
هي عليه لا يرفض هذه الركعة لانها ركعة تامة وان لم يكن معها سجدة ويسجد التي عليه ويسجد لهذه الركعة سجدتي

نوع اخر فيمن يصلي التطوع ركعتين ويسهو فيهما ويسجد سهوه بعد ما ان بنى على
ركعتين اخريين قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن الامام ابي حنيفة رحمه الله في رجل صلى ركعتين من
تطوع او بنى فيهما وسجد لسهوه بعد السلام ثم اراد ان يبني لانه لو فعل ذلك يبطل سجود السهو لوقوعهما في
وسط الصلوة فرق بين هذا وبين المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسمى فيها وسجد لسهوه ثم نوى
الاقامة فانه يقوم لاتمام صلوته لان هناك ان حصل سجود السهو في وسط الصلوة ولكن شرعي لا يفعل
مباشره ابتداء وهو حقيقة الفرق بينهما ان السلام تحلل في جميع الصلوة المواضع نظرا لعود الى سجود
السهو ليصير غايدا الى حرمة الصلوة عند الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بضرورة ان يكون
سجود السهو يؤدي الى حرمة الصلوة وهذه الضرورة فيما يرجع الى اكمال تلك الصلوة لا فيما يرجع الى

صلوة اخرى ونية الاقامة عليها في اكمال تلك الصلوة فيه تحريمة في حقها فما كل شفع من
التطوع صلوة على حدة فلا يظهر عود الحرمة في شفع اخر فلهذا لا يبني عليها ركعتين ولو انه بنى عليها
ركعتين باخراوين جاز وهل يعيد سجدتي السهو في اخر الصلاة فيه اختلاف بين المشائخ رحمهم الله تعالى
والمختار انه يعيد لان الشفع الثاني بنا على التحريمة التي يمكن فيها السهو فلا يمنعه من ادا السجود ومن هذا
الجنس لو صلى ركعة تطوعا سمى فيها وتشهد ثم قام وصلى ركعتين اخراوين فعليه ان يسجد لسهوه
في الاولين اذا سلم لان الشفع الثاني بنا على التحريمة التي يمكن فيها السهو فلا يمنعه من ادا سجود السهو
ومن هذا الجنس رجل افتتح التطوع ونوى ركعتين فصلى ركعتين وسمى فيهما ثم بدا له ان تجعل صلوته
اربعا فزاد عليه ركعتين اخراوين فانه تجب عليه سجود السهو في اخر صلاته لان الشفع الثاني بنا على
التحريمة حتى يمكن فيها السهو فلا يمنعه من ادا سجود السهو

نوع اخر من هذا الفصل في المتفرقات رجل يصلي المغرب فقام الامام
الى الرابعة ناسيا ولم يقعد على راس الثالثة وهيد الرابعة بالسجدة وتابعه المقتدي في
ذلك قال قد فسدت صلوة الامام وصلوة المقتدي معه فلو انه فسدت صلوة الامام فسدت
صلوته فرضا لا نفلا عند الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وينبغي ان لا تفسد صلوة
المقتدي لانا نقول صلوة الامام وان صارت نفلا الا انها كانت فرضا فصار في الحكم
مستغلا من تحريمة الفرض الى تحريمة النفل وصار كانه صلى ركعتين بتحريمتين وصار المقتدي
كانه صلى صلوة واحدة فاما من عذر احدث فلا يجوز ومن عليه سجود السهو في صلوة
الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس وكان ذلك بعد السلام لم يسجد لانها تحب بنقصان فجرت
مجرى القضا لان الاداء تعلق عليه والقضاء لا يصلح في هذا الوقت ومن سلم على سبيارة
قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه ومن سلم وعليه سهو ففعل ما يقطع الصلوة لم يسجد لان

لحادث منعه عن العود الي المحرمة فلا يمكنه الاداء وقد صحت صلوته لان ترك سجود السهو لا يوجب فساد الصلوة واذا سهي في الجمعة وخرج الوقت بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو سقط عنه سجود السهو واذا ترك صلوة الليل ناسيا وقضاها في النهار وام فيها وخافت ساهيا كان عليه السهو وينبغي ان يجهر ليكون القضاء عن وقت الاداء وان ام ليلا في صلوة النهار تخافت ولا يجهر فان جهر ساهيا كان عليه السهو ولو ام في التطوع في الليل وخافت متعمدا فقد اساء وان كان ساهيا فعليه السهو واذا سبقه الحدث بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو او بعد ما سجد سجدة واحدة للسهو توضا وعاد وانتقض للصلوة لان حرمة الصلوة باقية وسبق الحدث لا يمنع البناء بعد الوضوء واذا احدث الامام وقد سهي فاستخلف رجلا فيسجد الخليفة للسهو بعد السلام لقيامه مقام الاول ولان سهي خليفته فيما يتم ايضا لقضائه سجدتا السهو لسهو الاول كما لو سهي الاول مرتين وان لم يكن الاول سهي وانما سهي الخليفة لزم الاول سجود السهو لسهو خليفته لان الاول صار مقتديا بالثاني كغيره من القوم فيلزمه سجدة لسهو امامه الا تري ان الثاني لو افسد الصلوة على نفسه فسدت صلوة الاول وكذا سهو الثاني يتمكن النقصان في صلوة الاول ولو سهي الاول بعد الاستخلاف لا يوجب سهوه شيا لانه مقتدي بالثاني واذا اسلم المسبوق حين سلم الامام ساهيا بني على صلوته وعليه سجود السهو اما البناء فلان هذا اسلام سهو وانه لا تخرجه عن حرمة الصلوة واما وجوب سجدة السهو فلانه حين سلم الامام صار مع كالمنفرد وقد سها حين سلم فيلزمه سجدتا السهو قيل هذا اذا اسلم بعد ما سلم الامام اما اذا اسلم مع الامام فلا سهو عليه لان الامام لم يخرج عن الصلوة بعد فكانه سهي خلف الامام ص اذا رفع المصلي راسه من الركوع حتي خر ساجدا ساهيا جازت صلوته في قول الامام ابي حنيفه و محمد رحمهما الله وعليه السهو المصلي اذا سهي تجوز التلاوة في موضعها ثم ذكرها في الركوع او في السجود او في القعود فانه خر ساجدا ثم يعود الي ما كان فيعيده استحسانا وان لم يعد جازت صلوته وان اخرها الي اخر صلوته اجزاه لان الصلوة واحدة وان كان اماما فصلي ركعة وترك فيها سجدة وصلي ركعة اخري وسجدها وتذكر المتروكة في السجود فانه يرفع راسه من السجود و يسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت فيعيدها استحسانا فان قيل ذلك اي المتروكة هل يرتفض ان كان ما حال بين المتروكة وبين الذي يذكرفيه ركعة تامة لا يرتفض بالاتفاق الروايات فلا يلزمه اعادة ذلك وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام ابي حنيفه رحمهما الله انه لا يرتفض اذا سلم الامام وعليه سجدة التلاوة فتذكر في مكانه بعد ما تفرق القوم فانه يسجد للتلاوة ويقعد قدر التشهد فان سجد للتلاوة ولم يقعد فسدت صلوته لان تفاض القعدة اما بالاتفاق الروايات او في رواية علي ما مر قبل هذا ولا تفسد صلوة القوم لانقطاع المتابعة فصلي الاربع اذا رفع راسه من الركوع من الركعة الثالثه وتذكر انه لم يسجد في الثانيه الا سجدة واحدة فانه يسجد تلك السجدة ثم يتشهد للثانيه ثم يسجد للثانيه سجدتين ثم يتم صلوته لان عوده الي السجدة المتروكه لا رفض الركوع بعد تمامه وهذا انما يستقيم علي ظاهر الرواية علي ما ذكرنا في المسئلة المتقدمه ويلزمه السهو لانه اخر السجدة في الركعة الثانيه عن محلها وان تذكر وهو راكع في الثالثه انه

الفصل الثامن عشر

ترك من الثانيه سجدة فانه يسجد السجدة المتروكه ويتشهد ثم يقوم ويصلي الثالثه والرابعه بركوعها وسجودهما لان الركوع قبل التمام قابل للرفض فاذا تذكر في الركوع من الركعة الثانيه ان عليه سجدة الركعة الثانيه وعاد اليها فقد ارتفض هذا الركوع فيجب اعادته بخلاف ما بعد رفع الراس من الركوع لان الركوع قد تم برفع الراس منه والركوع بعد التمام للبين يحتمل للرفض علي ظاهر الرواية في محل الشك وفي الاختلاف الواقع بين الامام والقوم في معتقد المودي قال محمد رحمه الله في الاصل اذا سهي ولم يدر اثلثا صلي او اربعا وذلك اول ما سهي قال عليه من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلي او اربعا وذلك اول ما سهي استعمل فليستقبل ولان الاستقبال لا يريبه والمضي بعد الشك يريبه وقد قال عليه السلام دع ما يريبك الي ما لا يريبك ولانه قادر علي اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقته فيلزمه ذلك فيما سا علي ما لو ترك واحدة من يوم وليلة ولا يدري اية صلوة هي فانه يصلي خمس صلوات حتي تخرج عما عليه بيقين فكذلك ههنا ذلك عمره سجدتين وسجدة الصلوة علي ذلك لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من شك في صلوته فلم يدر كم صلي ثلثا او اربعا فليبن علي اليقين وليسجد سجدتي السهو قبل ان يسلم فان كان صلي خمسا شفعن له صلوته وان كان صلي تماما كانتا ترغيما للشيطان وانما امرناه بالاستقبال ليقع الشك نادرا وثالثا اذا صار ذلك عادة له فيتعذر عليه المضي في الصلوة فيلحقه الحرج فان وقع تحريه في شيء اخذنا به لما قلنا لحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من شك في صلوته فليأخذ بالاقل ولان الاداء واجب عليه بيقين فلا يترك هذا اليقين الا بيقين مثله وذلك في الاقل الا انه في كل موضع يقوم انه اخر الصلوة بعد لا محاله لان القعدة الاخيرة فرض والاشتغال بالفرض اكمال الفرض مفسد للصلوة ثم اختلف المشايخ رحمهم الله في معني قوله اول ما سهي قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة له الا انه لم يسر في عمره قط وقال بعضهم انه اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلوة قطعا من احسب بلغ فهنا هنا يستقبل الصلوة فاما اذا وقع له ذلك في شيء من الصلوة فانه يتحري وقال بعضهم معناه انه اول سهو وقع له في تلك الصلوة فان ههنا يستقبل وان وقع ذلك مرة اخري او مرتين يتحري و يبني علي الاقل والاول اشبه ثم الشك لا يخلو اما ان وقع في ذوات المثني كالفجر او في ذوات الاربع كالظهر والعصر او في ذوات الثلث كالمغرب فان وقع الشك في صلوة الفجر فلم يدر اهما الركعة الاولي اهما الثانيه وهو قاعد يتحري في ذلك فان وقع تحريه علي شيء عمل به وان لم يقع تحريه علي شيء وهو قائم بني علي الاول وجعلها اولي فيتم تلك الركعة ثم يقعد لجواز انها ثانيه ثم يقوم و يصلي ركعة اخري و يقعد لجواز ان ما صلي كانت اولي وهذه ثانيه ثم يسلم لانها ثانيه حكما وان شك في الفجر انها ثانيه او ثالثه عمل ما يتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريه علي شيء وكان قائما فانه يقعد في الحال ولا يركع لجواز انها ثانيه فلو قلنا بانه يمضي ولا يقعد فقد ترك علي شفي الركعتين فتفسد صلوته فلهذا قال لا يمضي ثم يقوم و يصلي ركعة اخري و يقعد لجواز ان القيام الذي رفضها بالعود ثانيه وقد ترك ذلك فعليه ان يصلي ركعة اخري حتي يتم صلوته وان كان قاعدا والمسئله بحالها يتحري في ذلك ان وقع تحريه انها ثانيه ركب وعلم صلوته علي الصحة فان وقع

تحريمه انما ثالثه يجزي في القعدة وان وقع تحريمه انما ثانيه فسد وعلم ان قعد على راس الركعتين بمعنى
على صلوته على الوجه الذي عرف وان وقع تحريمه ان لم يقعد على راس الركعتين فرض وقد ترك
ذلك وترك الفرض يوجب فساد الصلوة وان لم يقع تحريمه على شيء فسدت صلوته ايضا لانه
تحمل انه قعد على راس الركعتين فصحت صلوته وتحمل انه لم يقعد ففسدت صلوته فقد ادى الصلوة
بين الصحة والفساد فتفسد على ما هو الاصل المعروف وان وقع الشك في ذوات الاربع انها
الاولى او الثانيه عمل بما يجزي كما ذكرنا فان لم يقع تحريمه على شيء يبني على الاقل فجعلها اولى ثم
يقعد لجواز انها ثانيه فتكون القعدة بينها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى لانا جعلناها في
الحكم ثانيه ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة على
راس الرابعة فرض ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها رابعة في الحكم وان وقع
الشك في ذوات الثلث فهو على قياس ما ذكرنا في ذوات المثنى والاربع وهذا كله اذا وقع الشك
بعد الفراغ من الصلوة بان شك بعد السلام في ذوات المثنى انه صلى واحدة او اثنين او شك
في ذوات الاربع بعد السلام انه صلى ثلثا او اربعا او في ذوات الثلاث بعد السلام انه صلى ثلثا
او اثنين هذا عندنا على انه اخر الصلوة هذا على الاصلاح وهو الخروج عن الصلوة في
او انه ولو شك بعد ما فرغ من التشهد في الركعة الاخيرة على نحو ما بينا فكذلك الجواب تحمل على انه
اتم الصلوة هكذا روي عن محمد رحمه الله وفي نوادر ابن سماعه عن محمد فيمن نسي ثلث سجدات
او اكثر من صلوته فان كان ذلك اول ما وقع في صلوته استقبلها وان كان بعد ذلك كثيرا
قضى على اكثر رايه فيه وان لم يكن له في ذلك راي اعاد الصلوة هكذا ذكر ههنا قال
الحاكم ابو الفضل هذا خلاف ما ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلوة واذا شك في صلوته
فلم يدر اربعا ام اربعا وتفكر في ذلك تفكر ثم استيقن انه صلى ثلث ركعات فان لم يطل
تفكره حتى لم يشتغل بفكره عن ادراكه بان يصلي ويتفكر فليس عليه سجود السهو لانه
لم يوجد ركنا ولم يترك واجبا وان طال تفكره حتى شغله عن ركعة او سجدة او يكون في
ركوع او في سجود فيطول في تفكره وذلك يغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو
استحسانا وفي القياس لا سهو عليه لان تفكر نفس الاطالة القيام او الركوع او السجود وبمثله
الاركان سنة وتاخير الاركان بسبب اقامة السنة لا يوجب السهو كما لا يوجب الاساءة
اذا كان عامدا وجه الاستحسان انه امر واجبا او ركنا ساهيا لا بسبب اقامة السنة بل
بسبب التفكر والتفكر ليس من افعال الصلوة فيلزمه سجود السهو كما لو زاد ركوعا او سجدة
في صلوته بخلاف ما اذا طال الركوع والسجود والقيام ساهيا حيث لا يلزمه سجود السهو
لان التاخير حصل بفعل هو من افعال الصلوة وذلك سنة وان لم يكن واجبا وتاخير
الركن والواجب متى كان بسبب اقامة فعل من افعال الصلوة ساهيا لا يوجب سجدة السهو
قال الامام الزاهد الصفار رحمه الله هذا كله اذا كان التفكر يمنعه عن التسبيح فاما اذا
كان لا يمنعه عن التسبيح بان كان يسبح ويتفكر او يقرا ويتفكر لا يلزمه سجود السهو في الاحوال
كلها وان شك في صلوة قد صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة لم
يكن عليه سجود السهو وان شغله بفكره لانه لم يشتغل في هذه الصلوة ولان المصلي لا تخلو عن

هذا النوع من الشك فلا يجب سجود السهو هذا قال شمس الائمة السرخسي قال في الكتاب وان شغله
تفكره ليس ببعيد به ان يشغله التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجدة السهو بالاجماع
ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان على نحو ما بينا في المسئلة
المتقدمة وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل شك في صلوته انه قد صلاها ام لا فان كان
في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قايم فاما لا يعمل هذا السبب شرط الاداء فعليه
وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما تجب القضاء
بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وكذلك لو شك في ركعة بعد الفراغ من الصلوة لا شيء عليه
وفي الصلوة يلزمه اداؤها وفي فتاوى اهل سمرقند من شك في انما مر وضوءا مامه جازت
صلوته فان لم يستيقن انه ترك بعض اعضائه سهوا او عمدا الا ان الظاهر انه لم يترك فان لم يصل
الفراغ الشك في سجوده انه صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة انما ثانيه فاذا عاد
الى القعدة فقعد انما يجوز ولو كانت ثالثه من وجه لا تفسد صلوته عند محمد رحمه الله
لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفضت تلك السجدة اصلا وصارت كانها لم تكن كما لو سبقه
الحدث في السجدة الثانيه فبطلت صلوته لاحتمال انه قيد الثالثه بالسجدة الثانيه وخلط
المكتوبة بالنافلة قبل اكمال المكتوبة يفسد المكتوبة وان شك في صلوة الفجر في قيامه انها
الاولى من صلوته او ثالثه قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يمكنه اصلاح
صلوته بان يرفض ما هو من القيام ويعود الى القعدة فان كانت هذه الركعة ثالثه فقد
رفضها بالعود الى القعدة وتمت صلوته ثم يقوم فيصلي ركعتين يقرا في كل ركعة فاتحة
الكتاب وسورة ثم يتشهد ويسجد سجدتي السهو لان هذه الركعة ان كانت هي الاولى
فلم يات بشيء من صلوته سوى التكبير فيما في جميع اركانها ولا يقعد سهوا لانه في حال
يلزمه ركعتان وفي حال لا يلزمه شيء فلا يقعد قد ذكرنا انه اذا شك في صلوة الفجر اصلى
ركعتين او واحدة وكان الشك في حالة القيام انه يتم هذه الركعة ويقعد قدر التشهد
ثم يقوم فيصلي ركعة ويقعد ويسجد للسهو في اخرها خلاف ما اذا شك انها ثالثه او الاولى
فان ههنا لا يتم ركعة ثم يقعد قدر التشهد لان ههنا تحمل انها ثالثه فهو امر بالمضي فيها
يفسد صلوته فلذلك امر بالعود الى القعدة اما هناك شك انه ادى الركعة الثانيه اولم
يود فاما ان تكون هذه الركعة الاولى او الثانيه فكيف ما كان لا تفسد صلوته باتمام
هذه الركعة واذا انها بقعد قدر التشهد لاحتمال انها ثانيه ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى
وان شك وهو ساجد انها الركعة الاولى او الثانيه مضى فيها سواء شك في السجدة الاولى
او في السجدة الثانيه لانها ان كانت الاولى لزمه المضي فيها وان كانت ثانيه يلزمه تكميلها
واذا رفع راسه من السجدة الثانيه يقعد قدر التشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ولو غلب
على ظنه في الصلوات انه احدث او انه لم يسبح تيقن بذلك لا شك له فيه ثم تيقن انه لم
يحدث ويتيقن انه قد سبح قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ينظر ان كان ادى
ركنا طال ما كان متيقنا بالحدث وبعدم التسبيح فانه يستقبل الصلوة وان لم يؤد ركنا مضى
في صلوته ولو شك في صلوته انه هل كبر للافتتاح امرا او هل احدث امرا ان كان ذلك اول

مرة صيتقبل الصلوة وان مضى مثل ذلك اجاز له المضي ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب رجل
دخل في صلوة الظهر ثم شك انه هل صلى الفجر فانه يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما استيقن بعدد
الفراغ من الصلوة انه لم يصل الفجر كانه كان متيقنا في ذلك الوقت كالمصلي بلا تيمم اذا راى سرابا
فظن انه سراب فلما فرغ من الصلوة اخبر انه كان ماء فانه يتوضا ويعيد وكذا لو تذكر يوم
الجمعة وقت الخطبة انه لم يصل الفجر فانه يقوم ويصلي الفجر ولا يسمع الخطبة لانه لو لم يصل الفجر
حتى يفرغ الامام من الخطبة لا يمكنه قضاء الفجر مع الجمعة رجل يصلي الظهر فصلى ركعة بنية
الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة
انه في الظهر فانه لو مضى كان في الظهر وان الشك ليس ببني رجل صلى ركعتين ثم شك انه مقيم
او مسافر فسلم في حالة الشك ثم علم انه مقيم فانه يعيد صلوة المقيمين لان هذا اسلام عمد
مسائل الاختلاف الواقع بين الامام والقوم واذا وقع الاختلاف بين الامام
والقوم فقال القوم صلينا ثلثا وقال الامام صلينا اربعا فان كان بعض القوم مع
الامام يوخذ بقول من كان مع الامام وان كان الامام على يقين لا يعيد الامام الصلوة وان
لم يكن على يقين اعاد بقولهم هكذا ذكر المسئلة في واقعات الناطفي رحمه الله ورايت
في موضع اخر ان كان هو الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمفترض وان كان الصادق
هو القوم كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل وفي واقعات الناطفي رحمه الله امام صلى
بقوم وذهب قال بعضهم هي الظهر وقال بعضهم هي العصر فان كان في وقت الظهر
فهي الظهر وان كان في وقت العصر فهي العصر لان الشك شاهد من يدعي موافقة الوقت وان
استكملا جاز للمتيقن في القياس بمنزلة قطرة من الدم وقعت كمن خلف الامام ولا يدري
ممن هو لان الشك في وجوب الاعادة والاعادة لا تجب بالشك وفي فتاوى اهل سمرقند
اذا صلى الامام بقوم واستيقن واحد منهم انه صلى ثلثا والامام والقوم في شك
فليس على الامام والقوم بشيء لان هناك بعد الفراغ من الصلوة وانه غير معتبر ولا
يستحب للامام الاعادة لمانيين او على الذي استيقن بالنقصان الاعادة لان سهوه كالعدم
بيقين غيره زاد في المنتقى وكذلك اذا كان اثنين فان كان الامام لم يستيقن بالنقصان
واحد منهم لم يستيقن بالتمام يقتدي القوم بالامام لان الامام لم يتيقن انه لم يزد ولا يعيد
الذي استيقن بالتمام لانه يتيقن انه ادى هكذا ذكر في فتاوى اهل سمرقند وهكذا
وقع في بعض نسخ المسعي وفي بعضها يقتدي بالامام وفي هذا الموضع اذا شك الامام
فاخبره عدلان يجب الاخذ بقولهما بخلاف ما اذا شك الامام والقوم واستيقن واحد
بالتمام واستيقن واحد من القوم بالنقصان حيث يعيد الذي استيقن بالنقصان
وصلوة الامام والقوم تامة وان اخبره المستيقن بالنقصان الاحب ان يعيد وان لم
يعيد وليس عليهم شيء حتى يكون رجلان عدلان رجل صلى وحده وصلى بقوم فلما سبل
اخبره رجل عدل انك صليت الظهر ثلث ركعات قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربع
ركعات لا يلتفت الى قول المخبر وان شك المصلي في المخبر انه صادق او كاذب او ظاهر عن محمد
رحمه الله انه يعيد احتياطا وان شك في قول رجلين عدلين اعاد صلوته وان لم يكن المخبر

عدلا لا يقبل قوله رجل صلى بقوم فلما صلى ركعتين او سجد السجدة الثانية شك انه صلى
ركعة او ركعتين او شك في الرابعة او الثالثة فلحظ الى قوله من خلفه ليعلم هم ان قاموا
لاجلهم وان قعد واقعد بعدما بنى ذلك فلا باس به ولا سهو عليه وفي نوادر ابراهيم عن
محمد رحمه الله صلى الامام بقوم فقال عدلان انك لم تتم الصلوة اعاد الصلوة قال
محمد رحمه الله ولو كنت انا لا عدهم بقول الواحد سهوه وليس يرجع الى الحكم لان الصلوة
صحت ظاهرا وابطال ما صح ظاهرا بقول الواحد لم يرد الشرع به والله اعلم في الجامع
الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تذكر وهو راكع او ساجد
ان عليه سجدة فالحظ من ركوعه فسجدها او رفع راسه من سجوده فسجدها فانه يعيد
الركوع والسجود ويبني به على سبيل الاولوية وان لم يعد اجزاه واختلف المشايخ
رحمهم الله في تعليل المسئلة بعضهم قالوا انما يعيد لتكون الصلوة على الولاء والترتيب
واذا لم يعد انما تجوز لان الترتيب في افعال الصلوة عندنا ليس بشرط وقال
بعضهم الانتقال حصل مع الطهارة فيصح سهوا لما فيه الا انه لم يكن على قصد الاتمام كان
الاعادة اولى فان قيل الانتقال حصل لاداركن قبلها فهذا جعله رافعا لما كان
فيه قلنا الفعل وقع قضاء فلا يتحقق محل الاداء وصار من حيث المعنى كان الذي فيه وجد
بعده

الفصل الثامن عشر

في وقت لزوم الفرض الاعتيادي

الحسن رحمه الله ان وجوب الصلوة تتعلق باخر الوقت واوله سبب الاداء وكان
ابو شجاع رحمه الله يقول الوجوب يتعلق باول الوقت وجوبا موسعا ويتضيق باخر
الوقت وعلى هذا كل عبادة موقته يتسع وقتها لاداء امثالها واستدل ابو شجاع رحمه
بوقوع المغرب في اول الوقت موقع الفرض على تعلق الوجوب باول الوقت واستدل
ابي الحسن رحمه الله باول الوقت اداء الوجوب مالا يتحير المراقبه بين الاتجاد والتراخ
وما قال ابو شجاع رحمه الله لا يصح لان وقوع الشيء موقع الفرض لا يدل على الوجوب
كالزكوة قبل الحول والتكفين بعد الجرح قبل الموت قال واختلف قول ابي الحسن
رحمه الله فيما اذا صلى في اول الوقت فمرة قال يقع فرضا وعن ذلك الوقت للوجوب
فيه وفي قول يتوقف فيه فان بلغ اخر الوقت وهو اهل للوجوب وقع فرضا وان خرج
من ان يكون اهلا كان نفلا وفي قول الواقع نفل فاذا بلغ اخر الوقت سقط به الفرض
واختيار القاضي الامام الكبير ابي زيد الدبوسي رحمه الله ان الوقت جعل سببا للاداء
وكل الوقت ليس بسبب لانه طرف للاداء ايضا فلا يمكن ان نجعل كل الوقت سبب بل السبب
جزء منه فاذا وجد الجزء الاول جعلناه سببا لوجوبه وعدم غيره وعند قوله نجعل الجزء
الذي يليه سببا هكذا الى اخر الوقت فاذا شرع في الاداء تعين الجزء الذي تقدم على الشروع
سببا لضرورة تصحيح الاداء قال واختلف اصحابنا رحمهم الله في حكم اخر الوقت فقال
الكرخي الوجوب يتعلق بجزء ارا لمحرميه من اخر الوقت وقال زفر رحمه الله يتعلق اذا بقي
من الوقت مقدار ما يودي فيه الصلوة وهذا القول اختاره العتابي وروي رحمه الله القول الاول
اختاره الشيخ ابي الحسن والمحققون من اصحابنا رحمهم الله كما لقاضي الامام ابي زيد الدبوسي

وغيره وعمرة لخلاف تظهر في الحايض في اخر الوقت و الصبي يبلغ و الكافر يسلم و المجنون و المغمى
عليه يفيقان و المسافر اذا نوى الاقامة و المقيم اذا سافر فعلى قول اكثر اصحابنا يجب و يتغير
الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما توجد فيه التحريمة و عند زفر رحمه الله و من تابعه من اصحابنا
رحمهم الله لا يجب و لا يتغير الفرض الا اذا كان ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه لان
الخطاب للاداء فلا بد من تصور الاداء و لانه اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن الاداء فيه
لم يبق حجرا بين الاحاد و النوال بل لزمه الاحاد و اتم النزل و هذا دليل على تعلق الوجوب
وجه قول اكثر اصحابنا رحمهم الله تعالى ان الوقت انما يعتبر سببا للوجوب في الذمة نظرا
الخروج عن عهدة ما وجب قد يكون بالاداء و قد يكون بالقضاء كما لهم في حق الحايض
سبب للوجوب في زمنها و الخروج بالقضاء دون الامام فيه لاحاله قال و اذا اعترضت
هذه العوارض في اخر الوقت سقط الفرض بالاجماع اما على قول الامام ابي الحسن و اكثر
اصحابنا رحمهم الله فلان الوجوب يتعلق باخر الوقت و هذه العوارض مانعة من الوجوب
و اما على قول زفر رحمه الله فلان التكليف زال في البعض فيزول في الكل و لو ان غلاما
صلى العشاء و نام و احتلم في منامه و لم يستيقظ حتى طلع الفجر لم يلزمه قضاء العشاء اختلفوا
فيه قال بعضهم ليس عليه ذلك و قال بعضهم عليه ذلك هو المختار و ان استيقظ
قبل طلوع الفجر فعليه قضاء العشاء اجماعا و هذه واقعة محمد رحمه الله سأل عنها الامام ابا
حنيفة رحمه الله فاجابه بما قلنا

الفصل العشرون

في الفاية يجب
ان يعلم بان الترتيب في الصلوات المكتوبات فرض عندنا و قال الامام الشافعي رحمه الله
سنة حجته في ذلك ان كل واحد من الفرضين اصل بنفسه فلا يكون اداء احدهما شرط جواز
الاخر و لهذا يسقط الترتيب عند النسيان او ضيق الوقت و كثرة الفوايت و شرايط العمل
لا تسقط بعذر النسيان و ضيق الوقت كالطهارة و استقبال القبلة و لنا ما روي ابن عمر
رضي الله عنه انه عليه السلام قال من نام عن صلوة او نسيها فليقض كما يذكرها الا وهو مع
الامام فليصل التي هو فيها ثم يصلي الذي ذكرها ثم يعيد الذي صلي مع الامام فهذا دليل
على فرضية الترتيب و هذا الحديث اخذ ابي يوسف رحمه الله من اوله الى اخره و عمل به
رحمه الله لم ياخذ باوله و امر بقطع الصلوة التي فيها عند تذكر الفايتة عملا بقوله عليه
السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصليها اذا ذكرها فليصليها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها جعل وقت التذكر وقت الفايتة فاذا صلي فيه غيرها ثم يعود الصلوة في وقتها فلا
يجوز و المعني فيه هو ان الصلوة المكتوبات وجبت مؤسرة و فسادها فعلا فالترتيب و ان سقط
من جهة الوقت لكان العذر وجب ان يراعي من جهة الفعل و كان الحسن بن زياد رحمه الله
يقول انما يجب مراعات الترتيب على من علم به لا على من لا يعلم به و اما الترتيب في بعض
اعمال الصلوة فليس بفرض عندنا و وجهه ان من ادرك الامام في اول الصلوة و نام و حدث
او سبقه الحدث فسبقه الامام ثم انتبه او توضا فعليه ان يقضي اولا ما سبقه الامام به
ثم يتابع امامه اذا ادركه فلو تابع الامام اولا قبل قضاء ما لم يصل ثم قضاء ما لم يصل بعد
تسليم الامام جاز عندنا و كذلك في الجمعة اذا زحمه الناس فلم يقدر على اداء الركعة الاولى

مع الامام بعد ما اقتدى به صبي فاحتلم يمكنه الاداء مع الامام فانه يودي الركعة الاولى و لو انه
ادى الركعة الثانية او لاحدث الامام ثم قضى الركعة الاولى بعد فراغ الامام جاز عندنا و اذا ثبت
ان الترتيب في الصلوة المكتوبة فرض عندنا فنقول هذا الترتيب سقط بعذر النسيان
و بضيق الوقت و بكثرة الفوايت فانه عاجز عن مراعات الترتيب و لا تكلف مع العجز و لان
مراعات الترتيب حرف باخبار و الخبر يتناول حالة الذكر لا حالة النسيان بل في حالة
النسيان خبر اخر على خلافه و هو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حوج يوما ليصلي
بهم صبح فنسي صلوة العصر و صلى المغرب باصحابه ثم قال لاصحابه هل رايتموني صليت العصر
فقالوا لا افضل العصر و لربعد المغرب و لوانه نسي ثم ذكرها في وقت الثانية و هو ذاكر
للمسمة و في الوقت سعة لم يجز و اما اذا ذكرها بعد ايام فقد ذكر الامام الزاهد علي البزدوي
انه لا يجوز الوقتية ايضا و نبه هذا القول الى مشايخه و اشار الى المعنى فقال وقت التذكر
وقت الفايتة قال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصليها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها فاما اذا اصلى الوقتية فقد صلاها في غير وقتها فلا يجوز و ذكر محمد رحمه الله
في الاصل انه يجوز و هكذا ذكر الحاكم في المنتقى عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله
انه يجوز الوقتية و هكذا ذكر العتيبة ابو الليث رحمه الله في عيون المسائل لان الوقتية
الترتيب بين هذه الوقتية و بين الفايتة منه ليس بواجب لان المحل كبير و اما بضيق الوقت
فلانه لو لم يسقط الترتيب عند ضيق الوقت يفوته الوقتية عن وقتها و اداء الوقتية في حق
وقتها ثابتا بكتاب الله تعالى و مراعات الترتيب في الصلوة ثابتا باخبار الاحاد و لا شك
ان العمل الذي يثبت بالكتاب اولى من العمل الذي يثبت بخبر الواحد فان قيل عند سعة
الوقت ايضا لو بقي الترتيب معتبرا يودي الى ترك العمل بما يثبت بكتاب الله تعالى لان بكتاب
الله يثبت الجواز كما زالت الشمس و لو اوجبنا الترتيب فقد تركنا العمل بالجواز قلنا لو لم يسقط
الترتيب معتبرا في هذه الحالة فقد تركنا ما يثبت بالخبر الواحد اصلا و لو بقي الترتيب
معتبرا لا يبطل ما ثبت بكتاب الله تعالى بل يتاخر و لا شك ان تاخير ما ثبت بكتاب الله تعالى
اولى من ترك ما يثبت بالخبر الواحد اصلا ثم اختلف المشايخ رحمهم الله فيما بينهم ان العبرة
لاجل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت المستحب
و قال الطحاوي رحمه الله على قياس قول الامام ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله العبرة
لاجل الوقت و على قياس قول محمد رحمه الله العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع في
صلوة العصر و هو ناس لصلوة الظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع الظهر
في وقت مكروه على قول من قال العبرة لاجل الوقت يقطع العصر و يصلي الظهر ثم يصلي
العصر بعد غروب الشمس و في المسمعي في نوادر الصلوة اذا فتح العصر في اول وقتها و هو
ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى في العصر و هذا نص على ان العبرة للوقت
المستحب و ان فتح صلوة العصر في اول وقتها و هو ذاكر الظهر ثم احمرت الشمس قطع العصر
ثم استقبلها مرة اخرى لانه افتتحها فاسدة على خلاف القياس الاول و لو فتح العصر في اخر
وقتها مع تذكر الظهر يجوز على هذا الاول و لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر و هو

عن محمد رحمه الله في رجل ترك صلوة يوم وليلة ثم صلى من الغد معه كل صلوة امسه لان الاسبات
كلها صحيحة قدمها او اخرها واما اليوميات فان سرا بها فهي فاسدة كلها لانه ميتاد شيأ من
من الوقتيات صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة بعدها عادت المتروكات
خمسا ثم لا تزول هكذا فلا يعود الى الجواز وان بدأ بالاسبات واخر اليوميات فاليوميات
فاسدة الا العشا الاخيرة فان العشا الاخيرة جايزة اما فساد ما وراء العشا الاخيرة من اليوميات
لان ظهر فيما عادت الفوايت اربعا فصارت الوقتية صفرا وزفر واما العشا الاخيرة فاذكر
من الجواب انها جايزة محمول على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها وعنده انه لم يبق
عليه فايته فصار كالناسي فاما اذا كان الرجل عالما لا تجزيه العشا الاخيرة ايضا لانه ص
صلاها وعليه اربع صلوات في ذمته وهذه الرواية هي الرواية التي ذكرها قبل هذا ان
على احدى الروايتين عن محمد اذا كثرت الفوايت وسقط الترتيب ثم عاد الفوايت الى القلة
يعود الترتيب قال في الاصل رجل صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر على الوضوء ذاكرا
لذلك وينبغي ان يخرج عليه ان يعيد هما جميعا قال سمس الايمة الحلواني رحمه الله صورة
المسئلة انه صلى الظهر بغير وضوء ناسيا فانه لو تذكر ذلك بلوى في الوقت لين لا صحابنا رحمهم الله
وانما كان عليه ان يعيد هما اما الخط فظاهر واما الوجه فلان مراعات الترتيب واجب على ما مر
ويجوز ان لا يسقط عنه ما هو مستحق عليه كما ظن ان الصلوة والزكوة ليس بواجب عليه
فان اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جايز قال يجزيه المغرب
ويعيد العصر فقط لان ظنه هذا استند الى خلاف معتبر بين العلما فان اهل المدينة
لا يرون الترتيب في الصلوة وهو قول الامام الشافعي رحمه الله فنا ول ان المغرب تجزيه
ومثل هذا موضع الاجتهاد وافعال المتاولين في المجتهد اما فيما لا تخالف النص بل يعتبر
وان كان الحكم فيما اجتهد خلافا في ذلك مذاكا يقول في القضاص اذا كان بين اثنين عمي
احدهما وحي صاحبه ان عواصه لا يوثر في حقه فصل ذلك القتايل انه لا يقاد منه ومعلوم
ان هذا قيد بغير حق ولكن لما كان متاولا ومجتهدا في ذلك صار ذلك التاويل مانعا من
وجوب القصاص وان كان مخطيا في التاويل كذلك ههنا حتى اذا كان عنده ان الوجه لا يجزيه
لا يجوز له المغرب نص عليه بن سماعة رحمه الله هكذا ذكر الامام الزاهد الصفار وشيخ ال
الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمهم الله وحاصل الحرف ان فساد الصلوة ترك الطهارة فساد
في الجمع عليه فظهر اثره فيما يودي بعده فاما فساد العصر بسبب ترك الترتيب فساد ضعيف
حتى نوافيه فلا يعدي حكمه الى صلوة اخرى وهو كمن رجع عن اخرة وعد في البيع بثمن واحد
بطل العقد فيهما خلاف ما اذا اجمع بين فن ومدبر صح العقد في حق القن والمعنى ما ذكرنا
كذلك ههنا ولكن لذلك الرجل صلى الظهر بغير وضوء وصلوتام بان نزك مسح الراس ناسيا فظن ان
وضوءه تام فانه تجزيه العصر اذا مسح الراس او جدد الوضوء للعصر لانه صلى العصر فظن
انه لا ظهر عليه فيجزيه كما لو ترك الظهر اصلا وعنده انه صلى الظهر فانه تجزيه العصر
فان لم يصل الظهر حتى صلى المغرب وهو ذاكر الظهر لا تجزيه المغرب لان هذا اجتهاد في
خلاف النص فيكفر وعلى قول الحسن بن زياد رحمه الله تجزيه المغرب اذا كان يجهل ان

ممكن من اداء الظهر قبل تغير الشمس الا ان عصره او بعد عصره يقع بعد التغير عندنا يلزمه الترتيب
فلا يجوز اداء العصر قبل قضاء الظهر وعلى قول الحسن لا يلزمه الترتيب الا اذا تمكن من اداء الصلوتين
قبل التغير واما كثرة الفوايت فلان كثرة الفوايت في معرض ضيق الوقت لان الفوايت كثرت لوراء
الترتيب فاتته الوقتية فراعات الترتيب في هذا الموضع سقط لاجل العذر وليس اذا كان
الحكم يثبت في موضع بعذر ما يدل على انه يثبت في موضع اخر بغير عذر قال
رحمه الله الترتيب لا يسقط بكثرة الفوايت الا اذا كان الوقت يسع بها والوقتية وان كان
الفوايت عشرا او اكثر لان مراعات الترتيب حكم استفيد بالخبر الواحد وليس في العمل به
بذكر حكم الكتاب فان الوقت يسع للكل فيجمع بينهما اما اذا كان الوقت لا يسع فالعمل بخبر الواحد
يودي الى ترك العمل بالكتاب على حكم الخبر وحد الكثرة في ظاهر الرواية ان تصير الفوايت
ستا وروي محمد سماعة البلخي عن اصحابنا رحمهم الله ان تصير الفوايت خمس صلوات والصحيح
ما ذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر قال الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اذا
فاتته ستة صلوات ودخل وقت السابعة سقط الترتيب وقال محمد رحمه الله اذا دخل
وقت السادسة سقط الترتيب ومن تذكر صلوة عليه وهو في الصلوة فقد حكي عن الفقيه ابي
جعفر رحمه الله ان تفسد صلوته قال ولكن لا تفسد حين ذكرها بل يتمها ركعتين ويعيدها
نظرا عما كان الغالب قديما او حديثا اذا ذكرت الفوايت حتى سقط الترتيب لاجلها في ما
المستقبل سقط الترتيب في نفسها ايضا حتى قال اصحابنا رحمهم الله فيمن كان عليه صلوة
شهر فصلى ثلثين فجرا ثم صلى ثلثين ظهرا هكذا الى اخره وهذا الان الفوايت عندنا كثيرة لما استقبلت
الترتيب في اعتبارها فلان يسقط في نفسها كان اولى وفي المسئلة كلمات تاتي بعد هذا ان
ثم الفوايت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة يسقط الترتيب بالاجماع وفي القديمة
اختلاف المشايخ والتفسير فيها رجل ترك صلوة شهر في حال شبابه ثم تاب وصام ثم ندم على
ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فعليه ان تقضي تلك الفوايت ترك صلوة اخرى
وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المشايخ من مشايخنا رحمهم الله لا يجوز هذه
الصلوات وتجعل الامام من الفوايت كان ثم يكن احتياطا وورد عن السلف وان لا تصير القضية
وسيلة الى التحقيف والتسهيل وبعضهم قالوا لا يجوز وعليه الفتوى لان الاشتغال بهذه التابعة
ليس ما روي من الاشتغال بهذه النافلة والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها ولم
تقبل هذه المسئلة عن المتقدمين من مشايخنا ثم في كل موضع سقط الترتيب لحكم كثرة الفوايت ثم
عاد الفوايت الى القلة ما لم تقض فهو يعود الترتيب الاول نص عليه عن محمد رحمه الله وروايتان
وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيما اذا ترك الرجل صلوة سفر ثم سقط وقضاها الا صلوة او
صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه بعض مشايخنا قالوا لا يجوز والبه
مال الفقيه ابو جعفر رحمه الله وهو احدى الروايتين عن محمد وبعضهم قالوا يجوز واليه مال
الامام الزاهد ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وعلل هو فقال الترتيب قد سقط من الساقط
لا يحتمل العود كما قيل وحكي عليه المذاكري حتى لو زوال ثم عاد الى القلة فلا يعود حبسا والمعنى
ما قلنا انه سقط اعتبارا للجاسة بالسيلان والساقط لا يحتمل العود كذا ههنا وروي ابن سماعة

ان الترتيب ركن او فرض كما ذكرنا قيل هذا وكثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى اخذوا بقول الحسن بن زياد رحمه الله رجل ترك الصلوة سنة ثم اراد ان يقضي المتروكات فعليه ثلثين فجرا دفعة واحدة ثم ثلثين ظهرا ثم ثلثين عصرا هكذا يفعل في جميع الصلوات قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله الفجر الاول جايز لانه ليس قبلها متروكة بيقين والفجر اليوم الثاني فاسد لان قبله اربع متروكات ظهر اليوم الاول وعصره ومغربه وعشاءه والفجر من اليوم الثالث جايز لان قبله ثماني صلوات اربع من اليوم الاول واربع من اليوم الثاني ثم ما بعدها من صلوات الفجر الي اخر الشهر جايزه واما صلوة الظهر فالظهر من اليوم الاول جايز لانه ليس قبلها متروكه والظهر اليوم الثاني فاسد لان قبلها ثلث صلوات من اليوم الاول وصلوة الظهر من اليوم الثالث جايزه لان قبلها ست صلوات متروكة ثلث من اليوم الاول وثلث من اليوم الثاني وما بعدها من صلوة الظهر الي اخر الشهر جايزة واما صلوة العصر فالعصر من اليوم الاول جايزة لانه ليس قبل العصر متروكة من ذلك اليوم وصلوة العصر من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها المغرب والعشاء من اليوم الاول والمغرب والعشاء من اليوم الثاني وصلوة العصر من اليوم الرابع جايزه لان عليه قبلها ست صلوات من ثلثة ايام وكذلك كل عصر الي اخر الشهر جايز واما صلوة المغرب فصلوة المغرب من اليوم الاول جايزه لانه ليس قبلها متروكه وصلوة المغرب من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها متروكه وهي العشاء من اليوم الاول وصلوة المغرب من اليوم الثالث ومن اليوم الرابع فاسدة لان قبلها تمت صلوة عشاة اليوم وعشاة اليوم الثالث ومن اليوم الخامس كذلك لان قبلها اربع صلوات ومن اليوم السادس كذلك لان قبلها خمس صلوات ثم ما بعدها من صلوة المغرب الي اخر الشهر جايزة واما العشاء فكلها جايزه لانه ليس قبلها صلوة متروكة وهذه المسئلة علي الترتيب الذي قلنا انما يستقيم علي احدي الروايتين عن محمد وعلي قول من يقول من المشايخ ان الترتيب اذا سقط بكثرة الفوايت وبعود اذا قل الفوايت واما علي احدي الروايتين عن محمد رحمه الله وعلي قول من يقول من المشايخ ان الترتيب لا يعود وان قل الفوايت تجوز الصلوة كلها وقد ذكرنا الروايتين مع اختلاف المشايخ رحمهم الله فيما تقدم في الاصل رجل صلي العصر وهو ذاكر لم يصلي الظهر فهو فاسد الا ان يكون في اخر الوقت بنا علي ما قلنا ان الترتيب في الصلوة المتروكات فرض واما يسقط الترتيب اما بالنسيان او بكثرة الفوايت او بضيق الوقت ولكن اذا فسدت الفرضيه لا يبطل اصل الصلوة عند الامام ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد يبطل والمسئلة معروفة ثم عند الامام ابي حنيفه رحمه الله فرضه العصر يفسد فساد امعروفا حتي لو صلي ست صلوات او اكثر ولم يعد الظهر عاد العصر جايزا لا يجب عليه اعادته وعند هما يفسد بالاحوال كلها فالاصل عند الامام ابي حنيفه رحمه الله مراعات الترتيب بين الفايته والوقتيه كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة الفوايت وهذا لان كثرة الفوايت انما اوجب سقوط الترتيب لان الاشتغال بالفوايت يوجب فوات الوقتيه عن وقتها واذا سقط مراعات الترتيب ظهر ان ما ادي كان جايزا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى وانما لا يجب اعادة الفوايت عند

الامام

الامام ابي حنيفه رحمه الله اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جايزه اما اذا كان عنده فساد الصلوة بسبب الترتيب فعليه اعادة الكل كما قال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله لان العبد يطلب ما عنده ومن هذا الجنس مسئلة اخري ان من ترك خمس صلوات ثم صلي السادسه فذكر السادسه موقوفه فان صلي السابعه بعد ذلك جازت السابعه بالاجماع وجازت السادسه جواز السابعه عند الامام ابي حنيفه رحمه الله لان التوقف كان لاجل الترتيب فاذا صلي السابعه سقط الترتيب فعاد السادسه الي الجواز ولا سعد ان سوي حكم الصلوة المؤداة علي ما بين في ثاني الحال لمصلي الظهر يوم الجمعة لان ادرك الجمعة بين ان المؤدي كان تطوعا وان لم يدرك كان فرضا ولصاحب العادة اذا انقطع دمها فيما دون اعادتها وصلت صلوات ثم عاودها الدم بين انها لم تكن صلوة صحيحة وان لم يعاودها بين انها كانت صحيحة كذا ههنا رجل ترك الظهر وصلي بعدها ست صلوات وهو ذاكر المتروكه كان عليه المتروكه لا غير وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقضي المتروكه وحدها بعدها ولو صلي بعد المتروكه خمس صلوات ثم قضي المتروكه كان عليه اعادة الخمس التي صلاها في قولهم جميعا قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في رجل يصلي الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فالفجر فاسد الا ان يكون في اخر الوقت وخاف ان يفوته الفجر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الوتر لا يفسد الفجر وهذا بنا علي ان عند الامام ابي حنيفه الوتر واجب وعندهما الوتر سنة وثمرة الخلاف تظهر في مسئلتين احدهما هذه المسئلة فان عندهما الوتر لما كان سنة لا يجب مراعات الترتيب بينه وبين الفجر فان مراعات الترتيب انما تجب في المكتوبات وعند الامام ابي حنيفه رحمه الله لما كان واجبا تجب مراعات الترتيب والمسئلة الثانيه اذا صلي العشا بغير وضوء وهو لا يعلم ثم توضا وصلي الوتر فانه يصلي العشا ولا يعيد الوتر عند الامام ابي حنيفه رحمه الله وعندهما يعيد الوتر ايضا لان الوتر عندهما سنة فكان تبعا للفرض فاذا وجب اعادة ما هو فرض وجب اعادة ما هو تبع له وعند الامام ابي حنيفه رحمه الله الوتر واجب كالعشا وقد اداه في وقته بطهارة فلا يلزمه الاعادة ومما يتصل بهذا الفصل اذا وقع الشك في الفوايت رجل نسي صلوة ولا يدري اي صلوة نسيها ولم يقع تحريه علي شئ يعيد صلوة يوم وليلة عندنا حتي يخرج عما عليه بيقين قال بعض مشايخنا رحمهم الله يصلي الفجر بتحريمة ثم المغرب بتحريمة ثم يصلي اربع ركعات وينوي ما عليه من صلوة هذا اليوم وليلته ويقعد علي راس الركعتين وراس الثالثه وراس الرابعه فيجزيه عن اي كانت فلا حاجة الي قضاء الخمس او السدس ولكنا نقول بان ما قلناه اولي لان هذا يودي الي ارتكاب مكروه وهو القعود علي راس الثلاث وعلي ما قاله بعض مشايخنا يقع الخلل في سنة الفراة فانه لا يدري انه تجهري في الفراة اولي وانما يودي الي ترك الواجب وهو الخروج عن الصلوة لا بلفظة الفرض فالخروج عما عليه بيقين من ان يقع الخلل في شئ سيما قال اصحابنا رحمهم الله وعلي هذا اذا نسي ثلث صلوات من ثلثة ايام لا يدري اي صلوة هي قال يعيد ثلثة ايام ولياليها رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله ولو ترك صلوتين من يومين الظهر والعصر ولا يدري ايهما

اولا ولا يقع تحريه على شيء قال الامام ابي حنيفه رحمه الله فانه يصلي احد الصلوتين مرتين والاخري مرة احتياطا في الاصل وان بدا بالعصر ثم الظهر ثم بالعصر يجوز ايضا لانه صار مؤديا ومراعيا للترتيب بيقين ويقع احدهما نافلا وعندهما ان لم يقع تحريه على شيء يصلي كل صلوة مرة ان شاء بدا بالظهر وان شاء بدا بالعصر فمن مشائخنا من قال هذا خلاف بينهم فان ما قال الامام ابي حنيفه رحمه الله جواب الافضل وما قالا هما جواب الحكم ومنهم من حقق الخلاف بينهما انه لو وجب اعادة ما بدا به انما يجب اعادة الترتيب والترتيب ساقط فانه في معنى الناس لانه حين بدا بأحدهما كان لا يعلم ان عليه صلوة اخري الا انه لا يعلم انها قبل هذه او بعد ها هذا ربما ان يكون في وقتها فيجوز وبين ان لا تكون في وقتها فلا يجوز فيجب الاعادة ليخرج عن الواجب بيقين لان الجواز لا يثبت بالشك وفي الناسي اذا اداها وقتيه في الوقت خفيفه لو لم يجز انما لا يجوز لانه ليس الوقت وقتا للغايته وانما يصير كذلك بالتذكر ولم يوجد فاما اذا كان المتروك ثلث صلوات من ثلثه ايام ظهر وعصر ومغرب فالجواب على قولهما على ما سبق انه يصلي كل صلوة مرة وبايهما بدا جاز وقول الامام ابي حنيفه غير مذكور في الكتاب وقد اختلف المشائخ رحمهم الله على قوله بعضهم قالوا يصلي سبع صلوات لان المتروك لو كان صلوتين يصلي ثلثا على ما سبق فكذا هنا ثم يصلي بعد ذلك الثالثة وهي المغرب ثم يعيد الثلث التي بدا بها جوازا أن يكون المغرب هي المتروكة اولا واما اذا كان المتروك اربعا بان ترك منها العشا فالجواب عندهما على ما بينا واما عند الامام ابي حنيفه رحمه الله فقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يصلي خمسة عشر صلوات لان في الثلث يصلي السبع على نحو ما بينا فكذلك ههنا ثم يصلي الرابعه فصار ثمانيه ثم يعيد السبع جواز ان يكون المتروكه هي الرابعه اولا فاما اذا كان المتروك خمسا فكذلك الجوابين عندهما وعلى قول الامام ابي حنيفه رحمه الله اختلف المشائخ بعضهم قالوا يعيد احدي وثلثين لانه لو كان المتروك اربعا يصلي خمسة عشر ثم يصلي الخامسه فصار ستة عشر ويحتمل ان يكون الخامسه هي الاولي وما ادي فيها كان نفلا فيصلي خمسة عشر فصار احدي وثلثين وبعض مشائخنا رحمهم الله قالوا الجواب في هذه المسايل وهو ما اذا كان المتروك ثلثا او اربعا او خمسا على قول الامام ابي حنيفه رحمه الله وجه نظير الجواب على قولهما بخلاف ما اذا كان المتروك صلوتين لانه اذا كان المتروك صلوتين لو اعتبرنا الترتيب على قوله يلزمه قضاء ثلث صلوات فلا يودي الى الحرج ولا الى فوات الوقتيه عن الوقت اما اذا احتاج الى قضاء سبع او الزيادة على ذلك يودي الى الحرج والى فوات الوقتيه عن الوقتيه فيصلي ما فاته ويعيد ابا يها شاء ولا يعيد شيئا كما هو مذهبهما وعليه الفتوى بنا على ما تقدم ان من نسي صلوة وتذكرها بعد ما نسي وصلي الوقتيه مع تذكرها جاز ادا الوقتيه وعليه الفتوى فها هنا كذلك وصلي الوقتيه اذا ترك اية سجدة واحدة ولا يدري انها من صلوة الظهر او من صلوة العصر التي هو فيها فانه يحري فان لم يقع تحريه على شيء لم يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر وان لم يعد لا شيء عليه

ولو توهم انه لم يكبر تكبيرة الافتتاح ثم تيقن انه كان كبر جاز له المضي وان ادي ركعا واذا صلي الظهر ثم تذكر انه ترك من صلوته فرضا واحدا قال يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم ويصلي ركعتين بسجدة واحدة ثم يقعد ثم يسجد اخري هذا اذا علم انه ترك فعلا من افعال الصلوة فان تذكر انه ترك قراءة تفسد صلوته لاحتمال انه صلي ركعة بقراءة وثلث ركعات بغير قراءة ومما يتصل بهذا الفصل من المسايل المتفرقات اذا اراد ان يقضي الفوايت ذكر في فتاوي اهل سمرقند انه ينوي اول ظهر الله عليه لانه لما قضي الاول صار الثاني اول ظهر الله عليه ورايت في موضع اخر انه ينوي ظهر الله عليه وكذلك كل صلوة يقضيها واذا اراد ان يصلي اخر ظهر اخر ينوي ايضا ظهر الله عليه لانه لما ادي الاخر صار الذي قبله اخرا واذا قضي الفوايت ان قضاها مجتمعة وكانت صلوة يجهر فيها بالقراءة يجهر فيها الامام وان قضاها وحده ان شاء جهر وان شاء خافت والجهر افضل وتخافت فيما سواه وكذلك الامام وفي فتاوي اهل سمرقند مصلي الظهر اذا نوي ان هذا الظهر ظهر يومه هذا يوم الثلثا فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا لانه نوي صلوة بعينها وهو الظهر في وقت بعينه وهو اليوم الذي فيه الا انه غلط في اسم الوقت ونظير هذا ما ذكر في النوازل اذا صلي الرجل خلف رجل وهو يظن انه خليفته فان امام هذا المسجد فاقتدي به وهو خليفته في زمنه فاذا هو غيره يجزيه ولو نوي الخليفه حين كبر بين يديه واقتدي بالخليفه لا يجوز الاول لان في الوجه الاول اقتدي بالامام مطلقا وفي الوجه الثاني اقتدي بالخليفه ولم يوجد وفيه اذا فاتته المكتوبة ثم نسي فظن انها تطوع فصلي علي نية التطوع حتي فرغ من صلوته فالصلوة هي المكتوبة ولو كان على العكس فالصلوة هي التطوع لان النية لا يمكن قرانها بكل جزء من اجزاء الصلوة فيشترط قرانها باول جزء الصلوة ففي الفصل الاول المقارن لاول الجزئية المكتوبة وفي الفصل الثاني المقارن لاول الجزئية التطوع واذكر للتطوع ثم كبر ونوي به الفرض وصلي فالصلوة هي الفرض ولو كان على العكس فالصلوة هي التطوع لانه لما كبر ونوي الاخر صار داخلا في صلوة الاخر واذا اخر الصلوة الفائتة عن وقت التذكر مع القدرة على القضاء مما لم يكره فالمذكور في الاصل انه يكره لان وقت التذكر وقت القضاء وتاخير الصلوة عن وقتها مكروه بلا خلاف وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله عن خلف بن ايوب عن ابي يوسف رحمهم الله فيمن فاتته صلوة واحدة ومضي على ذلك زمان ثم تذكر فعليه ان يوخرها ويقضي ما فاته ثم يقضيها قال الفقيه ابي جعفر رحمه الله وكذلك من وجب عليه كفارة فاخرها جاز ذلك ولم يكره وفي فتاوي اهل سمرقند رجل صلي خمس صلوات ثم علم انه لم يقرا في الاولين من احدي الصلوات الخمس ولا يعلم ذلك فانه يعيد الفجر والمغرب الا انه اذا قرا في الاخرين من الظهر والعصر والعشا اجزاه بخلاف الفجر والمغرب فيعيد هما احتياطا ولو تذكر انه ترك القراة في ركعة واحدة ولا يدري في اي صلوة تركها قالوا يعيد صلوة الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه ترك القراة في اربع ركعات يعيد صلوة الظهر والعصر والعشا ولا يعيد الوتر والفجر والمغرب ولو ان راعيا في بعض السفار صلي

الفجر في وقتها وصلي بعدها الظهر والعصر والمغرب والعشا اخيرا كذلك علي مكان انه يجوز فالفجر الاول جايز لاداءها اولا قايته عليه والصلوات الاربع التي بعدها لا يجوز وكذا الفجر الثاني لانه صلاها وعليه ٥ اربع صلوات والفجر الثالث يجوز لانه صلاها وعليه اكثر من يوم وليله قالوا وينبغي ان يعلم الفجر الثاني جايز علي قياس قول الامام ابي حنيفه رحمه الله لا فساد الفجر الثاني موقوف عنده لما علم من اصله قالب وكذلك كل فجر جايز وغير الفجر لا يجوز

الفصل الحادي والعشرون

في سجدة التلاوة هذا الفصل يشتمل علي انواع

الاول في بيان صفتها وفي بيان مواضعها فنقول سجدة عندنا واجبة وقال الامام الشافعي رحمه الله سنة تحقق في ذلك ما روي ان زيد بن ثابت رضي الله عنه قرا اية السجدة بين يدي رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يسجد لها زيد فلم يسجد النبي صلي الله عليه وسلم وقال كنت اماما لو سجدت سجدنا معك ولو كانت واجبة لما تركها زيد ولما تركها النبي صلي الله عليه وسلم بترك زيد وحجتنا في ذلك ان اية السجدة دالة علي الوجوب فان في بعضها امرنا بالسجود وفي بعضها اخبار عن فعل الملايكة وغيرهم والاقتداء بهم لازم ولانه يجوز قطع الفعل المفروض لاجلها وهو الحطمة ومورد ليل علي كونها واجبة والحديث محمول علي العذر يعني لو سجدت للحال سجدنا معك فيه سجدتان لحديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم في الحج سجدتان اوقال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلم يقرأهما وهو مروي عن عمر رضي الله عنه وهو مذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال لا سجدة التلاوة في الحج بي الاولي والثانيه سجدة الصلوة وهو الظاهر فقد امرنا الله بقوله في بالركوع فقال بقالي يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وهو تاويل الحديث واما سجدة صورة ص فبني سجدة تلاوة وقال الامام الشافعي رحمه الله بي سجدة شكر لما روي انه صلي الله عليه وسلم قرا في خطبته سورة ص فلما رآنا القياس للسجود فقال علام اسرهم انما لونه من وعند صلي الله عليه وسلم انه قال في سجدة ص سجدها داود عليه السلام للتوبه ونحن نسجدها للشكر ولنا ما روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما يري النايم كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الي موضع السجدة سجدة الزوات والقلم فقال صلي الله عليه وسلم نحن احق بها من الزواة والقلم فامر حتي تليت في مجلسه وسجدها مع اصحابه وانما لم يسجدها النبي صلي الله عليه وسلم في خطبته ليتبين لهم انه يجوز التاخير وروي انه سجدها في خطبته مرة ومورد ليل علي انها سجدة تلاوة فوجب قطع الخطبة لاجلها وما روي انه قال سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا لانبي لو سجدة تلاوة فانه عباده باني بها لا بعبادة وفيها معه الشكر ولهذا قال الامام ابي حنيفه رحمه الله سماها السلم وبي سجدة تلاوة

نوع اخر في بيان سبب وجوبها فنقول لا خلاف ان التلاوة سبب لوجوبها انما تضاف الي التلاوة وشكرها اما السماع هل هو سبب قال بعض المشايخ رحمهم الله بانه

سبب فان الصحابة رضي الله عنهم قالوا السجدة علي من سمعها كما قالوا علي من تلاها وانما وجب علي التالي لانه طلب منه محكم الايه مخالفة الكفرة وقد منهم منه ولزمه فكذا السامع والصحيح ان السبب هو التلاوة فانما تضاف اليها دون السماع لكن السماع شرط لتكمل التلاوه في حق غير التالي وليس في الحديث بيان السبب فيه بيان الوجوب علي السامع فلو تلاها بالفارسيه فعليه ان يسجد وعلي من سمعها في قول الامام ابي حنيفه رحمه الله سواء فهم اولم يفهم اذا اخبر انها اية السجدة وقال ابو يوسف رحمه الله يجب علي من فهم ولا يجب علي من لم يفهم لان عنده انما يجوز بالفارسيه اذا لم يقدر علي العربيه فاعتبر قراة القران من وجه دون وجه فاوجبها علي من فهم دون من لم يفهم عملا بالدليلين بقدر الامكان فاما التلاوة بالعربيه توجب السجدة علي من فهم اولم يفهم لانها تلاوة للقران من كل وجه والسبب حتي وجد لا يتوقف عمله علي الفهم وهذا بطل ما قاله ابو يوسف رحمه الله لانه ان كانت التلاوة بالفارسيه تلاوة القران ينبغي ان يجب علي كل حال وان لم يكن لا يجب علي كل حال اما ان يجب في حال ولا يجوز في حال فهذا ليس من الفهم في شيء واذا تلا اية السجدة ومعه نايم اوساد علي نائم فلم يسمعها فقد اختلف المشايخ في وجوب السجدة عليه والاصح انه لا يجب واذا سمعها من طرف لا يجب عليه السجدة وان سمعها من الصراد بقالب بالفارسيه حوال لا يجب عليه السجدة ذكره الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله وان سمعها من نايم فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب وقيل يجب وقولهما ولو تحجا بالقران لا يجب عليه السجدة وكذلك اذا كتب القران لا يجب عليه السجدة ولا يجوز بالتيمم مع القدرة علي الماء وسطل ما يبطل الصلوة من الكلام والحدث ولا تبطل الطهارة بالضحك فقهية في سجدة التلاوة وسطل ما يضحك قهقهة في الصلوة

نوع اخر في بيان شرايط جوازها واداءها فنقول شرايط جوازها ما هو شرايط جواز الصلوة من طهارة البدن عن الحدث والجنابة وطهارة الثوب عن النجاسة وستر العورة ص واستقبال القبلة لانها ركن من اركان الصلوة ويكبر مع الانحطاط والرفع اعتبارا بالسجدة الصلايته وروي الحسن عن الامام ابي حنيفه رحمه الله لا يكبر مع الانحطاط لان التكبير للانتقال من الركن وعند الانحطاط لا ينتقل من الركن لم يرد كر في الاصل انه ماذا يقول في هذه السجدة وفي المنتقي روي عنه انه يسبح فاعتبارا بالصلبيه ولم يذكر ايضا ماذا يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في السجدة الصلايته وبعض المتاخرين رحمهم الله استحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وكذلك استحسنوا ما يقوم يسجد لقوله تعالي ويخرون للاذقان والخرور هو السقوط من القيام واما عدم السلام فان السلام شرع للتحلل عن التحريمة وليس فيها تحريمة وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه لانها تكون اقول من السجدة الصلبيه وتلك تجزي وان لم يذكر فيها شيئا فيها هيهنا اولي بالمنتقي وزي واذا وجبت السجدة في الاوقات التي تجوز فيها الصلوة فسجدها في الاوقات المكروهه لم يجز لانه الحق كامله واداها ناقصة فلا يجوز لكن افتتح الصلوة في وقت غير مكروه وافسدها في وقت مكروه وان تلاها في هذه الاوقات وسجدها جاز وان لم يسجد في تلك الساعة فسجدها في وقت

اجزء مكروه جاز لانه لا تفاوت بين المؤدي والواجب فيما ذكر الفقيه وهو نظير ما اذا
افتتح الصلوة في وقت مكروه وافسدها وقضاها في وقت مكروه وذلك جايز كذا هاهنا وذكر في
بعض الروايات انه لا يجوز ولو تلاها راكبا اجزاه ان يومي عندنا وكذلك لو سمعها وهو راكب اجزاه
ان يومي على الدابة وان تلاها او سمعها فاسبابه لم يجز له ان يومي وهذا في راكب يكون خارج المصر
فاما الراكب الذي في المصر اذا اومى لتلاوته فقد روي عن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز
وهو قياس مذهبه على التطوع على الرواية في المصر ولو تلاها على الدابة ثم نزل فاداها بالايماء جاز
لاعلى قول زفر رحمه الله وههنا اشيا احرزناها في نوع المتفرقات من هذا الفصل والله اعلم

نوع آخر في بيان حكمها فنقول من حكم هذه السجدة التداخل حتى يكتفي في
حق التالي بسجدة واحدة وان اجتمع في حقه التلاوة والسماع وشرط التداخل واتحاد الآية
واتحاد المجلس حتى لو اختلف المجلس واتحدت الآية لا يتداخل ولو اتحد المجلس واختلفت الآية
لا يتداخل وانما ينبني التداخل بوجوه احدها ما حكى القاضي ابو القاسم عن القضاة الثلثة
رحمهم الله انه يجب مكررا عرفا فان من قرأ آية سجدة واحدة في مجلس واحد مرارا يقال في العرف قد
كررها وهذا اعرف ما به يذكر فان قرنا قرنا اربع مرات في مجلس واحد يكون في الاصرار التالي
مكررا ومعيدا واذا كان مكررا ومعيدا عرفا كان التالي عرفا الاول فلا يكون للتالي حكم نفسه والثاني
ما حكي عن القاضي ابو القاسم العادي ان المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقات من مجلس واحد
بمجلس قراءة واحدة فكذا ههنا يجعل كانه قرأ مرة واحدة والثالث ما ذهب اليه مشايخ
ما وراء النهر رحمهم الله ان الحاجة الى تكرار كلام الله تعالى للتعليم والحفظ حاجة ماسة فلو اوجبنا
بكل سجدة على حدة يقع في الحرج ولانه ينقطع عليه القراءة بخلاف ما اذا اختلفت لانه في مجلس
واحد لانه خرج ثمة لان ايات السجدة في القرآن محصورة مضبوطة فلا اما التكرار للتعليم فا
والحفظ غير محصورة ومضبوطة لان الانسان لا يقرأ جميع ايات السجدة في مجلس واحد غالبا
وبكرة واحدة للتعليم والتعلم والحفظ غالبا وطرت في التفرقة بينهما ولم يذكر في الاصل
حكم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم واذا ذكر في مجلس واحد مرارا وعلى قول الكرخي رحمه
لا يصلي عليه الا مرة واحدة لان من مذهبه انه لا يجب عليه الصلوة الا مرة فان كان هذا الرجل
قد صلى عليه مرة لا يلزمه هناشيء وان كان لم يصل عليه يلزمه ههنا مرة واحدة وعلى قول
الطحاوي رحمه الله يجب عليه الصلوة بكل مرة وان كرر اسمه في مجلس واحد لان هذا حق الرسول
عليه الصلوة والسلام قال عليه السلام ان لاحموني بعد موتي قيل وكيف تحيى بعد موتك
يا رسول الله اسعال ان اذكر هند احدكم فلا يصلي علي وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني
رحمه الله

نوع آخر في بيان من يجب عليه هذه السجدة فنقول التالي
لاية السجدة تلزمه السجدة بتلاوته اذا كان اهلا لوجوب الصلاة عليه وان كان منهيا
عن القراءة كالجنب لان النهي عن التقرب لا يمنع اعتباره في حكم الحكم كسائر الوقات المنهي
وكل من لا يجب عليه الصلوة ولا قضاءها كالحايض والنفساء والكافر والصبي والمجنون فلا
يجب عليه للتلاوة لما ذكرنا ان السجدة من اركان الصلوة فلا يجب على من لا يجب عليه سائر
الاركان وكذلك الحكم في حق السامع من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه لا يلزمه السجود بالسماع

ومن لا يكون اهلا لوجوب الصلوة عليه لا يلزمه السجود بالسماع وان لم يكن التالي اهلا لوجوب
الصلوة عليه نحو الحايض او الكافر او الصبي او المجنون والسامع اهل لوجوب الصلوة عليه يجب
على السامع السجدة اذ ليس فيه اكثر من ان يكون التالي منهيا عن القراءة لان النهي عن التقرب
لا يمنع اعتباره في حق الحكم غير انه انما يعتبر التقرب في حق الحكم في حق من هو اهل لذلك والتالي
ان لم يكن اهلا فالسامع اهل فيجب عليه السجدة وذكر مسئلة المجنون في فوادر الصلوة ان المجنون
اذا اومى فكان يوما وليلة او اقل يلزمه السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيوديها بعد
الافاقة اذا قرأ اية السجدة ولم يسجد لها حتى ارتد والعياذ بالله ثم اسلم ذكر الفقيه ابي
جعفر رحمه الله في غريب الرواية انه لا قضا عليه والصبي الذي يعقل الصلوة اذا قرأ اية السجدة
امر ان يسجد وان لم يسجد لم يكن عليه القضا والسكران اذا قرأ اية السجدة روي الحسن عن
الامام ابي حنيفة رحمه الله انه يلزمه السجدة مصلي التطوع اذا قرأ اية السجدة وسجد لها ناسيا
فسدت صلوته ووجب عليه قضاءها ولا يلزمه اعادة تلك السجدة واذا قرأ الرجل ومعه
قوم سمعوا فسجد وسجد معه ولا يرفعون رؤسهم قبله والاصل في ذلك ما روي ان شابا قرأ اية
السجدة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسجد لها فقال عليه السلام يا شاب
كنت امامنا لو سجدت سجدنا معك فقد جعل التالي اماما وعلى المأموم ان يتابع الامام في
السجدة ولا يرفع راسه قبل راسه كذا ههنا مع هذا الورفع راسه من السجدة قبل رفع

نوع آخر في بيان ما يبطل هذه السجدة
التالي جازت السجدة كما في السجدة الصلاتية
وما لا يبطلها اذ التكلم في السجدة او ضحكه او احدث متعمدا او خطأ فعليه اعادتها اعتبارا
بالصلوتية ولا وضوء عليه في الضحك عرف حدثا بالاثر والاثر ورد في صلوة مطلقة
وهذه ليست بصلوة مطلقة وان سبقه الحدث توضأ واعادها قال شيخ الاسلام
رحمه الله هذا الجواب مستقيم على قول محمد رحمه الله فان عنده تمام السجدة بوضع الجبهة
وما فيها فاذا احدث فيها او ضحك فيها اعادها اما على قول ابي يوسف رحمه الله تمام السجدة
بوضع الجبهة لا غير فاذا وضع الجبهة فقد تمت السجدة وان قل فكيف يتصور المفسد فيها
واذا ضحك بعد ذلك فقد ضحك بعد تمام السجدة وتخلفوا المرأة الرجل في سجدة التلاوة
ولا تفسد صلوة الرجل وان نوى الامامة لان المحل انما عرفت مفسدة ضرورة وجوب
التأخير على الرجل بامر الشرع والامر انما ورد في الصلوة المطلقة وهذه ليست بصلوة
مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها تفسده

نوع آخر في بيان ما يتعلق به وجوب
هذه السجدة ذكر في الزيادات فيمن قرأ سجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها قال عليه
ان يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده الا ان يقرأ اكثر من السجدة قال الفقيه ابي
جعفر رحمه الله اذا قرأ حرف السجدة ومعها غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجدة
سجد وان كان دون ذلك لا يسجد فيه وفي فوائد الامام الزاهد السغدي رحمه الله
ان من تلا من اول السجدة اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان
قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما قبله او بعده اكثر من نصف الاية يجب السجدة وما
قالوا عن ابي الدقاق رحمه الله فيمن سمع سجدة من قوم قرأها واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه

لربيعها من كان نوع آخر في تكرار اية السجدة وبل قرا اية السجدة فسجد هاثم قرا ها في مجلس فليس عليه ان يسجد ها وان قرا ها فلم يسجد ها حتى قرا اعا شانية في مجلسه فعليه سجدة واحدة وهذا استحسان والقياس ان يجب بكل تلاوة سجدة لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرار السبب اعتبارا للسبب ولا يجعه للتداخل لان السجدة عبادة والعباد ان تحاط فيها ولا تحتمل تكرارها لانها عقوبات والاصل في العقوبات اسقاطها لاستعبادها ووجه الاستحسان ما روي ان الامين جبرائيل عليه السلام كان ينزل باية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يكرر عليه مرارا وكان صلى الله عليه وسلم يسجد لها سجدة واحدة وروي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يعلم الناس القرآن في مسجد الكوفة وكان يكرر اية السجدة في مكان واحد ورما كان خطوخطوة اوخطوتين وكان يسجد لذلك مرة واحدة والنص الوارد في مكان واحد في رواية واحدة ففيما عدا ذلك يبقى على اصل القياس والمعنى ما ذكرنا من الوجوه، الفقه في صدر هذا الفصل فان من قرا وسجد وذهب وعاد وقرا ها ثانيا فعليه سجدة اخرى وكذلك ان لم يكن سجد للاولى حتى ذهب ثم عاد فقرا ثانيا يلزمه سجدتان لانه اختلف المجلس للامكن اثبات الايجاد وهذا التعقيد فاما اذا ذهب قريب يكفيه سجدة واحدة قيل في الحد الفاصل بين القريب والبعيد اذا مشى خطوتين اوثلثا فذلك قريب وان كان اكثر من ذلك فذلك بعيد قال محمد رحمه الله فان كان خو من عرض المسجد وهوله فهو قريب وهذا اذا كان المجلس مجلس القراءة كما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يقرا اصحابه ومي خلفه كبره فاما اذا لم يكن مكذا يلزمه ثانيا لان المجلس يختلف ولو قرا ها قاعدا ثم قام وقرا ها ثانيا يكفيه سجدة واحدة ولم يجعل المجلس مختلفا لان مكان الثاني لم يختلف انما اختلف ميانة ه ومذا اختلاف المجرة اذا قامت من محلها حيث يبطل خيارها لان ذلك ليس لاختلاف المجلس بل لاعتبار الاعراض دلالة لان من حربه امر وهو قايم بقعد اذا القعود اجمع للراي فكان قيامها دليل الاعتراض والخيار يبطل بالاعتراض صريحا ودلالة اما ههنا الحكم يتعدد باختلاف المجلس ولم يوجد وان اكل يريد به اكلا طويلا اونام مضطجعا او اخذ في بيع اوشرا اوعمل عملا يعرف انه قطع لما كان قبل ذلك ثم قرا فعليه سجدة اخرى استحسانا والقياس ان يكفيه سجدة واحدة وجه القياس ان المجلس لم يترك حقيقته فانه لم ينتقل عنها الى مكان اخر فيكفيه سجدة واحدة كما لو كان العمل سيرا وجه الاستحسان ان المجلس قد تبدل اسما وحكما وان لم يتبدل لحقيقته لان العقل اذا كثر وصاف المجلس فقد تبدل اسما وحكما وان لم يتبدل لحقيقته الا ترى ان القوم اذا جلسوا للدرس يقولون انه مجلس للدرس ثم يشتغلون بالاكل فيصير مجلسهم للاكل ثم يقتتلون فيصير مجلسهم للقتال فصار تبدل المجلس بهذه الاعمال كحقيقة له بالذهاب والرجوع وان نام قاعدا او اكل لقمة اوشرب شربة اوعمل عملا يسيرا فهو هاهنا فليس عليه سجدة اخرى لان المجلس لم يتبدل لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فلانه لم ينتقل عنها الى مكان اخر واما حكما لانه لا يضاف المجلس الى اكل اللقمة ولا الى الشرب ولا الى النوم ساعة قاعدا فاذا لم يتبدل المجلس حقيقة وحكما صار وجود هذا وعدمه سواء وفي الذي سردي الكرماني اذا كرر اية سجدة واحدة اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم

يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث الاسم فان المجلس يضاف الى هذا الفعل والاصح انه يلزمه بكل سجدة مرة لان المجلس يتبدل حقيقة بتبدل المكان واذا اعتبر حقيقة لا يعتبر واحدا باختلاط العمل كما لو كان راكبا وتلا اية السجدة مرارا والدابة تسير لا يكفيه سجدة واحدة وان كان العمل وهو السير واحدا والذي تلا ها على الدواب للكرسي اختلفت المشايخ رحمهم الله فيه مثل اختلافهم في سردة الثوب وتجمع ما ذكرنا في سردة الثوب والذي تلا ها على التجرة على غصن ثم انتقل الى غصن اخر وتلا تلك الاية في ظاهر الرواية يلزمه سجدتان وعن محمد رحمه الله انه يكفيه سجدة واحدة محمد رحمه الله اعتبر اصل السجدة وانه واحد وجه ظاهر الرواية وهو انه تبدل المكان لاختلاف الغصن الا ترى انه لو سقط يكون الموضع الذي سقط غير ذلك الموضع حتى لو تلا ها على الارض ثم انتقل معتمدا على الغصن على الارض يلزمه سجدتان والسابح في الماء بمنزلة الماشي يلزمه بكل مرة سجدة على حدة قالوا اذا كان يسبح في حوض او غدير له حد معلوم يكفيه سجدة واحدة وعن محمد رحمه الله اذا كان طول الحوض وعرضه مثل طول المسجد وعرضه يكفيه سجدة واحدة ولو قرا ها في زوايا المسجد الجامع يكفيه سجدة واحدة وكذلك حكم البيت والدار قيل في الدار اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان فتلا في دار منها ثم تلا في دار اخرى واما في المسجد الجامع اذا تلا في دار ثم تلا في دار اخرى يكفيه سجدة واحدة لان دور المسجد الجامع وان كثرت جعلناها كمكان واحد في حق جواز الاقتداء فكذا في حكم السجدة ولا كذلك دور السلطان واذا قرا ها مرارا على الدابة والدابة تسير فان كان في الصلوة يكفيه سجدة واحدة لان حرمة الصلوة تجمع الاماكن المختلفة وان كان خارج الصلوة يلزمه بكل مرة سجدة فرق بين هذا وبين السفينة فانه اذا قرا ها في السفينة والسفينة تجري يكفيه سجدة واحدة وفي الدار يلزمه بكل مرة سجدة والفرق وهو ان سير السفينة مضاف الى السفينة لا الى راكبها شرعا وعرفا اما شرعا فقوله تعالى ومي تجري بهم في موج كالجبال اضافة الجري الى السفينة لا الى الراكب واما عرفا فلان الناس يقولون سارت السفينة كذا وكذا وصار مضافا الى السفينة فالمكان متحد في حق الراكب وان اختلف في حق السفينة واما سير الدابة مضاف الى الراكب عرفا فان الناس يقولون في العرف سرت اليوم كذا كذا فرسخا اذا صار السير مضافا الى الراكب تبدل المكان حقيقة وحكما بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا اما ذكر في الكتاب اذا قرا اية السجدة على الدابة مرارا والدابة تسير يكفيه سجدة واحدة واما سير الدابة في الصلوة في ركعتين فعليه سجدة واحدة محمول على ما اذا قرا ها من الركعة في الركعة الواحدة فان كان ذلك في ركعة يجب ان يكون على الاختلاف الذي ذكرنا فيما اذا قرا ها على الارض في الصلوة في ركعتين على قول ابي يوسف رحمه الله يكفيه سجدة واحدة وعلى قول محمد يلزمه سجدتان ومنهم من قال الجواب في هذه المسئلة في الركعتين والركعة الواحدة سواء بالاجماع وتكفيه سجدة واحدة بالاجماع والفرق لمحمد رحمه الله بين المصلي على الارض وبين المصلي على الدابة ان المصلي على الارض يصلي بركوع وسجود وانه عمل كثير فحال عن التلاوات والراكب يومي وهو عمل يسير فحاذه

وجوب السجدة في الراكب ولم يتخذه في المصلي على الارض لهذا واذا سمع هذا الراكب المصلي ايه السجدة من غيره مرتين ونحو سايرفعليه سجدتان اذا فرغ من صلوته لان حرمة الصلوة انما تمنع الاعمال من المخالفة في حق الافعال افعال الصلوة فاما ما ليس من افعال الصلوة يبقي علي الحقيقة و المكان تختلف حقيقة وسماعة تلاوة ذلك الرجل ليس من افعال الصلوة فلا يثبت اتحاد المكان في حقه واذا لم يثبت اتحاد المكان في حقه يلزمه بكل تلاوة سجدة و ان قراها راكبا ثم نزل قبل ان يسير قراها فعليه سجدة واحدة استحسانا و في القياس عليه سجدتان وجه القياس ان المكان اختلف حقيقة لانه كان علي الدابة والان صار علي الارض واختلاف المكان بهذا القدر وان كان لا يعصب تبدل المجلس لانه وجد معه عمل اخر وهو النزول و للعمل اثر في قطع المجلس فاذا اجتمعا اوجب تبدل المجلس فكان يجب انه يلزمه سجدتان وجه الاستحسان ان النزول عمل قليل وما وجد من اختلاف المكان ايضا لو انفرد لم يعصب ذلك تبدل المجلس فكذا مع النزول وان كان سار فنزل عليه سجدتان لان سير الدابة لكمسه فتبدل به المجلس و ان قراها علي الارض ثم ركب فقراها قبل ان يسير سجدها سجدة واحدة علي الارض ولو سجدها علي الدابة لم تجز عن الاولي لانه اذا سجدها علي الدابة فالمودا ة اضعف من الاولي و اما اذا سجدها علي الارض فالمودا ة اقوي من الاولي والمكان واحد فتنوي المودي بهما و ان قراها راكبا ثم نزل ثم ركب فقراها وهو علي مكانه فعليه سجدة واحدة وتجزيه علي الدابة لانه استرفها علي الدابة فاذا اداها علي الدابة فقد ادي كما التزم واذا تبدل مجلس السامع يتكرر الوجوب علي السامع عند بعض المشايخ رحمهم الله و عند عامة المشايخ لا يتبدل لان الوجوب علي السامع بالسماع ومكان السامع محدد ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب و ان قراها في غير صلوة و سجد ثم افتتح الصلوة في مكانه فقراها فعليه سجدة اخري لان التي وجبت التلاوة في الصلوة صلوتيه فلا ينوب عنها المودا ة قبل الشروع في الصلوة لانها اضعف و ان لم يكن سجد اولا حتي شرع في الصلوة في مكانه فقراها فسجد لهما جميعا اجزاه عندهما في ظاهر الرواية وروي ابن سماعة عن محمد رحمه الله وهو احدي الروايتين من نوادر الصلوة انه لا يجزيه عنهما و عليه ان يسجد الذي تلاها خارج الصلوة بعد الفراغ من الصلوة ووجه هذه الرواية انه لا يمكن ادخال الثانيه في الاولي لانها اقوي ولا يمكن ادخال الاول في الثانيه لاختلاف موضع التداخل فلا بد من اعتبار كل واحد منهما علي حدة و الصلوتيه تؤدي في الصلوة وغير الصلوتيه وهي الاولي تؤدي بعد الفراغ وجه ظاهر الرواية وهو ان السبب واحد فان التلاوة واحدة والمكان واحد والموادة اكمل من الاول لان لها حرمتان ولو كان مثل الاول بايت عنهما فاذا كانت اكمل اولي ان ينوب عنهما واذا قام المصلي اية السجدة وسمعها من اجنبي ايضا اجزاه سجدة واحدة هكذا ذكره في الجامع الصغير وفي الجامع الكبير وقال في نوادر سليمان وهو رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا يكفيه سجدة واحدة لا تنوب التلاوة عند المسموعة و عليه ان يسجد للمسموعة اذا فرغ من صلوته وجه رواية ابن سماعة وهو ان السماعيه ليست بصلوتيه وما اداها في الصلوتيه صلوتيه فلا تنوب عما ليست بصلوتيه وجه ظاهر

الرواية انه سمع وتلا في مكان واحد فقد حل المسموعة في التلاوة و تنوب التلاوة عنها جميعا لان التلاوة اقوي من السماعيه لان لها حرمتين حرمة الصلوة وحرمة التلاوة و المسموعة لها حرمة واحدة و القوي ينوب عن الضعيف ولو استويا في القوة ناب احدهما عن الاخر فلا ينوب القوي عن الاضعف اولي قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وبين الناس كلام كثير في هذه المسئلة قال بعضهم ان كان استماع التلاوة في قيام واحد روايتان كما ذكرنا فاما اذا كانت التلاوة في قيام و السماع في قيام اخر ينبغي ان تكون المسئلة علي الاختلاف عند ابي يوسف رحمه الله يكفيه سجدة واحدة وعند محمد رحمه الله يلزمه سجدتان وذكر القدوري رحمه الله ان جواب الجامع الصغير عندي فيما اذا كانت تلاوته وسماعه معا بان كان يقرأ معاهذه السجدة هذا في الصلوة وذلك خارج الصلوة فهنا يتبدل الحال وينوب المتلو عن المسموعه لانها اقوي كما ذكرنا فاما اذا كان علي التفاوت بان كان السماع اولا ثم التلاوة اوكانت التلاوة اولا ثم السماع ففيه روايتان وان كانا جميعا في قيام واحد هذا اذا كانت المتلوة و المسموعة سجدة واحدة فاذا سجد في الصلوة لا يجب عليه اخري في ظاهر الرواية لان الثاني اعادة الاولي لاتحاد المجلس فان كانت المتلوة عين المسموعة لا يتبدل الحال بالاجماع ويلزمه سجدة اخري للمسموعة اذا فرغ من الصلوة وان سمع المصلي اية السجدة من رجل وسجد لها ثم احدث وذهب للبناء ثم عاد وسمع من ذلك الرجل مرة اخري فانه يسجد سجدة اخري قيل هذا علي رواية النوادر علي هذا قالوا لو قرأ اية السجدة في الصلوة واحدث ليتوضا ثم عاد واعادها يسجد سجدة اخري وينوي سماعه وتلاوه مرتين في الحالين السجدتين ولو قرأ رجل سجدة في الصلوة فسجدها ثم سلم وتكلم ثم قرأها ثانيه فعليه ان يسجدها وان كان لم يسجدها يكفيه سجدة واحدة كذا ذكر في الاصل وذكر في نوادر ابي سليمان رحمه الله اذا قرأ اية سجدة في الصلوة وسجد ثم سلم وقرأها في مقامه ذلك فلا سجود عليه ومن مشائخنا رحمهم الله من قال في المسئلة اختلاف الروايتين ومنهم من قال انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع وما ذكر في النوادر انه سلم لا غير ومجرد السلام لا يوجب تبدل المجلس لانه كلام يسير لانه كلام لا غير وموضوع ما ذكر في الصلوة انه سلم وتكلم وبه كثر الكلام لانه تكلم ثلث مرات بسلامين وكلام اخر يوجب تبدل المجلس ولو قرأ اية السجدة في الركعة الاولي فسجد ثم اعادها في الثانيه فلا سجود عليه في قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يسجد استحسانا وهذا من المسايل التي رجع فيها ابو يوسف رحمه الله من الاستحسان الي القياس وجه الاستحسان وهذا من المسايل التي يقول ان القول باتحاد التلاوتين غير ممكن ههنا لانا لو فككنا بالاتحاد تفوت القراة في احدي الركعتين حكما والقراة في كل ركعة ركن فاعتبرنا كل قراة تلاوة علي حدة و للقياس وجوه احدها ان يثبت الاتحاد بقصد ما يتعلق به السجدة لا غير والثاني ان يثبت الاتحاد في حق السجدة لا في حق الصلوة والثالث ان يثبت الاتحاد في حق سبب السجدة لا في حق القراة وتفسيره ان نجعل كلا التلاوتين سببا واحدا لا ان نجعل كلا منهما تلاوة واحدة واذا سجد للتلاوة وتلا في السجدة اية اخري لا يلزمه سجدة التلاوة وكذا لو تلا في الركعة في الركوع ذكره في الصلوة الفارسيه لان هذه التلاوة مهجور عنها

نوع اخر

في سماع المصلي اية السجدة ممن معه في الصلوة

قال محمد رحمه الله اذا تلا اية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم ليس عليهم ان يسجدوها ما داموا في الصلوة وهذا حكم ثابت بالاجماع لانه يودي الي تلف الربعه فان التالي يتبع في هذه

الصلوة وتقلب سجودا بسبب السجدة لان التالي امام السامعين قال عليه الصلوة و السلام كنت اماما لو سجدت سجدنا و لهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة و المصطفون خلفه فلو لم يسجد الا داني الصلوة انقلب التبع متبوعا و ذلك بان كانوا فرغوا من الصلوة لا يسجد و لفقا ايضا عند الامام ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهم الله و قال محمد رحمه الله يسجد و بها لان التلاوة صحت من اصلها اكثر ما في الباب انه حرمت القراءة على المقتدي خلف الامام لكن حرمة القراءة لا تكون مانعا وجوب السجدة كحرمة القراءة على الجنب و الحايض و النفسا و الكافر و تلاوة مولا فانها لا تمنع وجوب السجدة فكذلك ههنا و لهما ان المقتدي محجور عن القراءة خلف الامام بدليل انه سمع قراءة الامام عليه قال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة و ذلك دليل الولاية و الولاية دليل حجر للولي عليه لان تصرف المحجور عليه لا ينعقد بحكمه كسايرتصرفاته فانه بخلاف قراءة الجنب و الحايض لانهما ليسا بمحسنين عليهما و لا محجورين بل كانا منهيين عن التلاوة و التصرفات الديني عنها ينعقد بحكمها فرق بين المحجور و بين المنهي فان الحجر منع اعتبار السبب و اثر المنهي في حرمة الفعل دون ترك الاعتبار و الانعقاد فيه ان النهي يقتضي تصور المنهي عليه بعد النهي كما كان قبل النهي بخلاف الحجر على انا نقول الجنب و الحايض ليسا بمنهيين عن قراءة ما دون الاية على ما ذكر الطحاوي و ذكر القدوري كان لتعلق الوجوب فاما المقتدي ممنوع عن قراءة ما دون الاية و محجور عليه على ما مر و اما اذا اسمعها من المقتدي رجل ليس معهم في الصلوة ذكر في نوادر ابي سليمان رحمه الله انه يلزمه فعلى هو قول محمد و ان كان قول الثاني فالحجر ثبت في حق المقتدي فلا يعدوهم و ان قراها رجل ليس معهم في الصلوة فسمعها الامام و القوم فعليهم ان يسجدوها اذا فرغوا من الصلوة و لا يسجدوها في الصلوة اما سجب السجدة لصحة التلاوة من غير حجر و لا يجوز ان يسجد و في الصلوة لانها ليست بصلوتيه لان تلك التلاوة ليست من افعال الصلوة حتى تكون السجدة صلوتيه فيكون ادخالها في الصلوة مفسدا و هي وحدها كاملة فلا يتادي بالمفسد لكن مع هذا لو سجد و في الصلوة لا تفسد صلوتهم لان السجدة من افعال الصلوة في ذاتها و فساد الصلوة مما هو لافعال الصلوة لا يكون و ذكر في النوادر انه تفسد صلوتهم لانهم تركوا الصلوة حين لم يشتغلوا بها و زادوا في الصلوة ما ليس فيها و الصحيح ما قلنا لانهم ما تركوا الصلوة و لا اتوا بما ينقضها قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ان قرأ الامام اية السجدة فسمعها رجل ليس معه ثم دخل الداخل في صلوة الامام فهذه المسئلة على وجهين الاول ان يكون اقتدى به قبل ان يسجد الامام و في هذا الوجه عليه ان يسجد مع الامام لانه لو لم يكن سمع السجدة من الامام قبل الاقتداء به كان عليه ان يسجد مع الامام حكم المتابعة فاذا سمعها خارج الصلوة فيه اولى ان يسجد معه و اذا سجد مع الامام سقط عنه ما لزمه حكم سماعه قبل الاقتداء لانه لما اقتدى به صار قراءة الامام قراءة له الا ترى لو ادرك الامام في حالة الركوع ناب عنه قراءة الامام و ان لم يكن مع الامام حال قراءته و اذا حصل قراءة الامام قراءة المقتدي صار كانه المقتدي شرع في صلوته نفسه و تلا في صلوته فاسمع ثانيا و لو كان هكذا او سجد في الصلوة سقط عنه ما وجب خارج الصلوة كذا ههنا الوجه الثاني اذا اقتدى به بعد ما سجد فليس عليه ان يسجد ها في الصلوة كيلا يصير مخالفا للامام و ليس عليه ان يسجد ها بعد الفراغ من الصلوة ايضا قالوا و تاويل هذه المسئلة اذا ادرك الامام في اخر الركعة لانه متى ادرك الامام في اخر تلك الركعة

يصير مدركا الركعة من اولها فيصير مدرك القراءة و ما تعلق بالقراءة في السجدة فاما اذا ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصر مدركا لتلك الركعة و لا ما تعلق بتلك القراءة من السجدة فجعله مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة و نظير هذا ما لو ادرك الامام في الركوع في الثالثة من الوتر في شهر رمضان يصير مدركا للقنوت حتى لا يأتي بالقنوت في الركعة الاخيرة هكذا ذكر في النوازل و لو ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد بن كان عليه ان يأتي بالتكبيرات و لا يصير مدركا للتكبيرات بادراك تلك الركعة و الاصل من جنس هذه المسايل ان كل ما لا يمكنه ان يأتي به من الركعة في الركوع نحو التلاوة و قنوت الوتر فيصير ادرك الامام في الركوع لتكبيرات العيد و بادراك الامام في الركوع من تلك الركعة لا يصير مدركا لها

نوع اخر فيما اذا تلى اية السجدة و اراد ان يقيم ركوع الصلوة مقام السجدة قال في الاصل و اذا قرأ اية السجدة و انتهى في اخر السورة الامان لعين فان شاء ركع لها و ان شاء سجد فاعلم بان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان كانت السجدة قريبا من اخر السورة و بعدها اياتان الى اخر السورة فالجواب ما ذكرنا انه بالخيار ان شاء ركع و ان شاء سجد بعضهم قالوا معناه ان شاء سجد لها سجدة على حدة و ان شاء ركع لها ركوعا على حدة و لا يكفيه ذلك و ورد الاثر و هذا لان السجدة غير معقودة بنفسها انما المقصود اظهار الخشوع او مخالفة الكفار فان هم استنكفوا عن السجدة لله تعالى لعوله تعالى و اذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون و الخشوع و المخالفة كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع غير ان السجدة افضل كذا روي عن الامام ابي حنيفة رحمه الله لوجهين احدهما ان في السجود ادا الوجوب بصورته و معناه و في الركوع بالمعنى دون الصورة فكان السجود اكمل و الاية حتى يسجد يصير مقيما مرتين و حتى لو ركع يصير مقيما مرة و احدة و تكثير القربة اولى من تقليلها و اذا سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع و الركوع انما يكون عن القيام و يقرأ بقية السورة او اية ثم يركع ان شاء كيلا يصير ثانيا الركوع على السجدة و ان شاء ضم اليها من السورة الاخرى اية حتى يصير ثلث ايات قال الحاكم الشهيد رحمه الله و هو احب الي و هذه القراءة بعد السجدة بطريق الندب لا بطريق الوجوب حتى انه لو لم يقرأ بعد ها شيئا اجزاه و يكره غير ان في الركوع تحتاج الى النية ينوي الركوع للتلاوة و في السجدة لا تحتاج الى النية لان الواجب الاصلي السجدة و الركوع لو كان يوافق السجدة صورة فخالفها معه لكن من حيث ان يوافقها معه ساواي به و من حيث انه خالفها صورة تحتاج الى النية بخلاف السجدة لانها هي الواجب الاصلي فلا تحتاج الى النية و بعضهم قالوا معنى قوله ان شاء ركع لها و ان شاء سجد ان شاء اقام ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة و هذا التفسير منقول عن الامام ابي حنيفة رحمه الله نقله عنه ابو يوسف رحمه الله و روى الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ما يدل على ان سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة فقد روي عنه اذا كانت السجدة في اخر السورة مثل الاعراف و النجم او قريبا من اخرها مثل سورة بني اسرايل و اذا انشقت و ركع حين فرغ من السورة اجزاته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة و هذا افضل اختلف فيه المشايخ رحمهم الله انه اذا لم يسجد للتلاوة سجدة على حدة و لم يركع لها ركوعا على حدة و انما ركع للصلوة و سجد للصلوة فالركوع ينوب عن سجدة التلاوة و قال بعضهم ان سجدة الصلوة تنوب و هكذا روي الحسن بن زياد عن الامام ابي حنيفة رحمه الله لان المخالفة بينها و بين سجدة التلاوة اظهر و لان الركوع لا يعرف قربة الا في الصلوة و السجدة قربة في الصلوة و خارج الصلوة فكانت السجدة

اقوي في كونها قربة فكانت هي اولي ولان الركوع لا فتتاح السجود والسجود هو الاصل وهذا لا يلزمه الركوع في الصلوة اذا كان عاجزا عن السجود فاما يثوب ما هو الاصل ثم لا خلاف ان ركوع الصلوة لا يثوب بدون النية واما السجدة في الصلوة هل تثوب بدون النية اختلف الايمة فيه قال محمد بن سلمة وجماعة من ائمتنا رحمهم الله لا تثوب ما لم يرفع في ركوعه او بعد ما استوي قائما انه يسجد لصلوته وتلاوته جميعا وعنهم قالوا النية فيها ليست بشرط وسجدة التلاوة تقع عن الصلوة والتلاوة بدون النية وجه قول من قال ان النية ليست بشرط انهما من جنس واحد هما اقوي واولي وهي سجدة الصلوة فتقطع التلاوة فيه وان لم تثوب كصوم رمضان يثوب عن صوم الاستكفاف واحرام الحج يثوب عن احرام التحلل بعمة وان لم توجد فيه النية وجه قول من قال بان النية شرط انهما اختلفا سببا فان سبب الصلوتية وسبب الاخر التلاوة وهما مختلفان واختلاف السبب يوجب اختلاف الحكم ثم قوله ان شاء ركع وان شاء سجد قياس وفي الاستحسان لا تجزيه الركوع عن سجدة التلاوة ولا سجد في الصلوة عن سجدة التلاوة بنص علي القياس والاستحسان وفي الاصل قال محمد رحمه الله وبالقياس نا خذ وجه القياس ما مر وجه الاستحسان ان السجدة اقوي من الركوع في حق الخضوع فلا يثوب الركوع عن السجود ولذا لم تجد الصلوة لا تثوب عن سجدتي التلاوة استحسانا كما لا تثوب احدي سجدتي الصلوة عن الاخري ومن اصحابنا رحمهم الله من قال هذا من المكاس والصحيح انه تجوز استحسانا لما قيل ما مر ومن اصحابنا رحمهم الله من قال موضع القياس والاستحسان حال الصلوة لعذر اذا قرا اية السجدة خارج الصلوة واراد ان يركع بدلا عن السجدة يجوز قياسا ولا يجوز استحسانا وجه القياس ما مر وجه الاستحسان ان الركوع خارج الصلوة ليس بقربة والسجدة قربة وغير القربة لا يثوب عن القربة بخلاف الركوع في الصلوة فانه قربة فيثوب عن السجدة قياسا واستحسانا الوجه الثاني اذا كان بعد السجدة ثلث ايات الي اخر السورة او كانت السجدة في اخر السورة وهو الوجه الثالث او كانت السجدة في وسط السورة وهو الوجه الرابع والحكم في هذه الوجوه كلها ما ذكرنا في الوجه الاول فلو انه في هذه الوجوه لم يركع لها ولم يسجد علي الفور ولكن قرا ما بقي من السورة او خرج الي سورة اخري وقرا منها شيئا او قرا بعدها اية او ايتين تجزيه الركوع والسجدة الصلوة عن سجدة التلاوة اما اذا قرا بعدها ثلث ايات او كانت السجدة في وسط السورة لم تجز الركوع عن السجود لانه اذا قرا ثلث ايات بعد اية السجدة فقد صارت السجدة دينا في ذمته لفوات محل الاداء لان وقتها وقت وجوبها الا ان وقتها مقدر بادائها اذ لا بد للاداء من وقت مقدر فكان وقتها مقدر بادائها كما في سائر افعال الصلوة واذا تعذر وقتها بادائها فاذا وجد من الفاصل قدر ما يقع به الاداء لو اشتغل بالاداء تام فاته فلا يثوب الركوع والسجدة من التلاوة واذا لم يوجد من الفاصل قدر ما يقع به كان وقت الاداء فيا فلا تصير فائته فيثوب الركوع او السجدة عنها وقد رنا وقت الاداء بثلث ايات لان وقت ادائها معني بايات كثيرة ولا يعني بقراءة اية او ايتين فقد رنا الكثرة بالثلث لانه اقل الجمع الصحيح فاذا لم يقرا ثلث ايات كان وقت الاداء فيا فكان موديا في وقتها ولا يصير الركوع فاصلا قلنا بمنع جواز السجدة بعد الركوع عن التلاوة حتي لا تصير السجدة دينا بالركوع لان بغير الركوع يتاتي بالاتيان دون الطمانينة فاذا لم تصير قراءة اية او ايتين فاصلا فهذا والي بخلاف ما اذا ركع علي الفور لانها ما صارت دينا بقي محلها وبخلاف ما اذا قرا بعد اية السجدة اية او ايتين لانها ما صارت دينا بعد

حين لم يقرا بعدها ما يتم به سنة القراءة

نوع اخر

من هذا الفصل في المتفرقات

قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ويكره ان يقرا السورة في الصلوة او غيرها ويدع اية السجدة قال الحاكم الشهيد رحمه الله انما كره لمعان احدها ان ترك الاية من بين السورة يقطع النظم او اعجاز القران فاشبه تحريف القران عن موضعه فيكون فيه اعانة المشركين علي تحريفه فاقل ما في الباب ان يكره والثاني ان فيه ترك سنة القراءة فان السنة ان يقرا فيها السورة علي نحو ما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لبلال اذا قرات سورة فاقراها علي نحو ها وخلاف السنة مكروه والثالث ان ترك السورة الاية من بين السورة يودي الي الغاء القران ومن الغي في القران فقد احرم فيكون تحت قوله تعالي لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون والرابع انه تركها فرارا من السجدة فيكره لقوله تعالي ما زادهم الا نفورا والخامس ان ترك السجدة من بين السورة يودي الي هجر القران فيكره لقوله تعالي وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وقال صلي الله عليه وسلم ليس شئ من القران مهجورا فلا ينبغي ان يدع اية السجدة فبعد ذلك ينظر ان كان التالي وحده يقرا كيف شاء وان كان معه جماعة قال مشائخنا رحمهم الله تعالي ان كان القوم مائلين للسجود ويقع في قلبه انه لا يبقي عليهم اداء السجدة وينبغي ان يقرا حتي يسجد القوم معه لان في هذا حثهم علي الطاعة وان كانوا محدثين وبطن انهم يسمعون ولا يتكاسلون او يقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة وينبغي ان يقرا ها في نفسه كيلا يكون تاركا ترتيب القران او نظمه ولا يحمر خوفا عن تاثم المسلمين وذلك مندوب اليه ولا فرق بينهما اذا قرا ها خارج الصلوة او في الصلوة قال الامام الزاهد فخر الاسلام علي البزدوي رحمه في الجامع الصغير ومن الناس من كره ذلك خارج الصلوة ولم يكرهه في الصلوة ولكن هذا خلاف الرواية قال في الجامع الصغير واكره ان يقرا السورة في الصلوة او غيرها ويدع اية السجدة قال وكان لا يري باسا في احتضار السجود في غير صلوة وهو ان يقرا اية السجدة من بين السورة لما فيه من الاقبال علي السجود علي وجه القربة ولانه قرا ما تيسر عليه قال الله تعالي فاقرءوا ما تيسر من القران وجاء عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه كان يقرا في خطبته بعض الاي من القران لا يقرا قبلها ولا بعدها من ذلك ثم قال احب الي ان يقرا معها اية او ايتين اتي في اظهار الاعجاز وادل علي المعني واكمل للنظم ولم يذكر احضار السجدة في الصلوة بل قيد بغير حالة الصلوة فاما اوجب ان يكره في حالة الصلوة لان الاقتصار في الصلوة علي اية واحدة مكروه وفي فتاوي الفقيه ابي الليث رحمه الله رجل قرا اية السجدة وهو ليس في الصلوة فسمعها رجل في الصلوة فسجدها التالي وسجد معه المصلي قال ان اراد متابعته فسدت صلوته وجب عليه اعادة السجدة واذا اخر سجدة التلاوة عن وقت القراءة او عند وقت السماع تذكرا هايكون موديا لا قاضيا عندنا فاداؤها ليس علي الفور عندنا وهل يكره تاخيره عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قرا ها في الصلوة فتاخيرها مكروه عن وقت القراءة وفي بعض المواضع ان تاخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوي رحمه الله مطلقا ان تاخيرها مكروه واذا قرا اية السجدة عند طلوع الشمس وتجدها عند استواء النهار او عند غروب الشمس اجزاه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لكذا ذكر في عيون المسائل وذكر في مواضع اخر عن ابي يوسف رحمه الله لا تجوز لانها ارتفع

النهار فقد قدر على الاداء كاملا فلا يجوز الا داء ناقصا وبه كان يفتي الشيخ الامام العالم الجليل
ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وقيل لو قرأها عند غروب الشمس واداها عند طلوع الشمس
لا يجوز لان وقت الغروب اكمل حتى يجوز اداء عصر يومه في ذلك الوقت ولا يجوز اداء الفجر وقت
طلوع الشمس وذكر محمد رحمه الله في الاصل ولا ينبغي للامام ان يقرأ سورة فيها سجدة في صلوة الجهر
وهذا لانه اذا قرأها يلزمه ان يخرجها حزا لما فيظن القوم انه تجب لصلوته وفي الركوع
فلا يتابعونه فيها فيكون قرؤفتن القوم ودون هكذا ذكر الامام وقال صلى الله عليه وسلم
افتان انت يا معاذ واشار الحاكم رحمه الله في شرحه الى حرف اخر قال لانه اذا تلاها حسب
القوم انه غلط فيلجئهم الى التسبيح ولا يجيئهم الى ما يدعونه اليه ولا يتابعه القوم في سجوده وفي
هذا من الفتح ما لا يخفى على احد وهذا الذي بينا حوله لمن الاحسار فاما اذا قرأها فعليه ان
يسجد لها فعليهم ان يتابعوه فيها وهذا لما روينا عنه صلى الله عليه وسلم رواه ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه انه صلى الظهر وسجد فيها حتى ظنوا انه قرأ لمريذكر السجدة وفي العيون اذا
افتتح الصلوة وهو راكب وافتتحها اخرسار معه فقرأ احدهما اية سجدة واحدة مرتين وقرأ صاحبه
اية سجدة اخرى مرة فسمعها الاول سجد الذي قرأ اية واحدة مرتين سجدتين سجدة بقرأته لانها تلاوته
اية واحدة مرتين في الصلوة لا يوجب على التالي الا سجدة واحدة ويسجد اذا فرغ من صلوته بما سمع
من صاحبه لانه سمع تلاوة اية واحدة مرتين في مجلسين لان سماعه تلك التلاوة ليس من الصلوة
وفيما ليس من الصلوة يتبدل المجلس بالسير وانما اعتبر بالمحرم فيما كان من الصلوات فكان مجلس
التالي مختلفا ومجلس السامع متحدا وفي مثل هذه السورة يتعدد الوجوب على السامع فوجب عليه
سجدتان وذكر في مختصر الفقيه التالي انه يسجد مرة وعليه الفتوى لانا ان نظرنا الى مكان السامع فهو واحد
وان نظرنا الى مكان التالي بمكانه جعل كمكان واحد في حقه فيجعل كذلك في حق السامع ايضا لان السماع
بنا على التلاوة كالمصلي اذا قرأ اية السجدة على الدابة مرارا وخلفه رجل يسوق الدابة تجدد
المصلي سجدة واحدة وسجد السايق كذلك واذا قرأ الامام اية السجدة في صلوة الجمعة فعليه
ان يسجد ويسجد معه اصحابه لان الجمعة خير معقود فقاس بالظهر المجهورة ولو قرأها في الظهر
المجهورة فعليه ان يسجد ويسجد معه اصحابه فكذلك اذا قرأها في الجمعة قال شمس الائمة الحلواني
رحمه الله قال مشائخنا السمسل في زماننا اذا قرأ الامام في الجمعة ان لا يسجد لها امتداد الصوت
وكره القوم فان المكبر اذا كبر لها حق القوم انه كبر للركوع فيركعون وفيه من الفتنة ما لا يخفى
وهكذا في صلوة العيد قال شمس الائمة هذا وسالت القاضي الاستاذ رحمه الله لم يكره للامام
ان يقرأ سورة فيها سجدة يوم الجمعة تكره في صلوة الظهر قال ليس فيه رواية وينبغي ان يكره لان الجمعة
في حق من لا يسمع قراءة الامام كصلوة لا تجهر فيها بالقراءة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

الفصل الثاني والعشرون

في صلوة المسافر يجب ان يعلم بان الشرع علق بالسفر احكاما من جملة ذلك قصر الصلوة قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة وجا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى ركعتين حين ذهب الى مكة وقال
لاهل مكة بعد ما سلم على راس الركعتين يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر واوهذا الفصل يشتمل على
انواع

الاول في حد السفر الذي يتغير به فرض المسافر قال اصحابنا رحمهم الله فرض المسافر كل صلوة رباعية

ركعتان وقال الامام الشافعي رحمه الله فرضه اربع والركعتان رخصة حتى ان عند علمائنا رحمهم الله
اذا صلى المسافر اربعا ولم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوته لاشتغاله بالنفل قبل اكمال الفرض
وان كانا قعد قدر التشهد تمت صلوته وهو مسيء لخروجه عن الفرض وشروعه في النفل لا على وجه المسنون حجة الامام
الشافعي رحمه الله في المسالة قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم وقاس الصلوة بالصوم فان السفر اثر في رخصة الافطار في الصوم لا في الاسقاط فكذا
في الصلوة حجة علمائنا رحمهم الله حديث عايشة رضي الله عنها فرضت الصلوة في الاصل ركعتين
ثم في الحضر فاقرت وزيد في الحضر واقرت في السفر وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال
في صلوة المسافر ركعتان تام من غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام ولان الشرع الثاني اسقط عن
المسافر لا الى بدل وعلامة العزيمة الاداء والقضاء به فارق الصوم والاقصر في ذوات المثنى لان شطر
ما ليس بصلوة ولا قصر في النوافل ايضا لان القصر للتخفيف ولا حاجة اليه في النوافل لان له ان لا يفعلها
وتكلموا في الافضل في السنن قيل هو النزل ترخصا وقيل هو الفعل تقربا وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني
رحمه الله يقول بالفعل في حالة النزول والنزل في حالة السير والله اعلم

نوع آخر

في بيان ادنى المدة التي يتعلق به قصر الصلوة قال علمائنا رحمهم الله ادناها مسيرة ثلثة ايام ولياليها
والاصل في ذلك قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ذكر المسافر
بلام التعريف يفيد استغراق الجنس فقد جوز لكل مسافر مسح ثلثة ايام ولياليها ولا يتصور
ان يمسح كل مسافر ثلثة ايام ولياليها الا ان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام والمعنى في ذلك ان القصر
في السفر لمكان الحرج والمشقة والحرج والمشقة في ان تحمل رحليه من غير اهله وحفظ في غير اهله
وذلك لا يتحقق فيما دون الثلث لان في اليوم الاول يحمله من اهله وفي اليوم الثاني يحفظ في الحال
اما يتحقق الثلث لان في اليوم الثاني يحمل هذه من غير اهله ويحفظ في غير اهله فيتحقق معنى
الحرج فلهذا اقترن ثلثة ايام وليالها ثم وصف في الكتاب بالسير فقال سير الابل ومشي الاقدام
وهو السير الوسط والعام الغالب وهذا الان اجل السير البريد واما وسير العجلة وخير الامور
اوسطها ثم معنى قول علمائنا رحمهم الله مدة السفر ثلثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلثة
ايام وليالها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك وهذا الان المسافر لا يمكنه ان يمشي ابدا
بل يمشي في بعض الاوقات وفي بعض الاوقات يستريح ويأكل ويشرب وعن الامام ابي حنيفة
رحمه الله انه اعتبر ثلثة مراحل فعلى قياس هذه الرواية من بخارا الى كرمينية مدة سفر وكذلك
الى قرية وبه اخذ مشايخ بخارا رحمهم الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه قدره بيومين والكثر
من اليوم الثالث لان للاكثر حكم الكل في الشرع فيقام الاكثر من اليوم الثالث مقام كله
وهكذا روي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله وابن سماعة عن محمد رحمه الله ثم على قياس
هذه الرواية اذا قدر بالمراحل عند ابي يوسف رحمه الله يقدر بالمرحلتين والاكثر من المرحلة
الثالثة وهو على قياس نقدير اقل مدة الحيض على قول ابي يوسف رحمه الله ولم يعتبر بعض
مشائخنا المراحل قالوا الان ذلك مختلف باختلاف الطرق في السهولة والصعوبة والجبال
والبر والبحر وعامة مشائخنا رحمهم الله قدروها بالمراحل ايضا واختلفوا فيما بينهم بعضهم
قالوا احدى وعشرون فرسخا وبعضهم قالوا ثمانية عشر وبعضهم قالوا خمسة عشر والمفتوي

على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد وان كان السفر سفر جبال فبعبارة بعض مشايخنا ان التقدير عشرة ثلثه ايام وليا ليها على حسب مايليق بحال الجبال وعبارة الامام الاجل شمس الائمة الحلوائي رحمه الله ان العقل يرشد فيه بالمراحل لا تحاد الغلة بعد ثلث مراحل مرحلة الجبال لا مرحلة السهل وان كان السفر سفر خزر فقد اختلف المشايخ فيه ايضا والمختار انه ينظر السفينه كم تسير في ثلثة ايام وليا ليها حال استواء الريح فيجعل ذلك اصلا ويقصر الصلوة اذا قصد مسيرة ثلثة ايام وليا ليها على هذا التقدير في البحر فلو انه سافر في الماء سيرا سريعا ويكون ذلك على البريد ثلثة ايام فقد ذكر الحسن عن الامام ابي حنيفه رحمهما الله انه يقصر وهذا شيء يعرفه الملاحون فيرجع في ذلك الى قولهم وقال الامام ابي حنيفه رحمه الله اذا خرج الى مصر في طريق ثلثة ايام ويمكنه ان يصل اليه من طريق الجزفي يوم واحد قصر وقال الامام الشافعي رحمه الله اذا كان بغير عرض لم يقصر لان ما يكون بغير عرض لا يكون معتبرا فيكون وجوده والعدم بمنزلة فلا يتعلق به رخصة السفر وانا نقول ان الحكم يتعلق بالسفر فعا للخروج فيتعلق بالسفر دون العرض ثم سلوكه احد الطريقين بغير عرض لا يكون اعلى من سفره بغير عرض ولو سافر من غير عرض يتعلق به رخصة القصر فهنا اولى وفي نوادر ابن سماعة رحمه الله في مصر طريقان واحد هما مسيرة يوم والاخر مسيرة ثلثة ايام وليا ليها ان اخذ في الطريق الذي هو مسيرة ثلثة ايام وليا ليها قصر الصلوة المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة ثم بات فيها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى حتى بلغ الى المقصد وقت الزوال عمل يصير مسافرا بهذا او يباح له القصر قال بعضهم لا لانه لم يمشي في بقية اليوم الثالث فهذا اقل من ثلثة ايام وليا ليها قال شمس الائمة الحلوائي رحمه الله ان الصحيح ان يصير مسافرا بهذه النية ويقصر الصلوة لان المسافر لابد له من النزول لاستراحة نفسه او لاستراحة دوابه وما اشبهه فليس الشرط ان يذهب من البخر الى البخر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدابة بل اذا مشى في النهار قدر ما يكفي ذلك

نوع آخر في بيان من يثبت القصر في حقه قال علماؤنا رحمهم الله القصر ثابت في حق كل مسافر سفر الطاعة وسفر المعصية انما صار رخصا في ذلك سواء قال الامام الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة تحقه ان الرخصة انما تثبت في حق المسافر رفقا وتخفيفا عليه وهذا لا يليق بالمعصيه ولنا قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان من غير فصل ولان السفر انما صار مرخصا باعتبار مشقته تلحقه بمشي الاقدام والغيبة عن الوطن ولا خطر في هذا وانما الخطر في مقصوده لا في نفس السفر مرخصا مبيحا وعلى هذا الاصل الحرام اذا اتخذ من غير خوف وكذا جواز الصلوة على الراحلة اذا خاف وكذا جواز اكل الميتة عند الضرورة وكذا تجوز استكمال مدة المسح على الخفين في السفر وان كان السفر بمعصيه ويستوي في ذلك حال قصد الطاعة والمعصية والمعنى في ذلك ما مر انه لا خطر في نفس السفر والقصر في كل مسافر يصلي وحده او كان اماما او مقتديا بالمسافر واما اذا اقتدى بمقيم اتما متابعة له وسيأتي بيان ذلك بعد هذا ان شاء الله تعالى

نوع آخر في بيان ان المسافر متى يقصر الصلوة فنقول القصر حكم يثبت في حق المسافر فلا بد من بيان التخصص متى يصير مسافرا حتى يثبت حكم السفر في حقه فنقول

لا يصير الشخص مسافرا بمجرد نيه السفر بل يشترط معه الخروج وبين السفر والاقامة فرق فان المسافر يصير مقيما بمجرد النية ونظير هذا ما قالوا في كتاب الصلوة والزكوة من كان له عبد للخدمة فنوى ان يكون للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعها وان كان للتجارة فنوى ان يكون للخدمة خرج من التجارة بالنية وما افترقا الا من حيث ان في الفصل الاول الحاجه الى العمل وفي الفصل الثاني الحاجه الى ترك العمل قال محمد رحمه الله ويقصر ان خرج من مصره وخلف دور المصر وفي موضع اخر يقول اذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسيرة ثلثة ايام وليا ليها وهذا لانه ما دام في عمران المصر فهو لا يعد مسافرا والاصل في ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة يريد السفر فحان وقت العصر فاجتاز بحص امامه فقال انا لو كنا جاوزنا هذا الحص قصرنا وهكذا اذا كانت المحلة منفصلة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بالمصر فانه لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة وخلف دورها لان تلك المحلة من المصر بخلاف القرية التي تكون بعنا المصر فانه يقصر الصلوة وان لم يجاوز تلك المحلة من المصر بخلاف القرية التي تكون بعنا وناحيا يكون من القرى او بما يتراءى القري ويقارب من فنا المصر الى فرسخ او فرسخين من فناء المصر فلو مشى عن المصر حتى جاوز بعنا المصر يخشى عن القصر في هذه القري البعيدة وهذا بعيد فعرفنا ان الشرط ان تخلف عن عمران المصر وبنيانه لا غير ثم يعتبر الجانب الذي منه خرج المسافر من البلدة لا الى الجوانب الذي عنها البلدة حتى انه اذا خلف البنيان الذي خرج منه قصر الصلوة وان كان بجواره بنيان اخر من جانب اخر من المصر وهذا كله بهذا الترتيب محفوظ عن محمد رحمه الله ذكر العتبي ابي جعفر رحمه الله في غريب الرواية وذكر هذه الجملة شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح صلوته وذكر الصدر الشهيد عمر رحمه الله في الغايه ان رجلا خرج مسافرا من بخارا فلما بلغ الى رباط اسبان والى رباط وليان اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والمختار انه يقصر الصلوة لا جاوز الروض ومتى جاوز الروض فقد جاوز عمران البلدة وعن الحسن رحمه الله في القري اذا كانت متصلة بالرساتيق الى ثلث فراسخ قال لا يقصر حتى يجاوز البيوت وان كان بين البلدة والقرية مقدار سكنه لا يكون مجاوزا وان كان قد رماية ذراع كان مجاوزا من مشايخنا رحمهم الله من اعتبر مجاوزة فناء المصر ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر علوه ولم يكن بينهما مزرعه وان كان بينهما مزرعه او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر علوه لا يصير مجاوزة الصالا عين خلاف ما اذا كانت القري متصلة بربض المصر حيث يعتبر مجاوزة القري والصحيح ما ذكرنا انه يعتبر مجاوزة عمران المصر الا انه اذا كان بقربه او قري متصلة لم يصر مجاوزة القري

نوع آخر في بيان مدة الاقامة ولا بد من معرفتها لان السفر يبطل بالاقامة فنقول اد بى مدة الاقامة عندنا خمسة عشر يوما وقال الامام الشافعي رحمه الله اربعة ايام حتى لو نوى الاقامة اربعة ايام يتم الصلوة عنده وعندنا ان لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم الصلوة حجة الامام الشافعي رحمه الله ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه كان يقول من اقام اربعا يصلي اربعا وفي رواية اخرى اذا نوى يقيم اربعة ايام صار مقيما وحجتنا حديث جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من

ذي الحجة وخرج منها في اليوم الثامن من ذي الحجة وكان يقصر الصلوة حتى قال بعرفات اهل صلوتكم يا اهل مكة قانا قوم سفر فعلم انه لا يصير مقيما باربعة ايام ولان المسافر لا تجد بد امن المقاصد في المدارك اياما اما الاستراحة دابته او لطلب الرفقة وربما يصيب دابته عقر فتحتاج الى معالجتها او شراء دابة اخرى ولا تتهيا ذلك باربعة ايام فيحتاج الى الزيادة عليها فقدرنا ذلك بخمسة عشر يوما لان هذه الاقامة في معنى مدة الظهر لانها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلوة ثم اقل مدة الظهر مقدرة بخمسة عشر يوما فاقل مدة الاقامة يجب ان يقدرها الانري انا قدرنا ادنى مدة السفر بثلثة ايام وليا ليها اعتبارا بادنى مدة الحيض من حيث ان مدة السفر نظير مدة الحيض فانه يسقط بها الصوم والصلوة ولو انه اقام في موضع اياما ولم ينو الاقامة لا يصير مقيما عندنا وان طالت اقامته والاصل في ذلك ماروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بحنين اربعين يوما وكان يصلي ركعتين وروي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه اقام بقرية من القرى دسابور شهرين وكان يقصر الصلوة وعن ابن عمر رضي الله عنه انه اقام جيمه بادربجان ستة اشهر وكان يصلي ركعتين وعن علقمة رضي الله عنه انه اقام بخوارزم سنين وكان يصلي ركعتين والمعنى في المسئلة ان الاقامة ضد السفر ثم اجمعنا ان الاقامة لا يصير مسافرا الا بنية وان وجد منه السفر وهو السير فانه اذا كان يسير مرحلة تجمع الدنيا ولا ينوي سفرا لا يصح لا يصير مسافرا فلان لا يصير مقيما وان وجد منه حقيقة الاقامة ما لم ينو الاقامة

نوع آخر في بيان المواضع التي يصح فيها فنقول انما تصح نية الاقامة اذا كان الموضع الذي ينوي الاقامة فيه محلا للاقامة حتى ان اهل العسكر اذا نوا الاقامة في دار الحرب خمسة عشر يوما او اكثر وهم محاصرون اهل مدينة لا تصح بنيتهم والاصل في ذلك ماروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصر اهل الطايف سبعة عشر يوما وكان يقصر الصلوة وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا سأله وقال انا نطيل النوا دي المقام في ارض الحرب قال صل ركعتين حتى تزج الى اهلك ولان دار الحرب ليس موضع الاقامة في حق المحاربين من المسلمين لان الغلبة فيها لاهل الحرب فانهم يقاتلون المسلمون والمسلمون لا سامونهم تعلمهم فتعذرون فنية الاقامة لا تصادف محلها فلا يصح كما لو نوى السفر في غير موضع السفر وكذلك اذا نزلوا المدينة وحاصروا اهلها في الحصن لا تصح نيتهم الاقامة لانه لا قرار لهم ما داموا محاربين فكان نية الاقامة في غير موضعها وكذلك اهل البغي اذا امتنعوا في دار البغي وحاصرهم لا تصح منا نية الاقامة لان دارهم ليس موضع اقامتنا لانها دار الحرب وقال ابو يوسف رحمه الله في الاملاء اذا كان العسكر استولوا على الكفار ونزلوا ديارهم واموالهم والناعم والمسلمين منعة وسولة فاجمعوا على الاقامة خمسة عشر يوما اكلوا الصلوة واذا كانوا في عسكر في الاجمة والغيضة خيط في سفر فاجمعوا على الاقامة خمسة عشر يوما صلوا ركعتين وفرق بين الابنية والاخبية والفرق ان البناء موضع الاقامة والقرار دون الغيضة والاجمة فان حاصروا اهل الاجمة والغياضة لم يصيروا مقيمين سواء نزلوا بساحتهم او في احتهم وخيامهم وينوي الاقامة فيها بالاجماع لان هذه الابنية للاقامة الا ترى انهم تحملوا منا على الدوام حيث ما قصدوا واستخفوا يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا انحملوا لة وليست بمنازل كما قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله وهكذا اعسكر المسلمين اذا قصدوا موضعا ومعهم اخبيتهم وخيامهم وفساطيطهم فنزلوا معاذة في الطريق ورصير الاجبة والفساطيط

وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لما بينا انها حمولة وليست منازل واختلف العلما المتاخرون رحمهم الله في الذين يسكنون في الخيام والاخبية والفساطيط من الاعراب والاتراك والاكراد الذين في زماننا منهم من يقول لا يكونون مقيمين لانهم ليسوا في موضع الاقامة قال شمس الايمة والصحيح انهم لان الاقامة للمراة اصل والسفر عارض ومنهم من يسكن السفر انما ينتقلون من ماء الى ماء وفرض مرعى الى مرعى وكانوا مقيمين باعتبار الاصل وروي عن ابي يوسف رحمه الله في الرعاف اذا كانوا يطوفون في المعاون وينتقلون من كلا الى كلا ومعهم اثقالهم وحيامهم انهم مسافرون حتى نزلوا وطافوا الا في حصلة واحدة وهي اذا نزلوا في مرعى كثير الكلا والماء والعلف والمحاش وضبطوا الخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما وكان الكلا والماء يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين واحرمهم بالاكمال وذكر في المنتقى عن الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رحمهم الله في الاعراب اذا نزلوا بخيامهم في موضع المستوفيه المرعى ونووا الاقامة اشهرا واكثر هجروا تمو الصلوة لانه ليس بموضع قيام وقرار قال الحسن رحمه الله سمعت ابا يوسف رحمه الله يقول يتمون الصلوة وفيه ايضا عن الامام ابي حنيفة رحمه الله قال الحسن رحمه الله اذا نوى المسافر عند اهل ماء مثل العباسية ولم يمكن ثمة مدر فليس بمقيم وقال ابو يوسف رحمه الله يتم الصلوة اذا كان ثمة قوم متوطنون مستلون سوت السوقان نوى المسافر الاقامة في موطن خمسة عشر يوما بمكة ومنى او الكوفة او البصرة لم يصير مقيما لان نية الاقامة انما تكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر وهو الضرب في الارض والانتقال من موضع الى موضع يلون حرما في الارض فلا يكون اقامة وهذا اذا نوى الاقامة في موضعين فاما اذا اعزم بالليالي على ان يقيم في احدى الموضعين ويخرج بالنهار الى موضع يكون حربا في الارض فلا يكون اقامة فان دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل اولا الموضع الذي عزم فيه الاقامة بالليالي يصير مقيما ثم يخرج الى الموضع الاخر لا يصير مسافرا لان موضع الاقامة الرجل حيث يثبت فيه الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين سكنك يقول في محلة كذا وان علم انه يكون في السوق في النهار فكان هو الاصل فوجب اعتباره ومما يتصل بهذا النوع الاسير من المسلمين اذا كان في يد اهل الحرب فانفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه على اقامة خمسة عشر يوما في غار او غيره قصر الصلوة لانه محارب لهم فلا يكون دار الحرب موضع الاقامة لهم وكذا اذا سلم الرجل من اهل الحرب في دارهم فعلموا بامانه فطلبوه ليتعلق فخرج هاربا يريد مسيرة ثلثة ايام فهو مسافر وان اقام في موضع خمسة عشر اشهر او اكثر لانه صار محاربا لهم حين طلبوه لسعايته وكذلك المستاجر اذا غدر وابه وحلف لعماله لانه صار محاربا لهم وان كان واحد من هؤلاء مقيما ببلده البلخي فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان خرج منها سير يد مسيرة يوم او ليلة او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا بهذا وبينه الخروج الى بادون مسيرة السفر وكذلك لو ان اهل مدينة من اهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فانهم يتمون الصلوة وكذلك ان علم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة يوم فانهم يتمون الصلوة وان خرجوا يريدون مسيرة ثلثة ايام قصروا الصلاة فان عادوا الى مدينتهم فانهم يتمون الصلوة وكذلك ان علم اهل الحرب ولم يكن المشركون عرضوا لها يعني لمدينتهم اتموا فيها

الصلوة لان مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا فيها و كانت موضع اقامة لهم فاذا لم يعرض لها المشركون فهي وطن اصلي في حقهم فيتمون الصلوة اذا وصلوا اليها و ان كان المشركون غلبوا على مدينتهم واقاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها وصلى المشركون عنها فان كانوا اجلوها دارا ومنزلا لا يرجعوا اليها صارت دار الاسلام تموت فيها الصلوة لانها صارت في دار الحرب حين غلبة المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها وعزموا على المقام فيها فقد صارت دار الاسلام ونية المسافر الاقامة في دار الاسلام صحيحة وان كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا و لكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام يقصرون الصلوة لانها دار حرب وهم محاربون فيها هذه الجملة من السير وقد ذكرنا في اول هذا النوع

نوع آخر في بيان من لا يصير مقيما بنية اقامته ومن يصير مقيما بنية اقامة غيره الاصل في هذا ان من يمكنه الاقامة باختياره يصير مقيما بنية نفسه ومن لا يمكنه الاقامة باختياره لا يصير مقيما بنية نفسه حتى ان المرأة اذا كانت مع زوجها في السفر والرفيق مع مولاه والتلميذ مع استاذه والاجير مع مستأجره والجندي مع الامير فانهم لا يصيرون مقيمين بنية اقامتهم في ظاهر الرواية وذكر هشام عن محمد رحمه الله في نوادره في الرجل يخرج مع العبد ونوى الرجل المقام ولم ينو العبد قال هذا يتم و يصير العبد مقيما بنية المولى لانه تبع له و الحكم في التبع يثبت بشرط الاصل وكذلك كل من كان تبعا كالجندي مع الامير وما اشبهه فمن تقدم ذكره الا المرأة فان فيها اختلافا فاما من اصحابنا رحمهم الله من قال بان المرأة اذا استوفت صداقها فهي بمنزلة العبد تصير مقيمة باقامة الزوج انه ليس لها حق الفسخ كما في العبد وان لم تستوف الصداق لكن سلمت نفسها الى الزوج ودخل بها على الخلاف المعروف عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لها حق حبس نفسها وعندهما ليس لها حق حبس نفسها ولكن ما لم يحبس نفسها كانت تبعا للزوج ولم يذكر مثل هذا الاختلاف فيما اذا نوت المرأة الاقامة بنفسها ولا فرق بين الصورتين فيجوز ان يكون نية المرأة على هذا الخلاف ايضا وذكر الحاكم في المنتقى رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يذهب به ولا يدري ابن يذهب به قال يتم الصلوة حتى يسير ثلثا فاذا صار ثلثا قصر وان علم ان الماء في بعد هاشتى يسير ولو كان صلى ركعتين من حين حمله اجزأته فان سار به اقل من ثلث اعاد ما صلى وذكر هو ايضا رحمه الله في المنتقى ولو ان داشا خرج من كورة الى كورة ومعه جنده ولم ينو الاقامة والسفر سفرهم فتقدم ذلك الداشي مصرا دون المصر الذي كان اراده ونوى المقام ولم يرد به بعض من معه من جنده حتى صلوا صلوة سفر ثم علموا قال يعيد ويصلون وفي نوادر هشام قال سمعت محمدا رحمه الله يقول عن حبس مسافرين لاحد هما دين على الآخر فحبس رب الدين للديون بدينه في السجن قال ان كان المحبوس يقدر على الاداء فالنية نيته في المقام والسفر و يقصر ما لم ينو الاقامة و ان كان لا يقدر على الاداء فالنية نية الحابس ان ينوي ان لا يخرج خمسة عشر يوما فعلى المحبوس ان يتم الصلوة وليس على الحابس ان يتم الصلوة وذكر بن سماعة عن محمد رحمهما الله في المسافر اذا احبس بالدين وهو معسر فانه يتم الصلوة وكذلك اذا كان موسرا الا ان يكون قد وطن نفسه على اداء دينه فيقصر وفي فتاوى اهل سمرقند مسافر دخل مصرا واخذه عن غريمه وحبسه وان كان معه اصلي صلوة المسافرين لانه لم يعزم على الاقامة اذ لا حمل

حبسه في هذه الصورة و ان كان موسرا و يعتقد ان لا يقضي دينه اصلا صلى صلوة المقيمين لانه عزم على الاقامة ابدا وان لم يعتقد و لم ينو ان لا يقضي دينه ابدا و لكن نوى ان لا يقضي دينه هذه غير معينه صلى صلوة المسافرين لانه نوى على الاقامة و لكن هذه مجهولة قال مشايخنا رحمهم الله لان الحجاج اذا وصلوا الى بغداد شهر رمضان و لم ينووا الاقامة صلوا صلوة المقيمين لان من عزمهم ان لا يخرجوا مع القافلة ومن هذا الوقت الى وقت خروج القافلة اكثر من خمسة عشر يوما فيلزمهم صلوة المقيمين قال في السير الكبير و الاسير من المسلمين في ايدي اهل الحرب هم لهم قاهرون ان اقاموا به في موضع بدون ان يقيموا به خمسة عشر يوما فعليه ان يكمل الصلوة وان كان الاسير لا يريد ان يقيم في موضع خمسة عشر يوما فاحزر من ذلك الموضع يريدون مسيرة ثلثة ايام قصر الصلوة لان الاسير مقهور ومغلوب في ايديهم فكان سفره و اقامته بهم كالعبد مع مولاه و التلميذ مع الاخي و التلميذ مع الاستاذ وكذلك الرجل يبعث اليه الخليفة فينوي به من سلد الى كان نية الاقامة و السفر الى المبعوث اليه لانه معذور في يد المبعوث فصار كالاسير في يد الكفار واذا كان العبد بين المولين في السفر فنوى احد المولين الاقامة دون الآخر فان كان بينهما مهايأة في الخدمة فالعبد يصلي صلوة الاقامة اذا خدم المولى الذي نوى الاقامة واذا خدم المولى الذي في دار الحرب ينظر ان كان مسيرة العدو ثلثة ايام صلى صلوة المسافرين وان كان دون ذلك صلى صلوة المقيمين وان كان لا يعلم بذلك يسأل عنهم فان سألهم ولم يخبروه بشيء صلى صلوة المقيمين لانه لم يعلم وجود المغير وكذلك العبد يخرج مولاه الى موضع يسأله فان لم يخبره صلى صلوة المقيمين فان صلى اربعا و لم يقعد على راس الركعتين فلما سألها لا يعيد الصلوة و لا تظهر نية المولى في حق العبد وستأتي هذه المسئلة بعد هذا ان شاء الله تعالى و على هذا اذا نوى المولى الاقامة و لم يعلم العبد بذلك حتى صلى اياما ركعتين ثم اخبره المولى كان عليه اعادة تلك الصلوة وكذلك المرأة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة منذ ايام وقد كانت مضت صلت ركعتين لزمها اعادة الصلوة في ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله العبد اذا ام مولاه في السفر فنوى المولى الاقامة صحت بنيته حتى لو سلم العبد على راس الركعتين ان كانت عليهما اعاده تلك الصلوة وكذلك العبد اذا كان مع المولى في السفر فنوى عبده والعبد كان في الصلوة يقلب فرضه اربعا حتى لو سلم كان عليه الاعادة لانه سلام عمد وقد صار العبد مقيما سعاة للمشرق اذا ام العبد مولاه وجماعة من المسافرين فلما صلى ركعة فنوى المولى الاقامة صحت بنيته في حقه وفي حق غيره ولا تظهر في حق القوم في قول محمد رحمه الله فيصلي العبد ركعتين ويتقدم واحد من المسافرين ليسلم بالقوم ثم يقوم المولى و العبد ويتم كل واحد منهما صلوته اربعا وهو نظير ما لو صلى مسافر بجماعة من مقيمين ومسافرين فلما صلى ركعة احدث الامام وقدم مقيما لينقلب فرض القوم اربعا فكذلك هنا ثم بماذا يعلم ان المولى نوى الاقامة قال بعضهم يقوم المولى بازاء العبد فينصب اصبعيه اولا و ينشر بأصبعيه ثم ينصب اربعة اصابع وينشر باصابعه الاولى فاذا سلم و بينه و بين مقصده اقل من ثلثة ايام كان حكمه حكم المقيم وكذلك الصبي اذا كان في السفر مع ابيه ثم بلغ الصبي وبينه و بين وطنه اقل من ثلثة ايام كان مقيما هكذا قاله الامام

ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وقال غيره من المشايخ اذا بلغ الصبي يصلي اربعا واذا اسلم الكافر يصلي ركعتين وهو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله لان نية الكافر من السفر قد صحت لكونه من اهل النية فصار مسافرا من ذلك و نية الصبي لم تصح لانه ليس من اهل النية ومن الموضع الذي بلغ فيه المقصد اقل من مسيرة سفر فلهذا يصلي اربعا وقال بعضهم يصليان ركعتين وفي منتقى ابن رستم قال سمعت الفقيه ابا جعفر رحمه الله انما يصليان اربعا فاما المسلم المسافر اذا ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم من ساعته وبينه وبين وطنه اقل من ثلثة ايام يعني مسافرا المسلم المقيم اذا ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم لا يبطل تمتعه فكذا لا يبطل سفره

نوع آخر مسايله قريبة من مسايل النوع المتقدم قال محمد رحمه الله في السير الكبير اذا كان لمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحدهما اقرب ارض الحرب الى الآخر فكتب والي المدينة القريبة الى والي المدينة البعيدة ان الخليفة كتب الي يامرني بالغزو الى ارض الحرب فاعلم من قبلك بذلك فينفذ هو الي فاني شاخص من مدينتي يوم وكذا يخرج القوم من المدينة البعيدة يريدون الغزو معه لا يريدون ان يريد من ارض الحرب فان كان بين المدينة القريبة وبين ارض الحرب مسيرة يومين فصاعدا فان الذين خرجوا من المدينة البعيدة يقصرون الصلوة حين يخرجون من مدينتهم وان كان اقل من مسيرة يومين فانهم لا يقصرون الصلوة لان في الوجه الاول قصد والمسيرة ثلثة ايام وفي الوجه الثاني قصدوا اقل من مسيرة ثلثة ايام فان قيل هذا الاعتبار اول ارض الحرب ونحن ان تجاوزنا من المدينة القريبة اول ارض الحرب قد مسيرة يومين او ثلثة ايام او زيادة على ذلك قلنا قصد الوالي ارض الحرب معلوم اما قصده مجاوزة اول الحرب على احد الاعتبارين فكانوا قاصدين مسيرة ثلثة فلو ان الوالي كان اخبرهم ان يريد رد الحرب او اخبرهم لم يريدون من المسيرة وكان ذلك مسيرة يومين من المدينة القريبة فان اهل المدينة يقصرون الصلوة كما خرجوا من المدينة لانهم خرجوا قاصدين مسيرة سفر فان قدموا على اولى المدينة القريبة خمسة عشر يوما فصاعدا ولو ان اهل المدينة القريبة خرجوا من بلدتهم وعسكروا خارجا منها ينتظرون خروج الوالي وقد قصد واالمسيرة ثلثة ايام فمن كان منهم لم يعزم على الرجعة الى وطنه حتى يخرج الوالي فانه يقصر الصلوة وان اقام في ذلك المكان شهرا لانهم بالخروج صاروا مسافرين والمسافر يقصر الصلوة وان كثر مقامه في موضع ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما في موضع يصلح للاقامة ومن عزم منهم على الرجعة الى منزله قبل ان يمضي ليقضي حاجته فيه ساعة من النهار ثم يرجع الى عسكره فانه يتم الصلوة مادام في العسكر وفي منزله حتى يخرج من المدينة راجعا للعسكر لانه نوى رفض السفر قبل استحكامه فكانه نوى قصير مقيما ولو ان اهل المدينة البعيدة حين خرجوا من مدينتهم قصروا الصلوة ومن المدينة القريبة الى المقصد مسيرة يومين فلما انتهوا الى المدينة القريبة قال لهم الوالي ان الخليفة كتب الي ان لا اغزوا قبل ان خرجوا من مدينتكم فان الصلوة التي قصروها الى ان انتهوا الى المدينة القريبة تامة وكذلك الذي قصروها بالمدينة القريبة تامة مالم يسمعوا هذا

الخبر فاذا سمعوا هذا الخبر فعليهم ان يتموا الصلوة واختلف عبارة المشايخ رحمهم الله في تخريج هذه المسئلة بعضهم قالوا ان اهل المدينة البعيدة قد خرجوا من مدينتهم ومعهم ليسوا تحت ولاية والي المدينة القريبة فقد صاروا هم والاتهم والينا فيعتبر نية الوالي وقد نوى الوالي ترك السفر فانتقض سفرهم وتوقف عمله على سماعهم الخبر فاذا سمعوا ظهر الانتقاض في حقهم فيتمون الصلوة بعد سماع الخبر وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان ما ذكر محمد رحمه الله في هذه المسئلة ان الصلوة التي قصروها اهل المدينة البعيدة في الطريق وبعدما انتهوا الى المدينة القريبة ما لم يسمعوا بهذا الخبر اذا كانوا مستوطنين في العدو ولم يكونوا تابعين لوالي المدينة القريبة وقد نووا مسيرة السفر على الثاني فصاروا مسافرين والمسافر يقصر الصلوة ما لم يعزم على ترك السفر فجاز قصرهم وما ذكرانهم اذا سمعوا هذا الخبر يتمون الصلوة فهذا الجواب لا يصح في حقهم الا اذا كان تاويله انهم عزموا على ترك السفر حين سمعوا هذا الخبر لما ذكرنا ان العبرة بالسائم متى كانوا مستوطنين في العدو ولا لنبي الوالي فاما اذا كانوا مجبورين على السفر فما ذكر من الجواب قبل سماع الخبر ان الصلوة التي قصروها تامة لا يصح في حقهم لانهم اذا كانوا مجبورين على السفر كانوا تابعين للوالي والعبرة لحال الاصل لحال التبع فاذا المرتصير الاصل مسافرا فكيف يصح التبع مسافرا وصار كالعبد والمراة اذا اراد السفر مع المولى والزوج ثم بدا للولي والزوج وقد قصر العبد والمراة فانه لا يجزيهما صلوة تمتا لانهما تابعين والعبرة لحال الاصل كذا ههنا وما ذكرانهم اذا سمعوا الخبر يتمون الصلوة صحيح في حقهم لان العبرة في حقهم لحال الوالي ولم يصير مسافرا ولو سمع هذا الخبر بعضهم ولم يسمع البعض فعلى من سمع ان يتم صلوته ومن لم يسمع يقصر الصلوة لان ما يبتنى على السماع لا يثبت حكمه في حق المخاطب قبل السماع قالوا ولو ان والي المدينة القريبة كتب الى اهل المدينة البعيدة مرارا ومنكم العود فلبثوا في عند اول دار الحرب في موضع كذا وذكر من دار الاسلام ولم يخبرهم اني اريد وذلك المكان مسيرة يومين من المدينة يخرج اهل المدينة البعيدة من مدينتهم الى المكان الذي امرهم الوالي بالموافاة فيه اقل من مدة السفر والوالي لم يخبرهم ان يريد ويحتمل ان لا يجاوز ذلك المكان بل يحمله مكر وخداع ليثبت قصدهم مسيرة السفر بالشك فلهذا قالوا يتمون الصلوة قال القاضي الامام شمس الاسلام علي السعدي رحمه الله وهذه المسئلة تخالف رواية في مسئلة ذكرها في المبسوط ان العبد اذا كان سفله المولى من بلدة ولا يعلم العبد ان المولى اين يريد ولا يخبره المولى بذلك انه يكون على نية نفسه لا على نية مولاه حتى لو خرج المولى ونوى السفر على ظن ان مولاه على نية السفر وجعل يقصر الصلوة ولم يكن من نية المولى السفر فان صلوته جايزة وكذا الزوج مع الزوجة وعلى قياس ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله قيل هذا في العبد والزوجة ينبغي ان لا يجوز صلوة العبد والمراة في هذه الصورة لانهما تابعان والعبرة في حال الاصل وعلى ما ذكر شيخ الاسلام قيل هذا لا يصير هذه المسئلة رواية في مسئلة العبد لان اهل المدينة البعيدة في هذه الصورة مستوطنين في العزو ولان الوالي ما امرهم بذلك فوض اليهم حيث له كنت من اراد

منكم العبد و ان كانوا ممتنعين لا يكونوا تبعا للولي فتكون العبرة ليتم خلاف العبد و المرأة في هذه الصور
لانهما تابعين و العبرة بحالة الاصل و على ما ذكر شيخ الاسلام قبل هذا لا تصير هذه المسئلة رواية في مسئلة
العبد لان اهل المدينة البعيدة في هذه الصور ممتنعون من قتل العبد و لان الولي ما امر بذلك
بل فوض اليهم حتى لو قتل سرارا ذمنهم العبد و اذا كانوا ممتنعين لا يكون تبعا للولي فتكون العبرة
بنفسهم بخلاف العبد و المرأة لانهما تبع للمولى و الزوج فكانت العبرة لنية الزوج و المولى فان انتهوا الى
ذلك المكان فاخبرهم الوالي انه يريد مسيرة سفر في دار الحرب فانهم يتمون الصلوة في ذلك
المكان ما لم يخرج فان قصروا صلوة من صلوتهم في ذلك المكان اعادوها فان لم يعيدوا حتى
مضى الوقت وهم في ذلك المكان بعد اعادوها اربعا و هذا ظاهر لانهم يقيمون صلوة فائتة منهم
في حالة الاقامة وهم معتمون وقت القضاء و ان ارتحلوا عن ذلك المكان قبل ان يعيدوها يريدون
السفر شرارا دوا اعادتها وهم في وقت الصلوة بعد اعادوا اركعتين لان المودات وقعت فاسدة
فكانهم لم يصلوها و لو لم يصلوها حتى ارتحلوا عن مكانهم قاردوا ان يصلوها وهم في وقت الصلوة بعد
صلوا ركعتين لان العبرة لاخر الوقت و هم مسافرين في اخر الوقت و ان ارادوا اعادتها بعد خروج
الوقت اعادوها اربعا لانهم يقضون صلوة فائتة في حالة الاقامة قال و من دخل دار الحرب
بامان فهو كانه في دار الاسلام ان نوى موضع سها ان يقيم خمسة عشر يوما تم الصلوة لان
اهل الحرب لا سوقون له متى دخل بامان فصار دار الحرب بعد الامان دار الاسلام سواء ومن
اسلم منهم في دار الحرب فلم يأمروه بل تركوه على حاله و لم يعلموا باسلامه فهو في صلوته كمن ترك
المسلم في دار الاسلام تتم صلوته اذا كان في منزله فان خرج من منزله قاصدا مسيرة سفر قصر
الصلوة

نوع آخر

في بيان ما يصير المسافر مقيما بدون الاقامة المسافر اذا خرج من
مصره ثم بدا له ان يعود الى مصره لحاجة قبل ان يسير مسيرة ثلثة ايام صلى صلوة المقيمين في مكانه ذلك
و في اضافه الى المصر لانه فسخ عزيمة السفر بعزيمة الرجوع الى وطنه قبل استحكام السفر و تاكده فانفسخ
من ساعته وبينه و بين المقصد اقل من ثلثة ايام فيصلي صلوة المقيمين في اضافه هذا و ان كان قد
سار مسيرة ثلثة ايام ثم بدا له ان يعود الى مصره صلى صلوة المسافرين لان حكم السفر قد تناهى و
تاكد باستكمال مدته فيبقى حكمه الى ان يعدم بالاقامة و كذلك لو خرج من مصره مسافرا ثم احدث
وانصرف اليها في مصره وبيوتها و كان ذلك قبل ان يسير ثلثة ايام ثم علم ان معه ما فانه يبيوتها
و يصلي صلوة المقيمين و كذا لو انصرف و ذهب مكانا فوجد الماء خارج المصر فهو كذلك فانه يصلي صلوة
المقيمين لانه فسخ عزيمة السفر قبل استحكامه على ما مر و كذلك اذا دخل وطنه الاصلي او مصرا
صار وطنا بان كان اتخذه اهلا صار مقيما و ان لم ينو الاقامة لان نية الاقامة انما تعتبر لصيرورته
مقيما في مصر غيره لان في مصر نفسه كلفه و مقامه في مصر غيره متردد بين ان يكون مكان السفر
و بين ان يكون للمقام فيه فان كان لامكان المقام فيه فهو من الاقامة فاحتيج الى النية ليتعين المكث
للاقامة فاما مكثه في مصره يتعين للاقامة لان قبل السفر كان يمكث للاقامة لا لامكان السفر و عن
هذا المقام احتاج الى بيان الاوطان فنقول عبارة عامة المشايخ رحمهم الله في ذلك ان الاوطان ثلثة
وطن اصلي و هو مولد الرجل و البلد الذي باهله و وطن سكنى و يسمى وطن اقامة و هو البلد الذي ينوي
المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما او اكثر و وطن سكن و من حكم الوطن الاصلي ان ينتقض بالوطن الاصل

لانه مثله و التي ينتقض بما هو مثله حتى لو انتقل من البلد الذي تاهل به باهله و عياله و توطن ببلدة اخرى
باهله و عياله لا يبقى البلدة المنتقل عنها وطنا له الا ترى ان مكة كانت وطنا اصليا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم لما هاجر منها الى المدينة باهله و عياله و توطن انتقض وطنه بمكة حتى قال عليه الصلوة و السلام
عام حجة الوداع انزلوا اصلوا تكريما لمحل مكة فانا قوم سفر و لا ينتقض هذا الوطن بوطن السفر و لا بوطن
السكنى لان كل واحد منهما دونه و التي لا ينتقض بما هو دونه و كذلك لا ينتقض باثاث السفر الا ترى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة الى الغزوات مرارا و لم ينتقض وطنه بالمدينة
حتى لم تجر عادة الاقامة بعد رجوعه و لو كان له اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى اهلا و اتخذ
منها وطنا اصليا له روي انه كان مقيما بارض اهل مكة و اهل المدينة و كان يتم الصلوة بهما جميعا و من
حكم وطن السفر انه ينتقض بالوطن الاصلي لانه فوقه و لا ينتقض بوطن السفر لانه مثله و ينتقض
باثاث السفر لانه دونه و لا ينتقض بالوطن السكنى لانه دونه و من حكم وطن السكنى انه ينتقض بكل واحد
بالوطن الاصلي و بوطن السفر و بوطن السكنى و باثاث السفر و عبارة المحققين من مشايخنا رحمهم الله
ان الوطن وطنان وطن اصلي و وطن سفر و لم يعتبروا وطنا السكنى وطنا و هو الصحيح و هذا لان
المكان انما يصير وطنا بالاقامة فيه و لم يثبت حكم الاقامة في وطن السكنى بل حكم السفر فيه
بان لما ذكرنا ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما و اذا لم يثبت حكم الاقامة لم يعتبر هو
وطنا اصليا فلم يترتب عليه حكم الانتقاض و بيان هذا الاصل من المسائل خراسانيا قدم
بغداد و عزم على الاقامة بها خمسة عشر يوما و مثله قدم كوفة و عزم على الاقامة بها خمسة عشر
يوما ثم خرج كل واحد منهما من وطنه يريد قصر من صره ليلتقي صاحبه بالعصر فانهما يصليان
اربعا في الطريق و بالعصر لانهما كانا متوطنين احدهما بغداد و الاخر بالكوفة و لم يقصدا
مسيرة مدة السفر لان من بغداد الى الكوفة مسيرة اربع ليال و العصر هو المنصف مكان كل
واحد منهما قاصدا مسيرة ليلتين و هذا لا يصير مسافرا فان عزما على الاقامة بالعصر خمسة عشر
يوما صار العصر وطن سفر لهما و ينتقض وطن الكوفي بالكوفة و وطن الخراساني ببغداد بوطن مثله
فان خرجا بعد ذلك يريد ان الكوفة صليا اربعا في الطريق و بالكوفة لانهما قصدا مسيرة ليلتين
من وطنهما فلا يكونان مسافرين فان دخلا الكوفة و عزما على الاقامة اقل من خمسة عشر يوما ثم خرجا
من الكوفة يريد ان بغداد و يمران بالعصر صلى كل واحد منهما اربعا الى العصر و بالعصر و من
العصر الى بغداد لان العصر صار وطن سفر لهما و لم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي و وطن
السفر و انشاء السفر انما وجد وطن السكنى و وطن السكنى لا ينقض وطن السفر فبقي العصر وطن
سفر لهما فانهما رجلان خرجا من الكوفة يريد ان بغداد و العصر وطنهما فما لم تجاوزا ان العصر
لا يصيران مسافرين و بعد المجاوزة لم يبق الى المقصد مسيرة سفر فلهذا يصليان اربعا هذا
و عبارة المحققين رحمهم الله في هذه المسئلة ان العصر صار وطن سفر لهما و لم يوجد ما ينقضه
من الوطن الاصلي و هو وطن السفر و انشاء السفر فبقي العصر وطنا لهما و التقريب ما مر و لو لم
ينو ايا المرور على العصر بيقصران كما خرجا من الكوفة لانهما لو بدا لهما مسيرة سفر و قد الاقامة بالعصر
اقل من خمسة عشر يوما ثم ذهبا الى الكوفة ليقيما بها يصليان اربعا الى الكوفة فلو خرجا من
الكوفة يريد ان بغداد يصليان ركعتين لان العصر صار وطن السكنى لهما و قد انتقض ذلك

بوطن سكني مثله بالكوفه فهما رجلان خرجا من الكوفه يريد ان بغداد وليس فيما بين ذلك وطن زمن
الكوفة الي بغداد مسيرة مدت السفر فصارا مسافرين حين خرجا فلهذا يصليان ركعتين وعبارة
المحققين رحمهم الله في هذه المسئلة انهما لما خرجا من الكوفه ان يقدم ببغداد مصر فقد نوى السفر
الي بغداد فقد انتقض وطنه الذي كان ببغداد ولو كان على واحد منهما في الابتداء حين خرج
من وطنه لم ينوي القصر انما ينوي وطن صاحبه ليلتقي صاحبه الخراساني ينوي الكوفة والمكي ينوي
بغداد فالتقيا بالقصر يصليان ركعتين لان كل واحد منهما قصد مسيرة مدة السفر فلو ذهبا
الي الكوفه يصليان في الطريق ركعتين وكذلك بالكوفه اما الخراساني فلانه ماض على سفره واما المكي
فلان الكوفه كان وطن له وانتقض ذلك بانشاء السفر فصار مسافرا لسفر الاصلي ثم تقدم السفر
ليس بشرط لبثوت الوطن الاصلي بالاجماع وملل يشترط لبثوت وطن السفر لم يذكر محمد رحمه
الله هذه المسئله في الاصل وذكر ابو الحسن الكرخي رحمه الله في جامعه ان عن محمد رحمه الله فيه
روايتين في رواية يشترط وفي رواية لا يشترط مثاله بخاري خرج من بخارا الي سكه ونوي
الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم خرج من سكه يريد قدر فلما دخل بدا له ان يرجع الي بخارا
فعلي الرواية التي يشترط تقدم السفر لبثوت وطن السفر يصلي ركعتين في الطريق الي بخارا
وعلي الرواية التي لا يشترط التقدم اذ ليس من بخارا الي سكه مسيرة سفر فلم يصر سكه
وطنا له فهذا رجل خرج من قرية يريد بخارا وليس له فيما بين ذلك وطن ومن قرى بخارا
مسيرة السفر علي اصح الاقاويل فصلي ركعتين فهذا وعلي الرواية التي لم يشترط تقدم السفر
يصلي اربعا في الطريق لان سكه صار وطنا له ولم يوجد ما ينقضه فما لم يتجاوز سكه لا يصير
مسافرا ومن سكه الي بخارا اقل من مدة السفر فلهذا يصلي اربعا والله اعلم واذا دخل المسافر
في صلوة المقيم يلزمه الاتمام سواء كان في اولها او اخرها لانه بالاقتداء صار تبعا للامام فاخذ
صلوته حكم صلوة الامام باعتبار التبعية فان اقتدها الامام علي نفسه كان علي المسافر ان يصلي
ركعتين وقال الامام الشافعي رحمه الله يصلي اربعا لان فرضه انقلب اربعا بالاقتداء فلا
سعين بعد ذلك ولنا ان فرض المسافر ركعتان علي ما مر وانما لزمه الاربع بحكم التبعية فاذا
انقطع ظهر حكم الاصل ولو اقتدي المسافر بمسافر فاحدث الامام فاستخلف مقيما لزمه لزمه
المسافر الاتمام لان الثاني انما انتصب اماما خلفا عن الاول فيلزم المسافر المقتدي من المتابعه
بقدر ما لزم مع الاول ولو لم تحدث الاول ولكن نوي الاقامة ثم مر والقوم جميعا والفرق
بينهما ان المقتدي بالاقتداء التزم متابعة الامام فصار تبعا له وقد يفترض الاصل في المسئلة
الثانيه فيتغير فرض المقتدي ضرورة اما في المسئلة الاولي لم يتغير فرض الامام الاول لانه في الثاني الذي
هو خلف عن الاول لا اصلا بنفسه فيتغير في حق المقتدي فرض الامام الاول لا في فرض الثاني
الذي خلف عن الاول ومما يتصل بهذا الفصل قال محمد رحمه الله في الجامع مقيم صلي
ركعة من العصر فغربت الشمس فجا مسافر واقتدي به في هذه الحالة صح اقتداؤه وصار داخلا
في صلوته والجملة في ذلك ان اقتداء المقيم بالمسافر جايز في الوقت وخارج الوقت اذا اتفق
الفرضان واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز خارج الوقت اما اقتداء المقيم
بالمسافر جايز في الوقت وخارج الوقت لما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم جمع بين

الظهر والعصر بعرفات بالمهما وصلي ركعتين وقال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر
والمعني فيه انه ليس في اقتداء المقيم بالمسافر الا اقتداء المشتغل بالمفترض في حق القعدة في ذوات
الاربع فان القعدة علي راس الركعتين مثل في حق المقيم فرض في حق القعدة المسافر الان اقتداء
المشتغل بالمفترض جايز في جميع افعال الصلوة فلان يجوز في فعل هما كان اولي وفي حق هذا
المعني الوقت وخارج الوقت سواء اما اقتداء المسافر اما شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء
بالامام في بعض صلوته لا يجوز او لصيرورته مقيما في حق هذه الصلوة لكونه تبعا للامام داخلا
في ولايته واقامة الاصل يوجب اقامة التبع واذا ثبت ان اقتداء المسافر بالمقيم يقتضي
تغير الفرض في حق المسافر هذا الخلاف عبارات المشايخ رحمهم الله بعضهم قالوا انما يصح
الاقتداء في موضع كان الفرض قابلا للتغير حتي يتغير نية الاقامة فيتغير ايضا بالاقتداء واذا
كان فرض المسافر يتغير بالاقتداء بالمقيم في الوقت يمكن القول بصحة اقتدائه بالمقيم فيصح
الاقتداء اما بعد خروج الوقت الفرض غير قابل للتغير ولهذا لا يتغير بنية الاقامة مع انها
ابلغ في التغيير بالاقتداء كان اولي واذا كان فرض المسافر لا يتغير بالاقتداء بالمقيم خارج
الوقت لا يمكن القول بصحة اقتدائه بالمقيم لانه يودي الي اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة ان كان الاقتداء في الشفع الاول كما هو موضوع في المسئلة في الكتاب
وفي حق القراءة ان كان الاقتداء في الشفع الثاني لان القراءة في الشفع الثاني في حق المقيم
وقد ذكرنا ان اقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وبعضهم قالوا بان سبب وجوب الصلوة
جزء قايم من الوقت لا ما مضي من الاجزاء علي ما عرف في موضعه فاذا وجد المعني وهو
الاقتداء بالمقيم في الوقت عمل عمله في السبب وجعل جزء القايم من الوقت سببا لوجوب
الاربع بعد ما كان سببا لوجوب ركعتين واذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا
للسبب فيصير فرضه اربعا فيمكن القول بصحة الاقتداء فاما بعد خروج الوقت المتغير لم يعمل في
السبب فلا يعمل في الحكم فبقي في فرضه ركعتين فلا يمكن القول بصحة الاقتداء لانه يودي الي اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القعدة او في حق القراءة علي ما بينا فان قيل ما ذكرتم من القعدة
من المعني محل لما لو نسي المقيم القراءة في الشفع الاول فاقتدي المسافر به في الشفع الثاني
وكان ذلك خارج الوقت فانه لا يصح اقتداؤه وهذا اقتداء المفترض بالمفترض في حق
القراءة الاول لم يكن محلا للقراءة علي سبيل الوجوب والقراءة في الشفع الثاني قضاء تحقق عجلسا
وصار كانها وجدت في الشفع الاول فكان هذا العجز المفترض بالمتنفل في حق القراءة ايضا
واذا اقتدي المقيم بالمسافر وسلم المسافر يقوم المقيم ويتم صلوته كما فعل اهل مكة وملل
يقرا المقيم في هاتين الركعتين فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله والاصح انه لا يقرا واليه مال
الامام الكرخي رحمه الله لانه لاحقا ادرك اول الصلوة وقدم فرض القراءة ومنهم من قال
يقرا الان في هاتين الركعتين منفرد ولهذا يلزمه سجود السهو لو سها فيه فاشبه المسبوق
يقرا ولو ترك المسافر القراءة في الركعتين ونوي الاقامة في هذه الصلوة يصح صلوته ويقرا
في الاخريين استحسانا عند الامام ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
فسدت صلوته لان الظهر في حق المسافر كالفجر في حق المقيم والمقيم لو ترك القراءة في الفجر

نفسد صلوته فلذلك ههنا وما يتو لان فرض الظهر يحتمل التغيير في حق المسافر بنية الاقامة فاذا نوي الاقامة
صار فرضه اربعا وفي ذوات الاربع لا يفترض القراءة في الكل في ركعتين فمتى اتي بالقراءة في الاخريين
فقد ادى ما عليه **نوع اخر** من هذا الفصل في المتفرقات واذا سافر
في اول الوقت او اخره فصار اذا بقي منه مقدار التحريمة وهذا اذا هنا لان الوجوب يتعلق باخر
الوقت عندنا ان في اول الوقت مخير بين الاداء والتاخير وانما يبقى الوجوب ولهذا الوما في اول
الوقت لقي الله تعالى ولا اثم عليه فدل ان الوجوب يتعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا في اخر
الوقت كان عليه صلوة المسافر وعلى هذا الاصل مسائل احدها هذه المسئلة والثانية اذا اسلم الكافر
وقد بقي من الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة فانه يلزمه الصلوة عندنا والثالثة اذا بلغ في
اخر الوقت والرابعة الحايض اذا طهرت في هذا الوقت والخامسة الطاهرة اذا حاضت في
تلك الوقت واذا كان مسافرا في اول الوقت وصلي صلوة المسافر ثم اقام في الوقت لا يتغير فرضه
وان لم يصل حتى اقام في اخر الوقت ينقلب فرضه اربعا وان لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع بعض
الصلوة واذا اسلم الكافر في سفره وبينه وبين المقصد اقل من ثلثة ايام او ادرك الصبي في
سفره وبينه وبين المقصد اقل من ثلثة ايام فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا الذي
اسلم يصلي ركعتين والذي بلغ يصلي اربعا وقال بعضهم يصليان ركعتين وفي متفرقات الفقيه
ابي جعفر رحمه الله انهما يصليان اربعا لانهما مخاطبين فلا يقصران واما الحايض اذا طهرت
في بعض الطريق قصرت الصلوة لانها مخاطبه وفي الحاوي سئل عن صبي خرج من بلخ واراد
بخارا فلما بلغ اسبيجاب قال يصلي ركعتين الي بخارا ولو كذلك الكافر اذا اسلم فاما الحايض اذا طهرت
من حيضها تصلي اربعا الي بخارا مسافر تصلي ركعتين وانهما وسلم ثم نوي الاقامة قال صلوته
تامة وليس عليه سجود السهو ونيته هذه قطع للصلوة الي تري انه لو ضحك في هذه الحالة لم يكن
عليه وضوء ولو كان في الصلوة لكان عليه الوضوء وكذا المسئلة في رواية ابي حفص مطلقا من غير
ذكر خلاف وذكر في رواية ابي سليمان خلافا فقال لا يصح بنيته عند الامام ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ويكون فرضه ركعتين كما كان في الابتداء وعند محمد رحمه الله يصح بنيته ويتغير فرضه
اربعا وهذا على اصل محمد رحمه الله مستقيم فان سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلوة عند
محمد رحمه الله واذا لم يخرجه من الصلوة بقي في حرمة الصلوة فنيته الاقامة صادفت حرمة الصلوة
فيصح نيته ويتغير فرضه اربعا واما على قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله سلام من عليه
السهو يخرجه من الصلوة موقوفا ان عاد الي سجود السهو صحت نيته وان لم يعد لا يصح ومع هذا
قال لا تصح نيته لان في اعتبارها ابطالها وكل نية يكون في اعتبارها ابطال ما يكون
باطلا وبيان هذا وهو انا لو صححنا هذه النية انما صححنا بالعود الي سجود السهو واذا عاد الي
سجود السهو لا يقع معتدا بهما لانهما متباعدان في وسط الصلوة فكيف تقع هذه السجدة لاسع معتدا
بهما لانهما كما صحت لغت وان سجد لسهوه سجدتين ثم نوي الاقامة فعليه ان يكمل اربع ركعات
ويسجد في اخرها تشبيها بالسهو بالاتفاق لانه لما سجد الي السهو عاد الي حرمة الصلوة فصار كما لو
حصلت النية قبل السلام ولو حصلت النية قبل السلام صحت نيته فصار فرضه اربعا كذلك ههنا
والدليل عليه انه لو قهقه كان عليه الوضوء ولو اقتدي به رجل كان داخلا في صلوته مسافر

ام قوما مسافرين ومقيمين وصلي بهم ركعة وسجد وترك ركعة وسجد وسلم ثم احدث فقدم رجلا فخلفه
في الصلوة ساعة وهو مسافر قال لا ينبغي لذلك الرجل ان يتقدم لان غيره اقتدى علي انه تمام
صلوة الامام وينبغي للامام ان يتقدم من قد ادرك اول الصلوة لما روي انه عليه السلام
قال من استعمل عبدا عملا وفيهم من هو احق منه فقد خان الله ورسوله وخان جميع المومنين
فان تقدم هذا المسافر جاز لانه شريك الامام كما ذكرنا وينبغي لهذا الرجل ان يسجد تلك السجدة
لانه خليفة الاول قايم مقامه ولو كان الاول قايما يأتي بعد السجدة ثم يشتغل بما في الصلوة فكذلك
الخليفة فلو ان الخليفة لم يات بعد السجدة ولكن قام وصلي بهم ركعة وسجد ثم احدث فقدم رجلا ساسا
عبد فانه لا ينبغي له ان يتقدم ولا الامام الثاني ان تقدم لما ذكرنا ويعيد ايا السجدة التي تركها
الامام الاول ثم السجدة التي تركها الامام الثاني لان الثالث قايم مقام الثاني والثاني يأتي بالاول
فكذلك الثالث وان لم يسجد حتى ذهب الامام الاول والثاني ونوضا ورجعا قال يسجد الثالث
السجدة الاولى لانه خليفة الامامين ويسجد هما معه الامام الاول والقوم لا محالة قد صلوا تلك الركعة
وانما بقي عليهم منها تلك السجدة ولا يسجد هما الامام الثاني في ظاهر الرواية وفي نوادر ابي سليمان
رحمه الله قال يسجد هما معهم وجه رواية ابي سليمان رحمه الله ان الامام الثاني كالمقتدي بالثالث
حيث بنى فيها ما يأتي به وان لم يكن محسوبا من صلوته كمن ادرك الامام في السجود ووجه ظاهر
الرواية ان الامام الثاني مسبوق في تلك الركعة فعليه اعادتها فلا يبدا بالسجدة منها لان تلك
السجدة غير معتد بها ثم يسجد السجدة الاخرى ويسجد معه الامام الاول هذه السجدة الا ان يكون
صلى تلك الركعة وانتهى الي هذه السجدة فيسجدها لانه لاحق فيبدا بالاول فالاول ولهذا
قلنا يصلي الامام الاول الركعة الثانية بغير قراءة ثم يتشهد الامام الثالث ويتاخر ويقيد م
رجلا قد ادرك اول الصلوة من المسافرين ويسلم عنه لانه عاجز عن الاسلام بنيته فيتعين
ممن يقتدي عليه ثم يسجد هو للسهو ويسجد ون معه ولا اشكال فيه لانه لو وقع فيها سهو الامر
عرف فكيف اذا تكرر السهو ولا يسجد الامام الاول للسهو لانه مدرك لاول الصلوة والمدرك
يأتي بسجدتي السهو بعد فراغه من الصلوة ثم يقوم الامام الثاني فيقتضي الركعة التي سبق بها
بقراءة ثم يقوم الامام الثالث ويصلي الركعتين التي سبق بها ويقرأ فيهما بفاتحة الكتاب
وسورة ثم يقوم الامام الاول فيقتضي الركعة الثانية بغير قراءة لانه لاحق باول الصلوة ويكمل
المقيمون صلوتهم وحدانا بغير قراءة مسافرا مسافرين فصلي بهم فنوي الاقامة قال
عليه السلام ان يستكمل بهم الصلوة لان نيته استبدت الي اول الصلوة وهم قد التزموا متابعته
تعليما ما علي الامام من اي ام الصلوة فان احدث الامام بعد ما نوي الاقامة فقدم رجلا قال يتم
بهم الصلوة اربع ركعات فكذلك الثاني وصار هذا كمسافر اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصير
صلوته اربع ركعات فكذلك ههنا فان كان الامام الاول لم ينو الاقامة ولكن الامام الثاني نوى
نوي الاقامة لا سهو عليهم لانهم ما التزموا متابعته وانما التزموا ذلك لضرورة اصلاح صلوتهم
فيما نوي ذلك فليس عليهم متابعته ابن سماعه عن محمد رحمهما الله في الرقيات مسافر صلي بقوم
مسافرين ومقيمين ركعتين فلما قعد قدر التشهد قام وانصرف بعض المسافرين وانصرف الي منزله
وقام بعض المقيمين واكمل صلوته وانصرف وقد كان بعض المسافرين مسبوقا بركعة قام وقضاها

وفرغ منها وانصرف وكان ذلك كله قبل سلام الامام ثم ان الامام نوى الاقامة فصلوا تمام فانه
كان بعض المقيمين قام ليتم صلوته حين نوى الاقامة قال ان كان سجد لركعته مضى في صلوته
ولم يتابع الامام وان رجع الى صلوة الامام فسدت صلوته لانه لما قيد ركعته بالسجود فقد استحكم
انفراده لان الركعة الثانية لا تقبل الارتفاع و الاقتداء في موضع الانفراد يوجب الفساد وان
لم يقيد ركعته بالسجود عاد الى متابعة الامام واذا لم تفسد صلوته لان انفراده لم يستحكم
فصار وجوده وعدمه بمنزلة و لو لم يعتبر الامام صلوته حتى نوى الامام الاقامة لزمته متابعته
كذا ههنا ابن سماعة عن محمد رحمه الله مسافر شهد بعد ما صلى ركعتين من الظهر ثم قام يريد ان
يصلي ركعتين تمام اربع ركعات و نوى معها التطوع فقرأ وركع ثم بدات له الاقامة قال ينبغي
ان يجلس فيعود الى الحالة التي كان قبل ان يقوم للتطوع لان المتحريمة الاولى باقية وقد انعقدت
سالمة للتغيير لوجود المغير وقد وجد المغير ههنا فتغيرت فيعود الى الحالة التي كان عليها قبل ان يقوم
للتطوع ليؤدي على الوجه الذي لزمه في الابتداء ثم يقوم فان شاء قرأ وان شاء لم يقرأ لانه قرأ في
الاولين ثم يركع لانه لما عاد الى القعود ارتفض ركوعه لان ما دون الركعة قابل للرفض ذكر
الحاكم رحمه الله رجل صلى بقوم الظهر ركعتين في مدينة ولا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلوا خلفه
كاسته فان سألوه فاخبرهم انه مسافر فصلوا خلفه تمام بن سماعة عن محمد رحمه الله مسافر صلى
بمسافر الظهر ركعتين وسلم الامام وعليه سجدتا السهو فنوى الذي خلفه الاقامة قال الحاكم
ابو الفضل رحمه الله الجواب غير موافق للمنقول عن محمد في نظائره المسافر اذا احدث واستخلف
مقيما كان خليفه وجب على المقيم القعدة على راس الركعتين حتى لو تركها تفسد صلوته قال في
الاصل مسافر صلى بمسافر فاحدث الامام وخرج من المسجد و نوى هذا الثاني ان يصلي لنفسه
زيادة كلام لا حاجة اليه لانه يصير امام نفسه وان لم ينو وقد مر هذا فيما تقدم ولو جاء رجل
واقتدى بالثاني جاز لان الثاني امام كالاول فان احدث الثاني فخرج من المسجد فقولت الاقامة
الى الثالث مع الثاني كالثاني مع الاول فان احدث الثالث تخرج من المسجد قبل ان يرجع الاول
لان صلوة الثالث تامة لانه منفرد في حق نفسه وصلوة الاولين فاسدة لانه لم يبق لها امام في
المسجد فان لم تخرج هذا الثالث حتى رجع الاول ثم خرج قبل ان يعيد واحد منهما فصلوته تامة
وصلوة الاولين فاسدة لان احدهما للامامة بعد فعلا بلا اقتداء فلهذا الموجب الاصل قال
شمس الائمة الحلواني رحمه الله واورد في بعض النوادر ان صلوة الثالث فاسدة ايضا لان عليه
ان يقدم احدهما قبل ان تخرج من المسجد فاذا لم يقدم حتى خرج من المسجد فقد ترك فرضا من
فرائض الصلوة فتفسد صلوته قال رحمه الله والصحيح هو الاول قال
في الاصل ايضا مسافر صلى الظهر ركعتين بغير قراءة ثم نوى الاقامة قال عليه ان يصلي ركعتين
بقراءة المسافر و المقيم فيه سواء عند الامام ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر
رحمهما الله صلوته فاسدة و هذا بناء على الاصل الذي تقدم ذكره ان للصلوة جملة واحدة عند محمد
رحمه الله فاذا فسدت بترك القراءة خرج عن حرمة الصلوة فيعتبر نية الاقامة في هذه الصلوة
و عندهما للصلوة جملتان فيبطلان جملة الفرضية بترك القراءة يبقى اصل الصلوة فيصح نية الاقامة فيها
محمد رحمه الله في هذه المسئلة ان ظهر المسافر لغير المقيم ثم الغير في حق المقيم يفسد بترك القراءة فيهما

او في احدهما على وجه لا يمكن اصلاحه الا بالاستقبال فكذلك الظهر في حق المسافر اذا لم تاثير لنية الاقامة
في دفع صفة الفساد حجتهما ان نية الاقامة في اخر الصلوة التي في اولها و لو كان معيبا في اول الصلوة
لم تفسد صلوته بترك القراءة في الاولين فكذا مثله قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان الحاكم
الشهيد رحمه الله زاد هنا حرفا فقال اجمعنا ان نية الاقامة تؤثر في القعدة فيصيرها نفلا بعد ما
ما كانت فرضا فان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وقرأ فيهما ثم نوى الاقامة في القعدة صحت نيته
بخلاف وصارت قعدته نفلا بعد ما كانت فرضا لانها قعدة الختم فرض بالاجماع فلما جاز
ان تجعل النية الموجودة في حالة القعدة كالموجودة في اول الصلوة في حق القعدة حتى صيرها
نفلا فلان ذلك في حق القراءة مرفابين هذا وبين و بين الجور المقيم و الفرق ان فساد الجور ما كان
لترك القراءة بل لفوات محل القضاء الا ترى انه لو ترك القراءة في الركعتين الاولين من صلوة
الظهر او العصر او العشاء لا تفسد صلوته لانه لم يفت محل القراءة هذا الذي ذكرنا اذا
وجدت النية في حال القعدة فان وجدت بعد القيام الى الثالثة او بعد ما ركع فكذلك
تقع نيته الا انه كان لم يقترأ في الاولين بعيد القراءة و ان كان قرأ في الاوليين بعيد القيام
و الركوع لان ما ادى كان نفلا فلا ينوب عن الفرض فيلزمه الاعادة لهذا فان حر
ساجدا ثم نوى الاقامة لم تعمل نيته و عليه ان يستقبل الصلوة لانا لو عملنا بنيته
لالزمناه ركعتين اخرين و لا وجه الى ذلك لان ظهره يصير خمسا و لم يشرع خمسا و ورد
شمس الائمة رحمه الله هذه الزيادة مسافر دخل في صلوة مقيم ثم ذهب الوقت لم
تفسد صلوته لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغير من المقيمين
بخلاف ما اذا اقتدى بعد خروج الوقت فان الاتمام لا يلزمه عند الاقتداء فان افسد
الامام الصلوة على نفسه كان على المسافر ان يصلي صلوة السفر لان وجوب الاتمام عليه
لمتابعة الامام وقد زال ذلك ان يصلي صلوة السفر فان قيل هو كان مقيما في هذه الصلوة
عند خروج الوقت فبان صار في حكم المسافر بعد خروج الوقت لا يتغير ذلك الفرض قلنا لم يكن
مقيما في هذه الصلوة و انما يلزمه الاتمام لمتابعته الامام الا ترى انه لو افسد الاقتداء في
الوقت فانه يصلي صلوة السفر فرق بين هذا و بينما اذا اقتدى المسافر بالامام و الامام في
الظهر و هذا الرجل ينوي التطوع حتى لزمه اربع ركعات لو افسد الامام الصلوة على نفسه
تجب على هذا الرجل قضاء اربع ركعات و في مسيلتنا يلزمه القضاء ركعتين و الفرق
ان الشروع ملزم كالنذر الا ان نذر المسافر ان يصلي الظهر اربع ركعات لا يصح و نذر المسافر
ان يصلي التطوع اربع ركعات يصح لان النذر بالتطوع ملزم و في الفرض غير ملزم وتخفف
القراءة في السفر فتدبر صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر في السفر قل يا ايها
الكافرون و قل هو الله احد و الجواب ان الصلوات قراءة في صلوة الفجر و اما تسبيحات
الركوع و السجود يقول كما ثلثا او اكثر لا ينقص عن الثلث و اذا امر الامام بمدينة و هو مسافر
يصلي بهم الجمعة اجزاه و اجزاهم فقد اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة بمكة و هو
كان مسافرا بها و كذلك الامير يطوف في بلاد عمله و هو مسافر و نوى الامام سوا الخليفة
اذا سافر يصلي صلوة المسافرين لانه مسافر كغير الخليفة كذا ذكر في النوازل و قيل اذا

كان الخليفه في ولايته لا يصير مسافرا ويجوز للمسافر الجمع بين الصلوتين بعذر السفر بالوجوه الاول و بعجل الثاني وتاخير المغرب مكروه واذا اقتضى في حال سفره صلوة فاتته في حالة الاقامة صلى اربعا وان قضى في حال اقامته في حالة السفر صلى ركعتين لان القضا يحكي الفايت لانه اداء الواجب من قبل فيغير حالة الغوابت نية اللاحق وهو في قضا ما عليه وقد فرغ الامام من صلوته مما قطع على ظاهر الرواية لا يلزم الاتمام بل يصلي ركعتين وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يتمها اربعا وهو قول زفر رحمه الله وهكذا روي ابو سليمان رحمه الله في نوادره عن محمد رحمه الله ووجهه ان هذا الرجل لا يخلو اما ان يكون ملحقا بالمسبوق او بالمدرك فان كان ملحقا بالمسبوق يصلي اربعا فكذلك هنا وجه ظاهر الرواية في ذلك ان اللاحق في حكم المقتدي فيكون تبعا للامام والامام لو نوى الاقامة بعد الفراغ من الصلوة في هذه الحالة لم يتغير فرضه وان نوى اللاحق الاقامة قبل فراغ الامام تغير فرضه لان الامام لو نوى الاقامة بعد الفراغ في هذه الحالة تغير فرضه فان تكلم اللاحق بعد ما نوى الاقامة تغير فرضه لانه حرج من حكم المتابعه وصار في نية الاقامة في الوقت فمن هو اهل يكون مغيرا للفرض قال في الكتاب وكذلك دخول اللاحق المصر يريد به انه اذا كان يصلي بفنا المصر خلف الامام والمصر امامه فدخل المصر ليتوضا للبنا. ثم بدا له الاقامة فيها يصلي ركعتين لان دخول المصر كالنية خارج المصر وقد ذكرنا انه بنية الاقامة لا يصير مقيما فدخوله المصر كذلك قال ونية المسبوق في قضا ما عليه يلزمه الاتمام لان المسبوق يصلي صلوة نفسه بدليل انه يجب عليه القراة وسجود السهو اذا سهى قال وكذلك دخول المصر لانه بمنزلة النية واللاحق احد الرجلين اما ان يكون نائما خلف الامام فاستيقظ بعد فراغ الامام من الصلوة او احدث خلف الامام فذهب ليتوضا ثم جا وقد فرغ الامام من الصلوة قال ونية المفترد الاقامة في صلوة اصحنا في الوقت ثم ذهب وفيها سافظه وكذلك دخوله المصر لاعزج لان بخروج الوقت صار صلوة المفترد دينا في ذمته فلا يتغير بما قامنه كالمقيم اذا سافر بعد خروج الوقت لا يتغير ما صلى قال شمس الايمة رحمه الله هنا مسئلة اخرى لا ذكر لها في المبسوط وهو ما اذا كان مسبوقا فاتته ركعة نائما في ركعة فيما قام للقضا. نوى الاقامة صحت نيته الاقامة سوا نوى الاقامة في الركعة التي سبق بها او في الركعة الاخرى التي نام فيها لان عليه ان يبدا بما نام فيها اولا فاذا اوجدت النية فيها يدوم الى اخر الصلوة فكانه نوى فيما سبق به نائما وان اخر النية الى ان قام الى قضا ما سبق فهذا مسبوق نوى الاقامة فيما بقضي فتصح نيته مسافر صلى ركعة لجا مسافرا و اقتدى به ثم احدث الامام واستخلف هذا الرجل وخرج الامام الاول ليتوضا ونوى الاقامة ايضا ثم عاد الامام الاول والثاني في الركعة الثانية فاذا اقتدى الامام الثاني قدر التشهد يقوم وليستخلف رجلا ادرك اول الصلوة ليسلم بالقوم ثم يقوم الامام ويصلي ثلث ركعات والامام الاول ركعتين لان نية الامام الثاني لم تعمل في حق القوم فاذا صلى ركعة خرج من الامامة مسافر صلى الظهر ركعتين وقام الى الثالثة ناسيا بعد ما قعد

قدر التشهد

قدر التشهد و لو زاد كر ذلك في قيام الثالثة او في ركوعها فانه يعود و يقعد و ان ذكر بعد ما قيد الثالثة بالسجود تم صلوته اربعا وكانت الثالثة والرابعة له سنة الظهر و ان لم يكن قعد على الركعتين ان تذكر في قيام الثالثة عاد وان لم يعد حتى قيدها بالسجود فسدت صلوته ولو كان على هذا المسافر ترك القراة في الركعتين الاولتين او في احداهما ثم قام الى الثالثة وقرا قالوا في قياس قول الامام ابي حنيفه رحمه الله اذا نوى الاقامة في الثالثة وركع ثم نوى الاقامة في الركوع قالوا يجوز ايضا مسافر امر قوما في اخر وقت العصر فلما صلى ركعة غربت الشمس ثم جا رجل و اقتدى به صح اقتداوه فان سبق الامام الحدث و استخلف هذا الرجل الذي اقتدى به فتذكر الخليفه انه لم يصل الظهر فسدت صلوته لان الوقت ليس بضيق عند سترو عه ولو تذكر هذه الفايته بعد الفرغ قبل الشروع ولا يضيع سترو عه فان تذكر في خلال الصلوة تفسد صلوته وان تذكر الامام الاول انه لم يصل الظهر لم تفسد صلوته سبعه الحدث اولم يسبقه لان الوقت كان ضيقا عند سترو عه ولو تذكر الفايته في ذلك الوقت لم يمنعه من الشروع فكذا اذا تذكر في خلال الصلوة مسافر صلى الفايتة في ذلك الوقت لم يمنعه من الشروع فكذا اذا تذكر في خلال الصلوة مسافر صلى سفرا جميع الصلوات قال الامام ابي حنيفه رحمه الله بعيد ثلثين مغربا و يعيد صلوة العشا و الفجر و الظهر و العصر بعد المغرب الاولى مسافر صلى الظهر ركعتين وقام الى الثالثة ناسيا او متعمدا فجا مسافر واقتدى به في تلك الحالة فصلوة الداخل موقوفه فان عاد الامام الى القعدة وسلم فصلوة الداخل ركعتان كصلوة الامام وان لم يعد ونوى الاقامة في قيام الثالثة ينقلب فرضه و فرض الداخل اربعا لانه نوى الاقامة في حرمة الصلوة فصحت نيته و تغير فرضه اربعا وكذلك فرض الداخل تغير اربعا لانه اقتدايه صح لانه كان في حرمة الصلوة حين اقتدى به فصح اقتداوه به و تغير فرضه اربعا ايضا حكم المتابعة فيما بعد الداخل في الركعتين ثم يقضي ما فاته وذلك ركعتان واذا خرج الامير مع جيشه يطلب العدو ولا يعلم حتى يدركهم فاعلم يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذلك في المكث في ذلك الموضع واما في الرجوع فان كان الى مصر مسيرة السفر يقصر الصلوة وما لا فلا

نوع اخر

في بيان اجتماع السفر و الاقامة معتبر صلى الظهر اربعا ثم سافر في الوقت و قصر العصر وهو مسافر ثم تذكر في وقت العصر شيا نسيه في مصر فعاد اليه شم علم انه صلى الظهر و العصر بغير طهارة توضا و صلى الظهر ركعتين و العصر اربعا لانه ظهر ان الاداما يصح وقد خرج وقت الظهر وهو مسافر فصار الظهر في ذمته صلوة السفر وخرج وقت العصر وهو مقيم وصار العصر في ذمته صلوة الاقامة و اذا كان مسافرا في اول الصلوة ثم نوى الاقامة فيها في موضع الاقامة وهو في الوقت اتم اربعا و لو كان خرج الوقت ثم نوى الاقامة ايها شفعا و لو كان مقيما في اولها و نوى السفر في وسطها صار فرضها اربعا لان النية بدون الفعل لا تعتبر وان كان شرع فيها وهو في السفينة في المصر فخرجت من القرار وهو ينوي السفر صار مسافرا لكنه يتم التي شرع فيها اربعا لانها لزمته اربعا حين شرع فيها فلا تسقط عنه بنية السفر المسافر اذا ام قوما مسافرين ومقيمين فسبقه الحدث فاخذ بيد رجل مقيم فاستخلفه صلى بهم تمام الصلوة للامام و اذا انتهى الى موضع التسليم لم يسلم لان عليه بعض الصلوات

فيستخلف من يصلي بهؤلاء المسافرين ويقوم ويتم ما عليه والمقيمون ايضا يتمون وحدانا
ولا يقرؤن على اصح الاقوال وقد مر هذا قبيل هذا مسافر صلى بقوم مقيمين ومسافرين ركعة
فسبقه الحدث فاخذ بيد رجل ليقدمه فنوى الاقامة ثم قدمه صلى هذا الخليفة بهم اربعا
لانه نوى الاقامة وهو امامهم لانه بالحدث لم يخرج من ان يكون اماما لهم ولهذا ملك الاستخلاف
ولو لم ينو المحدث الاقامة ولكنه قدم مقيما فالخليفة يقعد على راس الركعتين ولو لم يقعد
فسدت صلوته وصلوة القوم واذا قعد هذه القعدة يسلم بهم ويقوم ويتم صلوة نفسه ولو ان
الخليفة لم يقرأ في ثانية الامام فسدت صلوته وصلوة القوم كما لو لم يقرأ الامام الاول ولو لم
يقرأ الامام الاول ولو لم يوجد ثمة الاسلام الا اقامة في حقهم لم يزالوا بالاقتداء والسلام قبل نية
الامام مسافر صلى ركعتين بغير قراءة فظن انه صلى ركعتين فقام فقرأ وركع ثم نوى الاقامة
صار فرضه اربعا عند الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويعيد القيام والقراءة
والركوع ويجوز لان الاول وقع نفلا لا فرضا لان فرضه حال كونه مسافرا ركعتان فلم يعد
حتى قيد الركعة بالسجدة فسدت صلوته لانه تم انتقاله الى النفل فلا يمكنه اصلاح الفرض
ولو كان قرأ في الاوليين وقعد وقام الى الثالثة وقرأ وركع وسجد ثم نوى الاقامة لم يصر
اربعا لانه خرج من الوقت بالفرض وان كان لم يقيده بالسجدة صار اربعا ويعيد القيام
والركوع لو قوتهما نفلا ولبس عليه اعادة القراءة لانه لا قراءة عليه في الاخريين من الفرض
فان لم يعد بل مضى فسدت صلوته لترك القيام الفرض والركوع الفرض فان قام من
الثانية الى الثالثة من غير قعود ثانيا قبل نية الاقامة فعليه ان يعود الى القعود فان
نوى الاقامة لم يعد ان فرضه صار اربعا وان نوى الاقامة وهو قاعد بتشهد قام ولا يعيد
التشهد وان لم تشهد يتشهد ثم يقوم ومما يتصل بهذا الفصل مسافر صلى خلف مقيم والمسافر اذا اقر
احدهما صاحبه ثم سكا مسافر ومقيم ام احدهما صاحبه فسكا فلم يدر يا من الامام من
المقتدي في هذه المسئلة على ثلثة اوجه الاول اذا سكا بعد ما صليا ركعة والله على
حسنة اقتام العتم الاول اذا سكا قبل الحدث وفي هذا العتم تفسد صلوتهما لتعذر المضي
بيانه وهو ان كل واحد منهما تحمل انه كان اماما في الابتداء وتحمل انه كان مقتديا ومن
كان اماما لا يصلح مقتديا ومن كان مقتديا لا يصلح اماما لان صلوة الامام مع صلوة المقتدي
غير ان حكما لا يرى ان الامام يلزمه القراءة واذا قرأ يلزمه السجدة للتلاوة واذا فسدت صلوته لا تفسد صلوة الامام الى يرى ان الامام اذا كبر في خلال
الصلوة ينوي الاقتداء بغيره في تلك الصلوة يصير خارجا عن صلوته وكذا المقتدي اذا كبر
ينوي الامامة يصير خارجا عن صلوته بمنزلة من كان في صلوة الظهر كبر ينوي العصر فانه
اعلم غير ان حكما فاذا لم يدر ي من الامام ومن المقتدي لا يدري كل واحد انه تم صلوته
على الامامة او على الاقتداء فيتجر كل واحد عن المضي على صلوته فتفسد صلوتهما هذا
بعض مشائخنا رحمهم الله قالوا هذا اذا اصابتهما الفرقة وافترقا عن مكانهما اما اذا كانا في مكانهما
تجعل صاحب اليمين مقتديا وصاحب الشمال اماما عملا بما جاءت به السنة العتم الثاني
اذا لم يسكا حتى احدث المقيم وخرج من المسجد ثم احدث المسافر وخرج ثم توضا فقبلا ثم سكا

صلوة المقيم فاسدة وصلوة المسافر تامة اما صلوة المقيم فاسدة لانه ان كان مقتديا فاذ اخرج المسافر
عن المسجد بعده لم يبق له امام في المسجد وان كان اماما فاذا خرج عن المسجد او لاحوال الامامة
الى المسافر وصار المقيم مقتديا بالفاذ اخرج المسافر به حتى لو عاد الم الصلوة خلفه فاذ اخرج
المسافر عن المسجد بعده لم يبق له امام في المسجد وخلفه المسجد عن الامام يوجب فسادا صلوة
المقتدي فيتيقنا بفساد صلوته على كل حال وصلوة المسافر تامة لانه اذا كان اماما بقي
على امامته وان كان اماما فقد تحولت الامامة اليه حين خرج المقيم عن المسجد فاذ اخرج
عن المسجد بعد ذلك لم يبق له من يوم في المسجد وخلو المسجد عن الموتم لا يوجب فسادا صلوة
الامام ولكن على المسافر ان يقرأ في الركعة الثانية لاحتمال انه كان اماما وكان فرضه هذا
وتم صلوته اربعا لاحتمال انه كان مقتديا وانقلب فرضه اربعا العتم الثالث اذا تم سكا
حتى احدث المسافر وخرج عن المسجد ثم احدث المقيم وخرج ثم توضا فاقبلا ثم سكا حتى
صلوة المسافر فاسدة وصلوة المقيم تامة وصار المسافر في هذه المسئلة نظير المقيم
في المسئلة الاولى والمقيم في هذه المسئلة نظير المسافر في المسئلة الاولى وعلى المقيم انه يقرأ
في الركعة الثانية ويقعد على راس الثانية حتى اذا لم يفعل احدهما فسدت صلوته لجواز
انه كان مقتديا فيمن احدث امامه وخرج من المسجد تحولت الامامة عليه وافترض عليه ما
كان فرضا على امامه وكان فرضا على امامه القراءة في الثانية والقعدة فافترض عليه ذلك
ثم يقوم ويصلي ركعتين اخريين تمام صلوته وعمل بقرا فيه اختلاف المتاخرين رحمهم الله
قد ذكرنا قبل هذا ان مضيا لو اقتدي بمسافر فلما فرغ الامام قام المقيم يصلي الركعتين
الاخريين وروي الكرخي عن محمد رحمهما الله انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ رحمهم الله تعالى
وعن ابي طاهر الدباس رحمه الله انه يقرأ قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله والاحتياط
ان يقرأ العتم الرابع اذا لم سكا حتى احدثا وخرجا عن المسجد على التعاقب الا انه لا يدري
من الذي خرج اولا ثم توضا فاقبلا فصلوتهما فاسدة لان الذي خرج اول فسدت
صلوته بما ذكرنا والذي خرج اخر صلوته صحيحة وكل واحد منهما تحمل انه خرج اول وتحمل
انه خرج اخرا فكانت صلوة كل واحد منهما صحيحة من وجه فاسدة من وجه فكان الحكم للفساد
احتياطا العتم الخامس اذا لم سكا حتى احدثا معا او على التعاقب الا انهما خرجا معا وصار في المسئلة
حال فصلوتهما فاسدة ايضا لان الامام ههنا بقي على امامته لما ذكرنا ان الامامة لا تحول
بمجرد الحدث وانما تحول بالخروج وقد خرجا معا فبقي الامام على امامته والمقتدي على
اقتدائه وصلوة الامام تامة وصلوة المقتدي فاسدة وكل واحد تحمل ان يكون مقتديا
فكانت صلوة كل واحد منهما صحيحة من وجه فاسدة من وجه فكان الحكم للفساد الوجه الثاني
اذا سكا بعد ما صليا ركعتين وقد اقدر المتشهد وانه على خمسة اقتام ايضا العتم الاول
اذا سكا قبل الحدث وفي هذا العتم يقوم المقيم ويصلي ركعتين اخريين ويتبعه المسافر فيهما اما
المقيم فيصلي ركعتين اخريين لانه ان كان اماما فعليه اقام صلوته وان كان مقتديا فكذلك
واما المسافر فانه يتبعه فيهما لانه ان كان اماما فقد صار فرضه بالاقتداء بالمقيم اربعا فيلزمه
المتابعة في الركعتين الاخريين فالمتابعة في الاخريين لازمة من وجه دون وجه فاوجبناها

احتياطا للعتم الثاني لان الحدث المتقدم وخرج عن المسجد ثم احدث المسافر وخرج من المسجد بنى احدث المسافر وخرج من المسجد فتوضا واقيلا وشكا وفي هذا لا تعتم صلوة المقيم فاسدة بصلوة المقيم لانه اما صلوة المقيم فاسدة للانه ان كان مقتديا بامام كان لا محيد صلوته بخروجه وخروج امامه بعد ذلك لان صلوة امامه فد تمت بادا الركعتين فصار صلوته اذا كان اماما وخرج المسافر بعد خروجه لان بخروجه اولا تحولت الامامة الى المسافر وصار المقيم مقتديا به واذا خرج المسافر عن المسجد لم يبق للمقيم امام في المسجد وخلو المسجد عن الامام يوجب فساد صلوة القوم فصلوة المقيم تفسد من وجه ويلزم ان يكون اماما ولا تفسد من وجه ويلزم ان يكون مقتديا وصلوة المسافر تامة لانه ان كان اماما بقي على امامته وان كان مقتديا فخروج الامام به حين خرج المقيم عن المسجد فاذا خرج عن المسجد بعد ذلك لم يبق له موم في المسجد وخلو المسجد عن الموم لا يوجب فساد الصلوة ولكن على المسافر ان يصلي اربعا لاحتمال انه كان مقتديا وانقلب فرضه اربعا العتم الثالث انه اذا احدث المسافر وخرج من المسجد ثم احدث المقيم وخرج من المسجد فتوضا واقيلا وشكا وفي هذا العتم صلوة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وانقلب فرضه اربعا فحين خرج المقيم عن المسجد لم يبق للمسافر امام في المسجد وهذا يوجب فساد صلوته وصلوة المقيم لانه ان كان اماما بقي على امامته وان كان مقتديا فقد جا وان الانفراد وخروج المنفرد عن المسجد لا يوجب فساد صلوته العتم الرابع اذا احدث وخرجا عن المسجد على التعاقب الا انهما خرجا منا ثم توضا واقبلا وشكا وفي هذا العتم صلوة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وانقلب فرضه اربعا فحين خرج المقيم لم يبق للمسافر امام في المسجد وصلوة المقيم تامة لانه ان كان اماما بقي على امامته وان كان مقتديا فحين امّ المسافر صلوته جا وان الانفراد وخروج المنفرد عن المسجد لا يوجب فساد الصلوة الوجه الثالث ان شكا بعد ما صليا فالقياس ان يكون الجواب في هذا الوجه والجواب فيما تقدم سوا المعنى الشك وتردد الحال في حق كل واحد منهما وفي الاستحسان الامام هو المقيم فعليه ان يقوم فيصلي الركعة الرابعة ويقتدي المسافر حمل لام المسلم على اصلاح فان فعل كل مسلم محمول على الصلاح امكن ولو جعلنا الامام مقيما كان فيه حمل امرها على الصلاح في الركعة الثالثة ولو جعلنا المسافر اماما كان فيه حمل امرها على ما لا يحل شرعا من خلط الفعل بالفرض والخروج عن الفرض والدخول في النفل لا على وجه المسنون في حق المسافر ومن اقتدى المسافر بالمتنفل في حق المقيم فجعلنا المقيم اماما لهذا او نظير هذا من فرغ عن صلوته ثم سلم ثم شك انه صلى ثلثا او اربعا فليس عليه شي وتحمل فعله على الصلاح وهو الخروج عن الصلوة فلذا اهملنا وشي احر اشار اليه محمد رحمه الله في الكتاب فقال ان امور المسلمين محمولة على المتعارف والمعتاد فيما بين الناس والمتعارف المعتاد فيما بين الناس ان المقيم يقوم الى الثالثة والمسافر لا يقوم الى الثالثة الا اذا كان مقتديا بالمقيم واستشهد محمد رحمه الله عن اهم سنين ثم سنيهما فلربد ما اجتمعا ان اوعرفا ان الحمل قارنا بحجة وعمرة ولا بجعل قارنا بحجتين ولا بعمرتين حملا لامره على الصلاح على المعنى الاول فان الجمع بين الحج والعمرة صحيح مندوب اليه

شرعا والجمع بين الحجتين والعمرتين ممنوع عنه فيجعل قارنا حملا لامره على الصلاح وعلى المعنى الثاني يجعل قارنا بحجة وعمرة حملا لامره على المتعارف لان المتعارف فيما بين الناس الجمع بين حجة وعمرة لا الجمع بين الحجتين او العمرتين فكذا ههنا وكذلك المسافر والمقيم اذا احدثا صاحبه ولم يقعد في الثانية قدر التشهد ثم سلما وسجد اسجد في السهو ثم شكا فلم يدريا ايهما الامام فجعل الامام هو المقيم حملا لامرهما على الصلاح وكذلك لو كانا تركا القراءة في الاوليين او في احداهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا فانه تجعل الامام هو المقيم لما بينا واذا ثبت في مسئلتنا ان الامام هو المقيم سهل مسئلة الحدث فان احدث المقيم اولا وخرج من المسجد ثم احدث المسافر بعد ذلك وخرج فصلوة المقيم فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد وان احدثا معا او متعاقبا لكن خرجا وصلوة المقيم تامة لانه امام لم تحول امامته الى غيره وصلوة المسافر فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد وان خرجا على التعاقب ولا يدري ايهما خرج اولا فصلوتهما جميعا فاسدة لما قلنا من قبل

الفصل الثالث والعشرون في الصلوة على الدابة

يصلي المسافر التطوع على دابته ايما حيث توجهت به لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة عمار يتطوع على دابته بالايما ووجهت وجهه الى المشرق وزاد في الحديث وكذا اذا اراد الوتر او المكتوبة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي على دابته تطوعا حيث توجهت به وتلا قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وكان ينزل للمكتوبة واختلفت الروايات عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الوتر روي عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يوتر على دابته وروي عنه انه كان ينزل للوتر قال شمس الائمة رحمه الله قال الحاكم الجليل رحمه الله في المنتقى تاويل ما روي انه كان يوتر على دابته انه كان يفعل ذلك لعذر المطر والطين او كان ذلك قبل تاكد الوتر اما بعد تاكده كان ينزل وجا في حديث احر انه عليه السلام كان يصلي التطوع على حمار موجها الى خيبر وكان صلوة التطوع خبر موضوع بدليل الحديث فلو لم يجز الاداء على الدابة لفاتة هذا الخير اذ لا يمكنه النزول في كل ساعة لانه تخاف على نفسه ودابته فجوز لهذا العذر ولو لم يكن في التطوع على الدابة من المشقة الا حفظ اللسان وحفظ النفس عن الوساوس والخواطر الفاسدة كان ذلك كافيا وجعل السجود اخفض من الركوع لانه عجز عن الركوع والسجود وصار كالمريض وعلى اي الدواب حتى اجزاه لان الاخبار وردت باسم الدابة واسم الدابة تقع على الكل ثم ان محمدا رحمه الله وضع المسئلة في الاصل في المسافر وذكر الكرخي في كتابه وتجوز التطوع على الدابة في الصحرا مسافرا كان او مقيما ايما توجه وروي عن الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه يطلق ذلك للمسافر خاصة له ان الجواز بالايما بخلاف القياس لاجل العذر والعذر انما تحقق في السفر دون الحضر والصحيح ان المسافر والمقيم في ذلك سوا بعد ان يكون خارج المصر حتى ان من خرج من مصر الى ضيعة دون مجاز ان يصلي التطوع على الدابة وان لم يكن مسافرا الا ان الكلام بعد هذا في معتاد ما يكون بين المقيم وبين المصر حتى تجوز له التطوع على الدابة وذكر في الاصل اذا خرج من المصر فرسخين او ثلثة فله ان يصلي على الدابة وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه ومن المشايخ رحمهم الله من قدره بفرسخين فصاعدا فقال اذا كان

بلده وبين المصر فرسخان فصاعدا فله ان يصلي على الدابه وان كان اقل من ذلك لم يجز وبعضهم قالوا
ان كان بيته وبين المصر قدر ما يكون بين المصر وبين مصلى العيد جاز له ان يتطوع على الدابه وان كان
اقل من ذلك لا يجوز قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله والصحيح من الجواب ان يعتبر فيه غالب
البنيان وسنارفنا وما دام غالب البنيان لا يتطوع على الدابة وهو قياس قصر الصلوة للمسافر
وعن الامام ابي حنيفه رحمه الله ان التطوع على الدابه جايز خارج المصر من غير فصل بينما اذا كان
المكان الذي خرج اليه قريبا او بعيدا وان كان بعيدا لم تفسد صلوته واشار في الكتاب الى
معنى فقال والدابة اشد من ذلك يريد بهذا ان الدواب ليسوا بمسلمين ظاهرا لانهم يتعاملون
في الثياب والنجاسات فالظاهر انهم لا يحترزون عن النجاسات ثم نجاسة الدابة لا تمنع الجواز فكذا
النجاسة الصرح بل اولى لانها اقل من نجاسة الروث وقال لم يرد محمد رحمه الله بقوله واذا
كان سرد قذران يكون على سرجه نجاسة خفيفه وانما اراد به الدابة التي يسدع به الثوب اما اذا
كان على سرجه نجاسة خفيفه غير جميع الادمي وما اشبه ذلك وكانت في موضع الجلوس والركابين
تمنع الجواز وهو قول الفقيه محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله والشيخ الامام العالم الزاهد ابي
حفص الكبير وبعضهم قالوا اذا كانت النجاسة في الركابين لا باس به وفي موضع الجلوس منع الجواز
والحاكم الشهيد رحمه الله يشير الى ان كل ذلك على السواء وبه ينبغي لا يمنع الجواز لان هذا امر مبني على
الرخصة والرخصة وطهارة السرج والركابين نادر فلا يشترط طهارتهما ولانه قد سقط عنه القيام
والسجود وذلك ركن وطهارة المكان شرط والركن اقوى من الشرط فسقوط الركن يدل على
سقوط الشرط من الطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية التطوع على الدابة في المصر قال
الحاكم الشهيد رحمه الله في الكتاب قال الامام ابي حنيفه رحمه الله لا يصلي النافلة على الدابه
في المصر وقال ابو يوسف رحمه الله لا باس بذلك قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله قال
في الكتاب لا يصلي النافلة على الدابة في المصر ولكن لم يذكر انه لو صلى لم يجز وذكر الفقيه
ابي جعفر رحمه الله في غريب الرواية قال اني لا اعرف مذهب الامام ابي حنيفه رحمه الله في هذه
وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله ذكر في النوادر ان عند الامام ابي حنيفه رحمه الله لا يجوز
التطوع على الدابة في المصر وعند ابي يوسف رحمه الله لا باس به وعند محمد يجوز ويكره فعلى ما ذكر
شمس الائمة السرخسي رحمه الله حجة الامام ابي حنيفه رحمه الله وهو ان جوزنا الصلوة على الدابه
بالايما بالنص خلاف القياس والقعود خارج المصر ليس في معنى خارج المصر لان بسير على
الدابة في المصر لا يكون موبدا عادة فرجحنا فيه الى اصل القياس وحكي ان ابا يوسف رحمه الله
لما سمع هذا الجواب عن الامام ابي حنيفه رحمه الله قال حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر
رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينه يعود سعد بن عباده
وكان يصلي وهو راكب فسكت الامام ابي حنيفه رحمه الله ولم يرفع راسه قيل انه انما لم يرفع راسه
رجوعا منه الى الحديث وقيل انما لم يرفع لانه عده من سوء الادب والجواب ومثل هذه لا تكون
حجة فيما يعربه البلوي وابو يوسف رحمه الله اخذ بعمل الحديث ومحمد رحمه الله لكن قال انه كره في
المصر لان اللغط ممكن فيها ما لكثرة اللغط ربما سلي بالغلط في القراءة فلهذا كان ثم يسوي الجواب
عندنا بين ان يفتتح الصلوة مستقبل القبلة وبين ان يفتتحها مستدبرا في الحالين جميعا لان جواز

التطوع على الدابة عرف بالاثار ولا فرق في الاثار بين الابتداء والانتهاء ومن الناس من يقول
انما يجوز التطوع على الدابة اذا افتتح الى القبلة ثم تركها سيرت انحرف عن القبلة اما اذا افتتح الصلوة
الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء انما الضرورة في حالة البناء لان اصحابنا رحمهم الله
لما جوزوا بناء ولوازل على الدابه وهي تسير لم يجز اذا قدر ان يقفها وان تعذر الوقف جاز له لان
سير الدابة مضاف الى راكبها وتحقق بسبب ذلك اختلاف المكان فلا يحتمل الا عند تعذر الوقوف
ولا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة الا من ضرورة لان المكتوبة في اوقات مخصوصة لا شق عليه او ينقطع
سفره وكذلك ينزل للوتر عند الامام ابي حنيفه رحمه الله لانها واجبة عنده وعندهما له ان يوتر
على الدابة لا سبب عندهما واما في حال الضرورة له ان يصلي المكتوبة والوتر على الدابة لما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مع اصحاب له واقام منادي حي ناد اصلوا على رواحلكم
ومن الاعذار ان يخاف لو نزل على الدابة او على نفسه لصا او سبعا وكان في طين وروث لا يقدر على الارض
مكانا يابسا وكانت الدابة بحيث حال لو نزل عنها لا يمكنه الركوب الا بمشقة لو كان شيخا كبيرا لا يمكنه
ان يركب او لا يجد من يركبه وفي هذه الاقوال كلها يجوز المكتوبة على الدابة قال الله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا وعلى قياس ما ذكرنا في اول بيان الاعذار لو صلى المكتوبة في البادية
على الراحلة والقافلة تسير يجوز لانه يخاف على نفسه وماله لو نزل لان القافلة لا تنتظره
وروي الحسن عن الامام ابي حنيفه رحمه الله انه لا يحق ركعتي الفجر بالمكتوبة فقال نزل لهما الا بعذر
وذكر ابن سماعة رحمه الله ان ذلك يجوز ان يكون لبيان ان الاولى بمعنى الاولى نزل ركعتي الفجر ثم هذا
مسئلة لم يذكرها محمد رحمه الله في الاصل ولا اوردها الحاكم الشهيد رحمه الله في المختصر وهو اذا
افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل المصر قبل ان يفرغ منها وذكر في غير رواية الاصول
انه ينزل واختلف الناس في معنى هذا قال بعضهم يمضي على الدابة حتى يبلغ منزله واهله لانه
لا ضرر عليه في ذلك فلهذا ان يمضي راكبا وقال كثير من اصحابنا انه ينزل ويمضي نازلا قد روينا
عن الامام ابي حنيفه رحمه الله انه كان لا يأذن بالصلوة على الدابه في المصر وهذا الان
النزول عمل يسير لا يحتاج فيه الى معالجة كثيرة فلهذا جوز لعبه الصلوة نازلا وروي عن محمد
رحمه الله انه ينزل ويمضي نازلا لانا قد روينا عن الامام ابي حنيفه رحمه الله انه كان لا يأذن
بالصلوة على الدابه في المصر وروي عن محمد رحمه الله انه قال ان صلى ركعة مايما ثم دخل المصر
ولم يمكنه اتمام الصلوة لا رسا الكامل على الناقص لان اول صلوته بما واخر صلوته بركوع وسجود
وان لم يصل ركعة مايما نزل وايمانا نازلا لانه ليزيد شيا بما قاله ان يمانا نازلا بركوع وسجود
قال شمس الائمة رحمه الله قال مشايخنا رحمهم الله هذه الرواية على اصل محمد رحمه الله
لا نستقيم لان تحريمة الصلوة وقعت بالايما فلا يصح الكل لما بركوع وسجود على اصله لانه بنا القوي
على الضعيف وهو لا يرى ذلك لان من مذهبه فيمن افتتح الصلوة قاعدا لمرض بركوع وسجود ثم برا
من مرضه فقام وايمانا قايما فانه لا يجوز بنا القوي على الضعيف فهذه الروايه تخالف مذهبه
فلا ادري من اين وقع هذا واذا افتتح التطوع على الارض فايمانا راكبا لم يجز وهو لو افتتحها راكبا
ثم نزل اجزاه عند ذلك لو جمعنا احد هما ان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير لانه يحتاج الى
استعمال اليدين عادة وفي النزول لا يحتاج الى ذلك ولكن يجعل رجليه من جانب وينزل من غير

ان تحتاج الي معالجة اليدين والثاني انه افتتح الصلوة علي الارض قلوا اتمها راكبا كان دون شرع فيها بركوع وسجود والايماء دون ذلك والراكب اذا نزل يودها اتمها ثم شرع فيها بالايماء ويودها بركوع وسجود وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يبني فيهما جميعا لانه لما جاز له الافتتاح علي الدابة بالايماء مع القدرة علي النزول قلن تمامها اولي وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستقبل فيهما اما اذا كان نازلا فركب لما ذكرنا واما اذا كان راكبا فلانه بنا القوي علي الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض الذي يصلي بالايماء يقدر علي الركوع والسجود في خلال الصلوة فانه لا يبني وانما لا يقتضي بما قلنا والفرق بينهما علي ظاهر الرواية ان المريض ليس له ان يفتتح الصلوة بالايماء مع القدرة علي الركوع والسجود فكذلك اذا قدر علي ذلك في خلال الصلوة لا يبني اما ههنا فله ان يفتتح الصلوة بالايماء علي الدابة مع القدرة علي الركوع والسجود فكذلك قدرته علي الركوع والسجود بالنزول لا يمنعه من البناء وكذلك ان قال لله علي ان اصلي ركعتين فصلاهما راكبا من غير عذر لم يجز لان النذر يضرف الي اخر الوجوه واكملها الا تري ان من نذر ان يصلي ركعتين فصلاهما عند طلوع الشمس او عند غروبها او عند زوالها لا يجوز والمعني ما ذكرنا كذلك ههنا والدليل عليه انه اذا نذر ان يعتق رقبة فاعتق رقبة اعمي فانه لا يجوز ولانه بالنذر التزم الصلوة مطلقا والمطلق يضرف الي الكامل فان صلاهما علي الدابة بعذر جاز لان المكتوبة تؤدي علي الدابة بعذر فالمنذورة اولي رجلان في محمل واحد فاقتدي احدهما بالاخر في النطوع اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كان في شق واحد لانه ليس بينهما حائل واما اذا كان في شقين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان احد الشقين مربوطا بالاخر جاز لانه اذا كان مربوطا بالاخر صار بحكم الاتصال كشق واحد او لشقين ومطلقا احدهما بالاخري فاقتدي بالاجماع كذلك ههنا وان لم يكن مربوطا بالاخر لا يصح الاقتداء لان بينهما دابة فكان بين الامام والمقتدي طريق وانه مانع جواز الاقتداء وقال بعضهم يجوز به كيف ما كان اذا كان علي الدابة الواحدة كما لو كان علي الارض والي هذا اشار محمد رحمه الله في الكتاب فانه جمع في الكتاب بين مسئلتين مسئلة المحمل ومسئلة الدابتين وجوز في المحمل ولم يجوز في الدابتين بعد الطريق وفرق بينهما واسم المحمل يقع علي الشقين وعلي شق واحد فلو كان المراد من المحمل الشق الواحد لما احتاج الي الفرق ولانما اذا كانا في محمل واحد ليس بين الامام والمقتدي ما يمنع صحة الاقتداء قال في الكتاب والكره ان يؤم اذا كان عن يسار الامام اعتبارا بما لو كان علي الارض وان كان كل واحد منهما علي دابة لم يجزه صلوة المؤتم لان بين الدابتين طريقا والطريق العظيم بين الامام والمقتدي يمنع صحة الاقتداء وعن محمد رحمه الله انه يجوز اقتداء المؤتم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام علي وجه لا تكون الفرجة بين الامام والقوم الابعد والصفة قياسا علي الصلوة علي الارض قال شمس الائمة رحمه الله قول محمد رحمه الله كان في محمل واحد يقع علي شقين جميعا وانما جاز هذا الان الاباط جميعا فكانها شق واحد والرباط كالمشي علي المغرم الخمسة بهم احدهم الي الاخر في حكم الاقتداء ورباط المحمل اوطد واذا صلي علي دابة في محمل والدابة واقفة وهو يقدر علي النزول لا يجوز له ان يصلي علي الدابة الا اذا كان المحمل علي عيدان علي الارض ولو صلي علي محمل ان كان طرف المحمل علي الدابة جازت وهو بمنزلة الصلوة علي السرير وفي العتدوري كما لو صلي علي بعير لا يسير لا يجوز ولو صلي علي محمل

الفصل الرابع والعشرون

لا يسير يجوز من غير فصل والله اعلم

في الصلوة في السفينة قال محمد رحمه الله واذا استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلوة فالواجب له ان يخرج ويصلي علي الارض وان صلي فيها جاز وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة وقال ابن سيرين قال صلينا مع انس بن مالك رحمه الله في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الي الحد وقال مجاهد صلينا مع عمار قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا هكذا روي الامام الاجل شمس الائمة رحمه الله وعن مولي عبد الله ابن ابي عتبة انه قال صحبت اناسا في السفينة من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم منهم ابو الدرداء وابو سعيد الخدري وجابر وابو هريرة رضي الله عنهم فحضرت الصلوة فتقدم امامهم وصلوا فيها ولو شئنا لخرجنا الي الحد ولان السفينة في معني الارض لانه يباح الجلوس عليه للقرار كما علي الارض فكانت السفينة كالسرير ولو صلي علي السرير يجوز صلوته فكذلك ههنا ولان الماء في معني الارض علي مبني انه يباح الجلوس عليه للقرار لو يمكن من الجلوس عليه الا تري انه لو انجمد الماء وامكن من الجلوس عليه تجلس للقرار فكانت السفينة كالارض فيجوز فيها الصلوة بخلاف ما لو صلي علي الجمل فانه لا يجوز لان قرارها علي الدابة فكانه يصلي علي ظهر الدابة فلا يجوز لانها ليست بمبني فانه لا يباح الجلوس علي ظهر الدابة للقرار علي ما قال صلي الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي وانما يباح للانتقال واما المستحب ان يخرج ويصلي علي الارض لان الصلوة علي الارض اكمل والصلوة في السفينة انقص لان الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس واسوداد العين حتي صلي قائما يحتاج الي القعود لابد من ذلك فان صلي فيها قاعدا وهو يقدر علي القيام والخروج اجزاه عند الامام ابي حنيفة رحمه الله استحسانا ولكن الافضل ان يقوم او يخرج وعندهما لا يجزيه قياسا واجمعوا ان السفينة اذا كانت لوطا بالبر انه لا يجوز الصلوة فيها قاعدا واجمعوا انها لو كانت مرساة بدور راسه يجوز الصلوة فيها قاعدا ووجه القياس ان السفينة اذا كانت مربوطة بالبر انه لا يجوز الصلوة فيها ووجه القياس ان السفينة كالبيت في حق راكب السفينة بدليل انه يلزمه استقبال القبلة ولا يجوز التطوع فيها بالايماء مع القدرة علي الركوع والسجود كما في البيت وهذا لان سقوط القيام في المكتوبة اذا قام وانحكم يبني علي القوم والثالث دون الثاني وان در الاتري ان نوم المضطجع جعل حدثا علي ان الغالب من حاله انه يخرج منه شيء الزوال الامساك وسكوت البكر جعل رضا لاجل الحياء بنا علي ان الغالب من حال البكر وكذلك المرء في السفر لما ان نفع لصاحب المشفعة لان مبني امر السفر علي المسامحة والمشقة والرفقة في السفر نادر فلا يعتبر ذلك السرقة في حق الرخص بالافطار فهذا مثله ثم لم يفصل في الكتاب علي قول الامام ابي حنيفة بين ان تكون السفينة جاريه او ساكنة وقد منهم من قال علي قول الامام ابي حنيفة رحمه الله انما يصلي قاعدا اذا كانت جاريه لان الغالب دوران الراس واسوداد العين اذا قام فاما اذا كانت السفينة ساكنة لم يجز الصلوة فيها قاعدا قال الامام الاجل شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله وقد ذكر الحسن بن زياد رحمه الله في كتابه باسناده عن سويد بن جحدم قال سألت ابي بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلوة في السفينة فقالا ان كانت جاريه يصلي قائما وان كانت ساكنة يصلي قاعدا لانه يقدر علي القيام في هذه الحالة ولا يجوز

المسافران يصلي فيها بالايما سواء كانت الصلوة مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يجد فيها فلا يفيد في تركه
والايما انما شرع عند العجز وهذا قادر فلا يجوز الايما فرق بين الدابة والراكب والفرق ان الاترى في
حق راكب الدابة ورد بالايما خالف القياس وما ورد في حق راكب السفينة بقي على اصل القياس ولان
راكب الدابة ليس له موضع قرار على الارض وراكب السفينة له بموضع قراره فالسفينة كالبيت
على ما ذكرنا الاترى انه لا يجوز بالتي هي تجري به قال الله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال
وراكب الدابة يجريها حتى يملك ايقافها متى شاء ولهذا اجوزنا الصلوة على الدابة حيث كان وجهه والذي
يوضح الفرق ويوكده فضل التحرز فانا ان كانت راكبة الدابة فسيرت الدابة وسايقتها بطل حيازها
وان كانت راكبة السفينة لم يبطل حيازها وهكذا الجواب في جميع ما يوقف بالمجلس ويبقى للمصلي
فيها ان يعود الى القبلة كيف ما دارت السفينة سواء كان في افتتاح الصلوة او في خلالها لان التوجه
اليها فرض عند القدرة وهذا قادر فيودي لقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره بخلاف
راكب الدابة لانه عاجز عن استقبال القبلة حيث ما سارت من الدابة انقطع سير الدابة وقامت
مقصودة اليها وفي ذلك حرج عليه فجعله معذورا في ترك الاستقبال اليها حتى ان راكب الدابة ان كان
يسير نحو القبلة لم يجز صلوته لانه اذا كان يسير معها فهناك جهة الاقامة فيها لان السفينة
ليست بموضع قرار ولا هي بيت اقامة ولكنه بعد للاسمال والجر موضع المخاوف قال عليه السلام
من ركب البحر اذا ارعد الخ فتدبر بيت منه ذمة الله وذمة رسوله فلا يكون هذا اقل حالا من
الذي ينوي الاقامة في المفازة وهناك لا يصير مقيما فهنا اولى وكذلك صاحب السفينة والملاح لا يصير
مقيما لان ترك القيام في السفينة وصلى قاعدا جاز صلوته فنقول كما لا يصير صاحب السفينة والملاح
مقيما فيها وان امكنه المقام فيها فكذلك يجوز صلوة القاعد فيها وان امكنه القيام قال الا ان تكون
السفينة بقرب من بلده او قريبه بجوز ان تكون قريبه على الجد فيها فكذلك تجوز صلوة القاعد فيها
وان امكنه القيام قال الا ان تكون السفينة بقرب من بلده او قريبه بحوان تكون قريبه على الحد
يكون مقيما باقامة الاصليه ولاخري ان نام رجل من اهل سفينة بامام في سفينة اخرى لان بينهما نهر
يجري فيه السفن لا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله انه اذا كان بين الامام والقوم نهر يجري فيه السفن لا يجوز
الاقتداء انما الخلاف في نهر يمكن السير في بطنه فعلى قول ابي يوسف رحمه الله صح اقتداؤه وعلى قول محمد
رحمه الله لا يمنع صحة الاقتداء فان كانت السفينتان مقرونتان صح الاقتداء لانه ليس بينهما ما
يمنع صحة الاقتداء فكانتا في سفينة واحدة لان السفينتين المقرونتين في معنى سفينة واحدة
بخلاف ما اذا كانتا على دابتين واحدى الدابتين مربوطة بالاخرى حيث لا يصح الاقتداء لانهما
لا يصيران كشيء واحد لان بينهما طريق فمنع صحة الاقتداء الا ترى انه لا يمكن راكب احدى الدابتين
الاخرى ويمكن راكب احدى السفينتين الاخرى بالجنب وكذلك من اقتدى على الجد بامام في السفينة
او على العكس يجوز الاقتداء لان النهر والطريق مانع صحة الاقتداء ههنا مسايرتهما صاحب الكشاف
وهو ما اذا وقف على الاطلاق يقتدي بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام
لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح صحيح بمن هو في البيت اذ المربكن امام الامام
فكذلك ههنا ومن خاف قرب شيء من حاله ومعه قطع صلوته وهذا اذا خاف ان يكون قريبا على الحد يصلي
فانقلبت السفينة حتى خاف عليها الغرق او رأى سارق سرق شيئا من متاعه او كان نار لاعن

الدابة فانفلت فخاف عليها الضياع او كان راعي غنم فخاف على غنمه من السبع فان في هذه المواضع
كلها له ان يقطع الصلوة ويتبع السفينة ويتبع السارق والدابة او السبع لان حرمة المال كحرمة
النفس قال عليه السلام من قاتل دون ماله حتى يقتل او يقتل فيكون من شهداء الاخرة وفي رواية
من شهداء الجنة وكذلك اذا خاف على نفسه من سبع او عدو وكذلك اذا رأى اعمى في حريق بيت
فخاف ان يقع في البئر فانه يقطع الصلوة بطريق الاولى لان حرمة النفس فوق حرمة المال فلما
جاز القطع لاجل المال فلاجل النفس اولى ولان الله تعالى عن الفناء النفس في التهلكة واضاعة المال
فاذا قلنا ان مضي على صلوته يؤدي الى اهلاك النفس واضاعة المال من غير خلف وقلنا بانه
يقطع الصلوة يمكنه قضاء الصلوة ويصلي الى ماله فانقطع اولى وانما يفسد صلوته اذا احتاج
الى عمل كثير فاما اذا ترجح الى شيء او الى عمل كثير يبقى على صلوته لما رويناه من حديث ابي برزة رضي الله
عنه انه كان يصلي في بعض المغازي فانفلت فرس من يده فمشى امامه حتى اخذ فيادفرسه
ثم رجع ناكصا على عقبه وامر صلوته وتاويل هذا اذا ترجح الى معالجة ومشى كثير ثم لم يفصل
في الكتاب بين المال القليل والكثير قال الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله واكثر
مشائخنا قدروا ذلك بالدرهم فضا عدا وقالوا ما دون الدرهم حقير فلا يقطع الصلوة لاجله
قال الحسن رحمه الله لعن الله الدانق ومن دنق الدانق ولان اسم المال لا يقع على الدانق
بدليل انه اذا حلف وقال مالي وله دون الدرهم لا يحنث فكذلك لا يقطع الصلوة لاجله قال
شمس الائمة رحمه الله هذا قول حسن لولا ما ذكر في كتاب الحوالة والكفالة ان للطالب ان يحبس
غريمه بالدانق فلو جاز فكما جاز حبس مسلم بالدانق فلان يجوز قطع صلوته وعيكنه قضاؤها بالدانق
اولى قال الامام الاجل شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله هذا اذا كان المال مال غيره
فاما اذا كان المال ماله فانه لا يقطع الصلوة ولا فصل في ظاهر الرواية وهو الصحيح بما روينا والله اعلم

الفصل الخامس عشر في صلوة الجمعة

هذا الفصل يشتمل على انواع **الاول** في بيان الجمعة وفي بيان اصل الغرض يوم الجمعة فنقول صلوة الجمعة
فريضة بالكتاب قال واجماع الصحابة اما الكتاب فقول الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
والمراد من الذكر المذكور في الاية هو الخطبة باجماع اهل التفسير لانه ليس بعد الاذان ذكر الله تعالى
الا الخطبة والاستدلال بالاية من وجهين احدهما ان الله تعالى امر بالسعي الى الخطبة والامر للوجوب
واذا اوجب السعي الى الخطبة الذي هو شرط جواز الصلوة قال اصل الصلوة اوجب والثاني ان الله
تعالى امر بترك البيع المباح بعد النداء وتحريم المباح لا يكون الا لامر واجب واما السنة حديث جابر
رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فقال في خطبته ايها الناس
توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا الى ان قال واعلموا
ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة في يومي هذا وشهري هذا في مقامي هذا فريضة واجبة في حياتي
وبعد مماتي الى يوم القيمة فمن تركها من غير عذر تهاونا واستخفافا وله امام جائر او عادل الا فلا
بارك الله فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة له ولا زكوة له الا ولا صوم له الا ولا حج له الا ان يتوب فمن تاب
تاب الله عليه وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك الجمعة من غير عذر ثلثا
فهو منافق وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال من ترك اربع جمع متواليات من غير عذر رين

قد بعد الاسلام و مراظهره و اما الاجماع فلان الائمة اجمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الي يومنا هذا و العلم القطعي فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة و الظهر فريضة و لا يجوز ترك الفرض الا بفرض هو اكد منه و اولي فقد ترك الظهر لاقامة الجمعة علي ان الجمعة اوجب و اقوي و اقد من الظهر في الفريضة هذا بيان فرضيتها و اما بيان ان اصل الفرض في هذا الوقت فقد اختلف فيه قال بعضهم اصل الفرض الظهر الا ان اداء الجمعة اسقط الظهر عنه و قال بعضهم علي قول الامام ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله اصل الفرض في هذا الوقت هو الظهر و قد امرنا باسقاطه بالجمعة و قال محمد رحمه الله الفرض هو الجمعة باداء الظهر و لمحمد رحمه الله في المؤاخذة قولان احد ان الفرض احدهما و معين يفعل العبد و قال زفر رحمه الله هو الجمعة علي البعين و الظهر بدل عنه اذا فاتت و انما قال الامام ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله ان اصل الفرض الظهر لان اصل الفرض في حق كل احد ما يتمكن باداءه بنفسه و هو انما يتمكن من اداء الظهر بنفسه اما لا يتمكن من اداء الجمعة بنفسه و لانا لو جعلنا اصل الفرض الجمعة كان الظهر خلفا عن الجمعة عند فوتها و اربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين و لان الظهر كان مشروعا في هذا الوقت قبل شروع الجمعة لو اسبح بدله انما يسبح مقتضي شرعية الجمعة و ليس من ضرورة شروع الجمعة انتساخ الظهر اذ لو جمع الشرع بينهما كان مستقيما و الدليل عليه ان شرع في حق العبد و المريض و المسافر حتي لو اداء الجمعة جاز و بقي الظهر مشروعا في حقهم حتي لو صلوا الظهر تجوز و لو كان بينهما منافاة اجتمعا و تمزق الخلاف تظهر في فصلين احدهما انه اذا اصلي الظهر قبل اداء الناس الجمعة في منزله لم يعد به في قول زفر رحمه الله لان الفرض هو الجمعة و الظهر بدل عنها و لا صحة للبدل مع القدرة علي اتجاز الاصل و عندهما لما كانت فريضة الظهر باقية مشروعة وقع موقع الفضل الثاني ان المعذور من المريض و المسافر و العبد اذا اداي الظهر في منزله ثم سعي الي الجمعة انتقض الظهر و قال زفر لا ينتقض لان فرضية الجمعة لم تظهر في حقه فوقع الظهر موقع الفرض فسقط عنه الفرض و لا ينتقض بعد ذلك لسنا ان فريضة الظهر لم تنسخ في حق المعذور و غير المعذور غير ان المعذور رام باسقاط الفرض باداء الجمعة فاذا سعي الجمعة صار ممتلا للام فاستدعي انتقاض الظهر فاذا عرفنا هذا في غير المعذور نقول انما فارق المعذور غير في حق الترخص علي معني انه رخص له ان لا يترك الظهر باداء الجمعة فاذا لم يرخص صار هو و غير المعذور علي السواء فيستدعي انتقاض الظهر في حقه كما لو حضر قبل اداء الظهر و اداي الجمعة صار تاركا للظهر باداء الجمعة لغير المعذور و ثمرة الخلاف الذي ذكرناه مع محمد رحمه الله تظهر في مسئلة اخري و هي انه اذا ترك الجهر في خلال الجمعة و هو يخاف ان يشتغل باداءها ان تفوته الجمعة و لا يفوته الظهر قال محمد رحمه الله الجمعة علي احد قوليه لان في حق الوقت هو الجمعة علي احد قوليه فاذا خاف فوت فرض الوقت اشتغل به و عندهما فرضه الظهر و امرنا باداءها باسقاط الجمعة و اذا لم يخف فوت فرض الوقت بقيت مراعاة الترتيب فرضا عليه و هذه المسئلة في الحاصل علي ثلثة اوجه ان كان الوقت بحالة لو اشتغل بالفائتة تخرج الوقت مضي علي الجمعة عند الكل لان الترتيب سقط عنه لضيق الوقت و ان كان في الوقت سعة بحيث لو علم انه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة في قولهم و يقضي الفائتة و ان علم انه لو اشتغل بالفائتة تفوته الجمعة لكن يمكنه اداء الظهر فالمسئلة علي الخلاف علي قول الامام ابي حنيفة و ابي يوسف

نوع آخر

في بيان شرائط الجمعة و ما يتصل بها من المسائل فنقول للجمعة شرائط بعضها في نفس المصلي و بعضها في غيره اما الشرائط التي في غير المصلي فستة احدها المصر و هذا عند ههنا و قال الامام الشافعي رحمه الله المصر ليس بشرط و كل قرية سكنها اربعون من الاحرار الناعين لا يظعنون عنها شتاء و لا صيفا تلزمهم الجمعة بحجته في ذلك قوله تعالي فاسعوا الي ذكر الله و قوله عليه السلام الجمعة علي من سمع النداء من غير فصل و عن ابن عباس رضي الله عنه قال اول جمعة جمعت في الاسلام بعد الجمعة في المدينة جمعة بجواثا و جواثا قرية من قري عامر بن الفيس و لنا حديث علي رضي الله عنه موقوفا عليه و مرفوعا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال لا جمعة و لا تشريق الا في مصر جامع و روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال لا جمعة و لا فطر و لا اضحي الا في مصر جامع و لان اقامة الجمعة و هي ركعتان مقام الظهر وهي اربع امر عن شرعا علي خلاف القياس فيراعي فيه جميع الشرائط التي اعتبرها الشرع و الشرع اعتبر الخاص فان النبي صلي الله عليه وسلم اقامها بمدينه و لم ينقل انه اقامها في حواليها في مدينه و في تسميتها جمعة دليل علي ان المصر شرط فانما سميت جمعة لاجتماع الجماعة للجماعات حتي وجب الجماعات يوم الجمعة و في قرية يسكنها اربعون رجلا لا يتصور جمع الجماعات فان جماعتهم واحدة و الاية لا تجب له فيها لان المكان معترف فيه بالاجماع حتي لا يجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فنحن نضم فيه المصر و هو يضم القرية و احاديث ابن عباس رضي الله عنه فقلنا حوالبلده و فنينا قريه لا ينافي كونها هذه لان اسم القرية مطلق علي البلدة قال الله تعالي و كاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم و المراد مكة و هي بلده و اذا ثبت المصر شرط لاقامة الجمعة احتاج الي بيان حد المصر الذي تقام فيه الجمعة و قد تكلموا فيه علي اقوال روي عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ان المصر الجامع ما يجمع مرافق اهلها دينا و دنيا و عن ابي يوسف رحمه الله ثلث روايات في رواية قال لكل موضع فيه امير و قاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود وهو مصر جامع و من العلماء من قال المصر الجامع ما يعيش فيه كل صانع بصنيعته و لا يحتاج الي النزول من صفة الي صفة و عن محمد رحمه الله انه قال كل موضع مصر الامام فهو مصر حتي ان الامام اذا بعث الي قرية نائيا لاقامة الحدود فيهم و قاضيا يقضي بينهم صار ذلك الموضع مصرا و اذا عزله و دعاه الي نفسه لحادث قرية كما كان و قال بعض العلماء كل مصر جامع مصر اجتمع فيه رسول الله صلي الله عليه وسلم فهو مصر جامع و من العلماء من قال كل موضع كان لاصله من القوة و الشوكة ما لو توجه اليهم عدو صدوه عن نفسهم فهو مصر جامع و قال سفيان الثوري رحمه الله في المصر الجامع ما يجد الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة للجواز و مما قد قيل في هذا القول لا يجوز اقامة الجمعة بكراسو كما به قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله و ظاهر المذهب ان المصر الجامع ان تكون فيه جماعات الناس و جامع و اسواق للجماعات و سلطان او قاضي يقيم الحدود و ينفذ الاحكام و يكون فيه معتبرا اذا لم يكن الوالي او السلطان معتبرا في كل موضع وقع الشك في كونه مصرا اذا اقام اهل ذلك الموضع الجمعة بشرائطها فينبغي لاهل ذلك الموضع ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات و ينووا بها الظهر احتياطا حتي انه

لو لم تعم الجمعة برفعها خرج عن عادة فرض الوقت بادا الظهر بسجدتين ولا باس بالجماعة في موضعين او ثلثة
في مصر واحد عند محمد رحمه الله واجاز ابو يوسف رحمه الله في موضعين دون الثلث وفي روايه
الامالي كان في موضعين اذا كان مصرا له جانبان بينهما عمران عظيم حتي يصير في حكم مصرين دون
الثلث وفي روايه الامالي فان في موضعين اذا كان مصرا له جانبان بينهما عمران عظيم حتي يصير في حكم
مصرين لتتادون ان لم المصر عبد ه الصفة فالجمعة لمن سبق منهم بادايها فان صلوا معا فسدت
صلوتهم جميعا وكاخوز اقامة الجمعة في المصر جوز اقامتها خارج المصر قريبا منه نحو مصلي العيد لان
مصلي العيد ابدا يكون في افنا المصر وفنا المصر الحقوه بمصر فيما كان من حوايج اهل المصر وادا
الجمعة من حوايج اهل المصر فيلحق بالمصر في ادا الجمعة هكذا ذكر القدوري رحمه الله المسئله في شرحه
وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله شرط الفنا نصا فقال ويجوز اقامة الجمعة خارج المصر اذا كان
في فنا المصر وفي نوادر الصلوة لو ان الامير خرج للاستقاء بريد نحر وخرج معه اناس فحضرت
الجمعة فصلي بهم في جنابه علي قدر علوة من المصر وفنا المصر حكم المصر قال الامام شمس الايمة
الحلواني رحمه الله اختلف الناس في تقدير فنا المصر قدت محمد رحمه الله في النوادر بالعلوة
وما سبه ذكر في الكرخي وقدره بعض المشايخ بغرسخين وبعضهم قدره بثلثة اميال كل ميل ثلثه فراسخ
وبعضهم بمنتهي حد الصوت اذا صاح في المصر انسان او اذن موذن فينتهي صوته فنا المصر فيجوز
ادا الجمعة فيه وما وراء ليس فنا المصر فلا يجوز ادا الجمعة فيه وقال شمس الايمة السرخسي
رحمه الله قدر ابو يوسف رحمه الله الفنا بميل او ميلين فانه روي عنه لو ان اماما خرج من المصر الجامع
له قدر ميل او ميلين تحضر ته الجمعة اجزاه وهذا اختلاف ما لو خرج المسافر من عمران المصر حيث
يقصر الصلوة لان فنا المصر اذا كان ذلك الموضع مستوطنا من العمران وكان الفقيه ابي الليث رحمه الله
يقول ما يجوز في فنا المصر قال الفقيه ابي الليث رحمه الله وقد قال بعضهم يجب ان يكون على
الاختلاف على قول الامام ابي حنيفه وابي يوسف يجوز اقامة الجمعة في فنا المصر وعلي قول محمد
رحمه الله لا يجوز بنا علي اختلافهم في الجمعة عندنا ويجوز ان يكذب هذا الخلاف بينهم من قبل ان محمدا امام
جواز الجمعة عندنا ويجوز ان يكون هذا بلا خلاف بينهم من قبل ان محمدا امام يجوز الجمعة عندنا لانه وطن
له حكم المصر قيل انما يجوز اقامة الجمعة في فنا المصر اذا لم يكن بينه وبين المصر نزاع فعلي قول هذا القائل
لا يجوز اقامة الجمعة في فناء المصر اذا لم يكن بينه وبين المصر نزاع فعلي قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة
بخاري في مصلي العيد وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتي بعض المفتيين بعدم الجواز ولكن هذا ليس
بصواب فان لم احدا من الايمة يقل بعدم الجواز صلوة العيد في مصلي العيد بخارا الا من المتقدمين
والامن المتاخرين وكان المصر وفناء شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوة العيد ويجوز اقامة
الجمعة بنا في قول الامام ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا جمعة بما اجمع العلماء
علي انه لا جمعة بعرفه فان لانه مفازة وليس بمصر والمصر شرط وهما يقولان ان ما في ايام المعتصم فيصير مصرا
اكثر ما في الباب ان لا يبقي مصرا بعد ذلك لكن لعارض مصرا ليس بشرط كخلاف عرفات فانه ليس بمصر
فانه ابنية لهم ومن المشايخ من قال ان عندهما انما تجوز اقامة الجمعة بمني لانها فنية مكة وهذا قاله
لان بينهما فرسخان وقال محمد رحمه الله في الاصل اذا نوي الاقامة بمكة وهي خمسة عشر يوما لا يصير
مقيما فعلم انهما موصنان انما الصحيح ما قلنا ولا يصلي العيد بمني بالاتفاق لعدم المصر بل الاستفتاء للحاج

بالحاج وفي ذلك اليوم توضع عنهم صلوة العيد بخلاف الجمعة لانه اذا اجتمع كل سنه تجوم الجمعة في ايام
الدي منا عند هما اذا كان به امام او امير الحاج او الخليفه او امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما هذا
فرض عليه رعاية الحاج وسياستهم فان استعمل علي مكة يقيم الجمعة بمني عندهما ايضا وفي نوادر ابراهيم عن
محمد رحمه الله قال علي مذهب الامام ابي حنيفه رحمه الله اذا جمع امير الموسم وهو بمسافر بمكة قال
يجزيه وان صلي بمنا لا يجزيه هم في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله لا تجب شهود الجمعة الا عن من سكن المصر
والا دناص المتصل بالمصر حتي لا تجب علي اهل سواد ان يشهد والجمعة سواء كان السواد قريبا
من المصر او بعيد اعنه وعن محمد رحمه الله انه ان كان بينه وبين المصر اقل من فرسخين فعليه ان
يشهد الجمعة وان كان اكثر من ذلك فلا وعنه في رواية اخري ان كل موضع لو خرج الامام اليه
واقام الجمعة فيه جازت جمعته وعد مجتمعا في المصر فعلي اهل ذلك الموضع الرواح الي الجمعة وكل
موضع لو خرج الامام اليه وجمع فيه لم يعد مجتمعا في المصر فلا جمعة عليه وعن ابي يوسف رحمه الله
اذا كان بينه وبين المصر فرسخ او فرسخان فعليه ان يشهد الجمعة وعنه ايضا اذا كان بحيث لو غدا
ويشهد الجمعة امكنه الرجوع الي منزله قبل ان يرمه الليل لزمه ان يشهد الجمعة وكثير من المشايخ
اخذوا بهذه الروايه ووجه ما ذكر في ظاهر الرواية ان النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله عنهم كانوا لا يامرون اهل السواد العربيه بالحضور الي الجمعة اذ الوامر والاشهر واسعاض
والمعني فيه ان المسافر الذي في المصر لا تجب عليه حضور الجمعة لاد ساله بامور السفر نفيا للحرج
والحرج الذي يلحق القروي بدخول المصر اكثر من حرج المسافر فسقط عن القروي بطريق الاولي
وروي الفقيه ابي جعفر رحمه الله عن الامام ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله ان كان مقيما في عمران
المصر والطرافه وليس بين مكانه ومكان المصر ما تجب عليه الجمعة لو كان بين ذلك الموضع وبين
عمران المصر فرسخ من المذارع والمراعي لا جمعة علي اهل ذلك الموضع وان كان الندا يبلغهم والقلوع
والميل والامبال ليس بشيء هذه جملة ما روي الفقيه ابي جعفر عن ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله
وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني رحمه الله وكان يقول لا جمعة علي اهل القلع تخارا وفي نوادر
ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله لو ان اهل مدينة حصرهم جند من اهل الترك واحاطوا بالمدينة
فخرجوا اليهم من مدينتهم وعسكروا علي ميلين او ثلثة لا يريدون في سفر فعليهم الجمعة في عسكرهم فكانه
اعلي المكان الذي نزلوا فيه وعلي قدر او ثلثة حكم المصر والشرط الثاني السلطان او نائبه من
الامير او القاضي وهذا منا هبنا وقال الامام الشافعي رحمه الله السلطان ليس بشرط لجمعة
في ذلك ما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا صلي علي الجمعة بالناس والزبير وامره صلاها
بامر عثمان رضي الله عنه ولانها مكتوبة به كسائر الصلوة فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات
ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اربع في الوالي وذكر من جملتها الجمعة والعيد بن وفي حديث جابر
رضي الله عنه قال من تركها استخفافا بها وله امام عادل او جائر الحق الوعيد الشديد بترك
الجمعة فيشترط ان يكون له امام والمراد به السلطان لانه وصفه بالعدل والجور وذا وان انما يتحقق
السلطان ولان اقامة الجمعة مقام الظهر عرف شرعا بخلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به النص
والنص ورد باقامتها من السلطان ولان الناس لا يتركون الجمعة في هذا اليوم لاقامة الجمعة فلو لم
يشترط فيها السلطان ادي الي الفتنه لانه سبق بعض الناس الي الجامع فيقتتلون عند الخروج وتفوت

على غيرهم وفيه من الفتنه ما لا يخفى على احد فيحمل متوضا الى راي الامام الذي فوض اليه احوال الناس والعلم بهم لانه اقرب الى تسكين الفتنه والاجتماع لحديث علي رضي الله عنه لانه تحمل ان يفعل ذلك باذن عثمان رضي الله عنه فلا يقع الاحتجاج به مع الاحتمال وان فعل ذلك بغير اذنه فانما فعل لان الناس اجمعوا عليه وعند ذلك تجوز لما بينا ان شاء الله تعالى وقوله بان هذه صلوات مكتوبه كسائر الصلوات قلنا لم يشترط لها من الشرائط ما لا يشترط لسائر الصلوات بل لها صلوات عرف حالها من النص فيعرف شرائطها من النص لان سائر المكتوبات

واذا ثبت ان السلطان شرط نوع هذه المسئله اعلم احد ما ذكر في الاصل ان رجلا من بعض الناس لو صلى الجمعة بالناس بغير اذن الامام او خليفته او صاحب شرطه او القاضي لا تجزيهم لفوات شرطها فلو جمع في هذه المسئله بين الامام او خليفته والقاضي وصاحب شرطه على عرف زماننا فان زمنهم صاحب شرطه والقاضي كل واحد منهما كان مولي امر اليسار و اقامة الجمعة وفي نوادر ابن رستم عن ابي يوسف رحمه الله ان صاحب الشرط ان يصلي بهم الجمعة بالقوم وان لم تخرج الامير ولا يصلي بهم القاضي اذا لم تخرج الامير وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا انه قال اما اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة لان الخلفا يامرون العمالة ان يصلون بالناس الجمعة قبل اراد بهذا القاضي قاضي المدينة التي يرسم له انه قاضي هذه الشرق والغرب كابي يوسف رحمه الله في وقته فاما في زماننا القاضي وصاحب الشرط والي مصرات ولم يبلغ الخليفه موته حتى مضت بهم جمع فان صلوا خليفة الميت او صاحب شرطه او القاضي جاز لان فرض اليوم امر الثانيه هكذا ذكر في العيون وهذا الجواب في حق القاضي وصاحب الشرط بناء على عرف زماننا يخرج على ما بينا و لو اجتمعت الامة على ان يقدموا رجلا مع قيام واحد من هؤلاء الذين ذكرنا من غير امر لم تجز لانه لم يفوض اليهم امور هم الا اذا لم يكن ثمة قاضي ولا خليفة الميت بان كان الكل هو الميت ح جاز لعترون الاتي ان على المسئلة ايضا بين القاضي وخليفة الميت و الجواب في حق القاضي بناء على ما ذكرنا ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا خطب الامير ثم احدث ولم يقدم له خلا فقدم القابل لم تجز ولا تجوز ان يقدم علي اقامة هذا الحق بغيبته في كل الامصار فيقيمها غيره مقامه فالسابق في هذه السالة في كل سنة الامير الذي ولي على تلك المسلة ثم الشرطي ثم القاضي ميزيد به قاضي العصناء ثم الذي ولاه القاضي وتجوز صلوة الجمعة خلف المعقب الذي لا عهد له اي له مسور له من الخليفه اذا كانت مسخرة في رحيف سيره الامر بحكم الولاية لان بهذه تثبت الشرطيه فيتحقق الشرط الثالث الوقت بقي بعد وقت الظهر حتى لا تجوز تقديمها على الزوال ولا بعد خروج الوقت و الاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا زالت الشمس فصل بالناس الجمعة وكتب الى سعد واذان اذا زالت الشمس من اليوم الذي يجمع فيه اليهود لسبتها فاردلف الى الله تعالى بركعتين ولان الجمعة اقيمت مقام الظهر فيشترط اداؤها في وقت الظهر حتى لو خرج وقت الظهر في خلال الصلوة تفسد الجمعة وان خرج بعد ما قعد قدر التشهد فكان احد من الامام ابي حنيفه رحمه الله وعند هما لا تفسد و لو خرج بعد السلام لا تفسد بالاجماع ثم اذا خرج وقت الظهر في خلال الصلوة حتى فسدت الجمعة يبقى اصل الصلوة عند ابي حنيفه و ابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله تحل الحرمة ولا يبقى اصل الصلوة وهذا بنا على اصل معروف تقدم ذكره ان للصلوة حرمتين عند الامام ابي حنيفه و ابي يوسف رحمهما الله الفرضيه و اصل الصلوة فاذا بطل صفة الفرضيه اصل الصلوة وعند محمد رحمه الله للصلوة حرمة و احدة وهو الفرضيه فاذا ابطلت الفرضيه بطل اصل الصلوة وفي فتاوى

الفضلي رحمه الله المعتمد في اذا نام في صلوة الجمعة و لم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلوته لانه لو انتبها كان قضاء الجمعة لا يجوز و لو انتبه بعد فراغ الامام و الوقت قايم انتبها جمعة لانه يصير مؤديا الجمعة في الوقت او الشرط الرابع الجماعة بظاهر قوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله فقد احتظب للجماعة ولانها انما سميت جمعة وفي هذا الاسم ما يدل على اعتبار الجماعة عرف بهذا ان العلما رحمهم الله اختلفوا فيما بينهم في تقدير الجماعة قال الامام ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله ثلثه سوي الامام حجة الامام الشافعي رحمه الله ما روي ان اول جمعة اقيمت في الاسلام كانوا اربعين رجلا فكان عليه السلام ينتظر اجتماع الاربعين فلو كانت تنعقد بدون الاربعين لما انتظر اجتماع الاربعين ولان اقامة الجمعة مع الظهر امر عرف بخبر فالقياس فلا يقوم مقامها الا بالشرايط التي ورد بها النص و لم يفعل انه صلى الله عليه وسلم اقام الجمعة بثلثه نفر من الرجال وقد نقل انه اقامها باكثر من ثلثه نفر فقدرنا الاكثر بار بعين لما روينا من الحديث و ابي يوسف رحمه الله يقول للمثنى حكم الجماعة حقيقه وحكما اما حقيقة فلان الجماعة مشتقة من الاجتماع وذلك متحقق بالمثنى واما حكما فلان الامام يقدم عليهما وذلك من احكام الجماعة ولهما يقول اذا كان سوي الامام اثنان يكون مع الامام ثلثه و الثلث جمع متفق عليه ولنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الايه فالمنادي كانه خارج عن خطاب السعي و كذلك الذاكر وهو الامام خارج عن خطاب السعي ايضا فيكون قوله فاسعوا خطاب جميع الذين يسمعون النداء فيتناول هذا الخطاب كل جمع و اقل الجمع المتفق عليه الثلثه فاذا اجاب المنادي ثلثه من الناس وسعوا الي الجمعة وانوها جاز بظاهر الايه وما قاله الامام الشافعي رحمه الله باطل لما روي انه لما نفر الناس في اليوم الذي دخل فيه العير المدينة كما قال الله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر رجلا فصلي بهم الجمعة وقد روي انه اقام بار بعين وما دونه مسكوت عنه على انه روي انهم كانوا اقل من اربعين وقول ابي يوسف رحمه الله ان للمثنى حكم الجماعة فاسد لان ما دون الثلث ليس بجمع مطلق بدليل ان اهل اللغة فصلوا بين السنة والجمع و الشرط هو الجماعة المطلقه وقوله الثاني انه اذا كان مع الامام اثنان جماعة فاسد لان الامام شرط للجواز سوي الجماعة فان كل واحد منهما شرط على حدة فلا يعتبر الامام مع القوم في الجماعة بخلاف سايرالصلوات لان الامام في سايرالصلوات ليس بشرط ولذلك الجماعة قلنا ان بعدم الامام مع القوم لم يبق في الثلثه ان يكونوا احق بصلحون للامامة في صلوة الجمعة حتى تضاف ان الجمعة لا تتم بالنسا و الصبيان وتتم بالعبيد و المسافرين لانهم يصلحون للامامة ولا شك بان درجة الامامة اعلى من درجة الاقتداء فاذا لم يشترط الحريه و الاقامة في الامامة التي هي اعلى فلان لا يشترط في الاقتدا الذي هو ادني وفي كونه مؤديا كان ذلك اولي و احري وهذا مذهبنا و قال زفر رحمه الله لا تجوز امامة العبد و المسافر في صلوة الجمعة لانه لا يفترض عليهما الجمعة و انما يصح منهما الاداء بطريق التبعية فلا تجوز ان يكون اهلا للامامة وصار كالمراة و الصبي ولنا ان العبد و المسافر صلي اماما في سايرالصلوة فكذلك في الجمعة و امتناع الفريضة ليست لعدم الاهليه بل لعذر رخص الشرع الترك لاجله على ما مر فاذا حضر وادي وقع عن الفرض وبه فارق الصبي و المراة فان الصبي ليس باهل لاداء الفرض وكذا المراة ليست باهل لاداء هذا الفرض لان مبناها على الاستتار المراة لو كل فاذا ظهر الكلام في جواب اما منها في صلوة الجمعة باقتداء هما يكون اظهر و قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اقام الجمعة وهو مسافر حتى قال لاهل مكة اتموا اصلوا نكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ومما يتصل بهذا الشرط من المسايل ما ذكر في الجامع الصغير فقال اذا انفر الناس بعد ما خطب الامام فهذا على وجهين اما ان نفروا قبل الشروع في الصلوة او بعد الشروع فيها فان نفروا قبل الشروع فيها ان نفروا الكل فالامام يصلي بهم الظهر لان الجماعة شرط ولم يبق الجماعة وقت افتتاح الصلوة وان بقي البعض ان كان الباقي سوي ثلثة صلي الجمعة عندنا خلافا للامام الشافعي رحمه الله وان كان الباقي اثنان سوي الامام صلي الظهر عند الامام ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انه يصلي الجمعة لانا جعل من ذهب من القوم كانه لم يحضر من الابتداء وكان لم يحضر من الابتداء غير مؤثر لو كان الجواب كما قلنا كذلك وان لم يبق مع الامام الا عبيد ومسافرين صلي بهم الجمعة عند علمائنا الثلثة رحمهم الله علي ما مر وان نفروا بعد الشروع في الصلوة ان صلي الامام من الجمعة ركعة اتم الجمعة عند علمائنا الثلثة رحمهم الله وعند زفر رحمه الله يصلي الظهر وان لم يصل الا سجدة حتى نفروا صلي الظهر عند الامام ابي حنيفه رحمه الله وعند هما يتم الجمعة فالاصل عند زفر رحمه الله ان الجماعة شرط من اول الجمعة الي آخرها كالطهارة والوقت وجه القياس لان شرط الشيء يعتبر من اوله الي آخره ليس بصحيح لان شرط الشيء ما في وسع الانسان واتمامه وليس في وسع الامام واتمامه ابقاء الجمعة مع نفسه في جميع الصلوة فلا يشترط ذلك والاصل عندهما ان الجماعة شرط وقت الشروع في الصلوة لان الجماعة اذا وجدت حالة الشروع تنعقد الحرمية للجمعة بوصف الصحة فجاز ان يتمها جمعة كما اذا نفروا بعد ما افسد الركعة بالسجود وليس كما اذا نفروا قبل الشروع لان هناك ان حرمته لم تنعقد للجمعة فكيف يتمها جمعة والاصل عند الامام ابي حنيفه رحمه الله ان الجماعة شرط في ركعة تامة لان ما دون الركعة معتبرة من وجه دون وجه فانه اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء وغير معتبرة من وجه فانه اذا ادرك الامام في السجود لا يصير مدركا للركعة واذا حلف لا يصلي فافتتح الصلوة وقرأ وركع ثم قطع لا يحنث في يمينه وصلوة الجمعة فيما دون الظهر الي الجمعة فلا تغير الا بيقين ولا يقين الا ان يوجد ركعة معتبرة من جميع الوجوه واذا كبر الامام للجمعة والقوم حضور ولم يشرعوا معه ثم شرعوا بعد ذلك ذكر في الاصل انهم اذا كبروا قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع صحت الجمعة والا استقبلها ولم يذكر في الاصل خلافا وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله جعل هذا قول محمد رحمه الله وذكر وقال الامام ابي حنيفه رحمه الله ان كبروا قبل ان يقرأ الامام اية قصيرة صحت الجمعة والا استقبلها وقال ابو يوسف رحمه الله ان كبروا قبل ان يقرأ الامام ثلث ايات قصار او اية طويلة صحت الجمعة والا استقبلها وان كبروا قبل ان يشرع الامام في القراءة صحت الجمعة بالاتفاق ولو خطب في القوم حضروا وشرعوا في الصلوة ثم احدث القوم فخرجوا ودخل اخرون ولم يسمعوا الخطبة ودخلوا في صلوته جاز لان الخطبة والافتتاح حصل مع الجمع ولو ظهر ان الاولين لم يكونوا اهلا وضوء فكبر الامام ثم دخل اخرون علي الوضوء استقبل بهم التكبير لان الشروع ما حصل مع الجمعة والشرط الخامس الخطبة حتى لو صلوا من غير خطبة او خطب الامام قبل الوقت لا تجوز والاصل فيه قوله تعالي فاسعوا الي ذكر الله والمراد فيه الخطبة والامر بالسعي اليها دليل علي وجوبها ولان اقامة الجمعة مقام الظهر عرفت شرعا خلاف القياس والشرع ما جاء الا بعمل الخطبة فانه عليه الصلوة والسلام ما اقامها في عمره من غير خطبة وبعض مشايخنا قالوا الخطبة تقوم مقام

مقام ركعتين وهذا ايجوز وفي حديث ابن عمر وعايشة رضي الله عنهما انما قصرت الصلوة دليل ان الخطبة شطر الصلوة انه ليس بصحيح بدليل ان الامام لا يستقبل القبلة عند الخطبة ولا يعطيها الكلام ويعيد اذا اداها ومحدث اوجنب علي ما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالي ان الخطبة شرط سوي علي هذه المسايل اذا خطب الخطيب وحده جاز علي قول الامام ابي حنيفه رحمه الله وعلي قولهما لا يجوز ذكر الخلاف علي هذا الوجه في متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله ورايته في موضع اخر عن الامام ابي حنيفه رحمه الله في هذا الفصل روايتين وفي نوادر المعلي عن ابي يوسف رحمه الله اذا خطب يوم الجمعة ونفر الناس عنه ثم رجعوا اصلي بهم الجمعة ولو لم يرجعوا وجاء قوم اخرون لا يصلي بهم الا ان يعيد الخطبة وفي ظاهر الرواية يصلي بهم الجمعة من غير ان يعيد الخطبة ولو خطب والقوم حضور الا انهم محدثون او كانوا اجنبا فذهبوا وتوضاوا وثم رجعوا وصلي بهم الجمعة جاز ولو لم يخطبهم وهناك حال من يعيد لم يسمعوا الخطبة جاز ولو خطب بالفارسية جاز عند الامام ابي حنيفه رحمه الله علي كل حال وروي بشر عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية لا يجزيه الا ان يكون ذكر الله تعالي في ذلك بالعربية في حرف او اكثر قيل انه يجري في الخطبة ذكر الله وما زاد فهو فضل قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله هذا على خلاف قول المشهور واذا خطب الامام في الجمعة قبل الزوال وصلي بعد الزوال لا يجوز وان شرعت الخطبة شرطا لجواز والشرايط تكون معتمدة علي المشروط له الا انها شرط بمنزلة الركعتين وهو النفع الثاني قبل الوقت فكذا الخطبة ولو خطب صبي يوم الجمعة وله مستور الوالي وصلي بالناس بالغ جاز في فتاوي خوارزم قال محمد رحمه الله وخطب الامام قايما لما روي ان رجلا سال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ان الامام خطب قايما يوم الجمعة او قاعدا قال ليس بلو قول الله تعالي وتركوك قايما كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يخطب قايما حين انفض الناس عنه ينظرون العير المدينه وهكذا اجري التوارث من لدن رسول الله صلي الله عليه وسلم الي يومنا هذا والذي روي ان عثمان رضي الله عنه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر هلما خطبتين وجلس بينهما جلسة ويستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة بجري التوارث من لدنه صلي الله عليه وسلم الي يومنا هذا من غير نكير منكر ثم السنة ان يخطب بيمينه خطبتين ويجلس بينهما جلسة خفيفة يحمد الله تعالي في الاولي ويثني علي النبي صلي الله عليه وسلم ويتشهد ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم ويعظ الناس ويذكرهم وفي الثانية يفعل كذلك الا انه يدعو امكان الوعظ كذا اجري التوارث قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله في تقدير الجلسة بين الخطبتين انه اذا امكن في موضع جلوسه واستقر كل عضو في موضعه قام من غير مكث وكان الامام ابن ابي ليلي رحمه الله يقول اذا مس الارض موضع جلوسه اذا امسه قام الي الخطبة الاخري وسني ان تكون الخطبة الثانية ما خطب الخطبا في مثل اليوم تحمد الله ويستقبل لا يبدل هذا الحال ولا يغيره وله ان يبدل الادعي ويغير فمدح ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان لا يترك هذه الخطبة بحال ولو خطب خطبة واحدة ولو خطب خطبة واحدة قايما وقاعدا او خطب خطبتين قاعدا او احداهما قايما والاخري قاعدا جاز الا انه يصير مسيئا ان فعل ذلك من غير عذر ولكن له ان يخطب متكيا او علي عصا او علي قوس جاز الا انه

خلاف السنة و اذا خطب مستقبل القبلة مولیا ظهره الناس جاز و لكن يكره لانه خلاف السنة و يقرأ في خطبته
سورة من القرآن او اية فالاخبار توارث عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن في خطبته و ان خطبته
لا تخلو عن سورة او اية من القرآن روي انه قرأ في خطبته و اتقوا يوما ترجعون فيه الى الله و روي انه قرأ يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله و قولوا قولا سديدا و روي انه قرأ و ناداوا يا مالك ليقض علينا ربك الاية و روي انه قرأ اذا
زلزلت الارض زلزالها و كان الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يقول ينبغي للامام ان يقرأ
في كل جمعة يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا الاية لانه اذا اراد ان يقرأ سورة تامة يعود في اولها و ربما
و ان قرأ اية من القرآن اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعود و يسمي و اكثرهم قالوا يتعوذ و لا يسمي و هذا
تعاوف الخطباء ترك التسمية اصابوا و الاتيان بالتعوذ على كل حال يقولون اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم و قد يسمون و قد لا يسمون و اصل الاختلاف في القراءة اذا اراد ان يقرأ سورة تعوذ و ان
اذا اراد ان يقرأ اية سان فعلى الاختلاف اذا قرأ الامام على المنبر اية السجدة يجد ها و تجد من يسمعها
قال شمس الائمة الحلواني ينزل من المنبر و يسجد على الارض ثم قال رحمه الله هذا تحفظا رحمهم الله
اذا تلا الامام اية السجدة في صلوة الجمعة لا يسجد لها لانه اذا خر للسجود و كبر المكبرون فيظن الناس
انه كبر للركوع فينتظرون فيكون به تركها اولى و لا يطول الخطبة جدا عن عمر رضي الله عنه انه قال
طولوا الصلوة و قصروا الخطبة و قال بن مسعود رضي الله عنه طولوا الصلوة و قصروا الخطبة
من فقه الرجل قال القدوري رحمه الله في كتابه و يكون قدر الخطبتين مقدار سورة من
طوال المفصل و يستقبل القوم الامام بوجوههم حالة الخطبة لان الخطيب يعظهم بالخطبة و عادتهم
قال الاعراض عنه يكون بما و صف قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله من كان امام الامام
استقبله بوجهه و من كان عن يمين الامام او عن يساره انحرف الى الامام فقد صح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا خطب استقبله اصحابه ثم من كان امامه اقبل بوجهه و من كان عن يمينه
او عن يساره انحرف اليه قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله و الرسم في زماننا استقبال القوم
و ترك استقبالهم الخطيب لما لحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد ما فرغ الخطيب من الخطبة لكثرة
الزحام قال و هذا احسن و يجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله و نحو قوله لا اله الا الله و نحو
قوله سبحان الله و هذا قول الامام ابي حنيفه رحمه الله و قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله لا يجوز الا
اذا كان كلاما يسمى خطبة عادة و قال الامام الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين فالشافعي يشترط التوارث
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر و المتوارث كالمتواتر و ابو
يوسف و محمد رحمهما الله يقولان بان الشرط هو الخطبة و التكبيرة الواحدة و التسبيحة الواحدة لا تسمى
خطبة و لا يقال لقائلها خطيبا عادة و ان كانت خطبة حقيقة فكانت خطبة من وجه دون وجه فوقع
الشك في جواز الجمعة فلا يجوز للجمعة و لا تحكم للجواز و الامام ابي حنيفه رحمه الله يحتج بقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله امر بمطلق الذكر فمن قيده فقد نسخ المطلق و عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى
مصعب بن عمير اذا مالت الشمس من اليوم الذي يجمر فيه اليهود لسبتها فاجمع من قبلك من المسلمين
و ذكرهم بالله من غير فصل بين ذكر و ذكر و عن عثمان رضي الله عنه انه لما صعد المنبر في اول جمعة ولي
فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر و عمر رضي الله عنهما كانا يقران لهذا المكان مقالا و انتم
الى امام فقال اخرج منكم الى امام قوال و سماع الخطيب من بعد الله اكرهما لنا افعل فنزل و صلى معه جماعة

من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير منكر و مراده من قوله و انتم الى امام فقال اخرج منكم الى امام قوال
ان الخطبا الذين يا تون بعد الخلفا الراشدين يكونون على كثرة المقال مع فتح الافعال و اما ان لم يكن قولا
منكم فانا على الخير على دون الشر فاما ان يريد بهذه المسئلة تفضيل نفسه على السحن فلا تقوله الحمد لله كلمة
و خرج بحمدها معاني جمة و تشتمل على قدر الخطبة و زيادة فالمتكلم يقول له الحمد لله كالذاكر على ذلك فيكون
ذلك منه خطبة لكنها قصيرة و قصر خطبة محمد و ب اليه على ما مر و حكى الفقيه ابي جعفر الهندواني
رحمه الله عن استاذه الفقيه ابو بكر الاعمش رحمه الله كان يقول التسبيحة الواحدة و التكبيرة الواحدة
في مثل هذا المكان في مثل هذه الحالة من مثل هذا الخطيب خطبة و ان كانت لا تكون خطبة من غيره
لان المكان اعد للخطبة و الوقت وقت الخطبة و الخطيب ما بفنسه لذا ان فاذا جابا لركن و ان قل
يكون خطبة و لا بعد ان تختلف الكلمة باختلاف المحل الا ترى ان مراعاة في الكلام سم في خلال الكلام
كان سم منه في خلال الكلام لغوا و هذا ارا و اذا قال له عيز لي عليك كذا او كذا فقال نعم كان ذلك
منه اقرارا ملزما للمال و اختلف الكلام لاختلاف المحل كذا هنا و قال الحاكم الشهيد رحمه الله في
اشارا ته ان هذه المسئلة فرع لمسايل اخرى ان الامام ابي حنيفه رحمه الله يعتبر في شروط جواز الصلوة
ادنا ها حتى قال لو حنا ظهره للركوع و لو بعيد ها جاز و وقع الفضل و ان قرأ في صلوته اية قصيرة
جاز عنده فجعل هذا اصلا من اصول الامام ابي حنيفه و خرج المسايل مختلفه و في هذه المسئلة من جملتها
و لان الخطبة با لصلوة و قال كما جاز الصلوة با دنى الاذكار و الاركان فالخطبة اولى و عن ابي
يوسف رحمه الله ان الامام اذا اعطس على المنبر و قال الحمد لله ثم نزل و صلى بالناس جازت صلوته
و لكن جعله خطبة ثم رجع و قال لا تكون خطبته و من المشايخ رحمهم الله من قال اذا اعطس على المنبر
و حمد الله تعالى اذ نوى الخطبة كان خطبة و اذ نوى حمد العاطس لا تكون خطبة و كذا قالوا فيما
اذا اتى بتسبيح اعتاد به عن الخطبة اذا نوى الخطبة و هو نظير من حمد الله تعالى عند الدفع اجزاه
عن الدفع ان نوى التسمية و ان لم ينو التسمية لا يجزيه و لو خطب و هو جنب او محدث ثم اغتسل
او توضأ و صلى بهم الجمعة اجزاه و هذا مذهبنا و قال الامام الشافعي رحمه الله لا يجوز و هو
رواية عن ابي يوسف رحمه الله بنا على ان عند الامام الشافعي رحمه الله تقوم مقام ركعتين من الصلوة و عندنا
ليس كذلك بدليل ما ذكرنا من الاحكام و المعنى في المسئلة ان الخطبة ذكر الله تعالى و الجنب و المحدث
لا يمتنعان عن ذكر الله تعالى جاء في الحديث انه عليه السلام كان لا يحجزه الجنابة عن شيء الا عن قراءة القرآن
الا انه لو تعمد ذلك يضر لدخوله الوقت المجد من غير طهارة و لان الخطبة و اذا لم تكن صلوة حقيقة الا
انها تشبه الصلوة و هذا لا يجوز الجمعة بدونها و لو كانت صلوة حقيقة لا يجوز بدون الطهارة فاذا
كانت تشبه الصلوة قلنا يكره مع الحدث و الجنابة و لم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب انه هل يقعد الخطبة
و ذكر في الفوادر عن ابي يوسف رحمه الله انها لا تقعد و الاذان منا بعا و لكل واحد منهما تشبيها
بالصلوة الا ان الاذان اشبه بالصلوة من الخطبة فان الاذان يؤدي مستقبل القبلة و الخطبة يؤدي
مستدبر القبلة و ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله الا عادة فيهما جميعا و ان خطب و هو طاهر ثم احدث
و امر رجلا بالصلوة فان كان الرجل المامور قد شهد الخطبة او بعضها اجزاه لانه بنى الجمعة
و قد وجد شرط افتتاح الجمعة في حقه و هو الخطبة فيجوز و ان لم يشهد المامور الخطبة لا يجزيه لانه يريد
ان يفعل الجمعة من غير شرطها و هو الخطبة فلا يجزيه كما اذا امر الخطيب الاول و اراد ان يصلي بالناس

الجمعة ولو ان الامام الاول احدث بعد الشروع في الجمعة فامر رجلا لم يشهد الجمعة حتى يصلي بهم الجمعة يجوز لانه مبني التحريمة بل بني على صلوة الامام والخطبة شرط افتتاح الجمعة لا شرط البناء فان قيل ما ذكرتم من العذر ليس بصحيح بدليل ان الثاني لو افسد صلوته ثم افتتح بهم اجزاه ويفتتح في هذه الحالة قلنا نعم ولكن لما صح شروعه في الجمعة وصار خليفة للاول التحق من يشهد الجمعة حكما فلهذا اجاز له الافتتاح بعد الافساد اذا وطلب الامام يوم الجمعة ثم قدم امرا حران فصلى القادم خطبة الاول صلى اربعا لان الخطبة شرط افتتاح الجمعة وانه غير موجود وفي حق القادم وان خطب خطبة جديدة صلى ركعتين وان صلى الاول الجمعة بالناس فان لم يعلم بقدوم الثاني اجزاهم لانه لم يتغير لما لم يعلم بقدومه وان علم بقدومه الثاني لا يجزيهم الا ان يكون القادم امر الاول باقامتها يجوز لانه تتجمع شرائط الصحة قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقد قيل لا يجزيهم لان الثاني ما لم يملك اقامتها لعدم الخطبة لم يصح امر الاول بها وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله غير امام خطب الناس يوم الجمعة ثم قدم عليه امير آخر فكانه بعد ما فرغ من الخطبة فامر مؤذنا ان يقيم وجلا من يشهد الخطبة الاولى فصلى بالناس الجمعة لو تجزيهم من قبل ان خطبة الاول قد انتقض بالعزل ولو ان القادم يشهد الخطبة ولم يسمع الاول ولكنه امر رجلا ان يصلي الجمعة فصلى جاز لانه لما شهد الخطبة فكانه خطب بنفسه ولو ان القادم يشهد خطبة الاول وسكت عنه حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلوته جايزة لانه على ولايته ما لم يظهر عزله وفي نوادر بشر عن ابي يوسف رحمهما الله في الامام الذي له حق اقامة الجمعة اذا عزل وصلى بالناس قبل ان يأتيه الكتاب بعزله اي قبل ان يعلم بعزله جاز وان صلى بعد ما علم بعزله لا يجوز وان صلى صاحب شرطه جاز لان عمالهم على حالهم بعد العزل واذا افتتح الامام الجمعة ثم نصر والى احر يغشى على صلوته لان افتتاحه قد صح فصار كرجل امره الامام ان يصلي بالناس الجمعة ثم حجر عليه فان حجر عليه قبل الشروع في الصلوة عمل حجره وان حجر عليه بعد الشروع لا يعمل حجره كذا هنا ولو ان الامام سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة فامر حتما قد شهد الخطبة جاز كما لو من الاول وهذا الان الامر امر الامام بالاول فتح لانه فرض الجمعة الى من هو اهل الجمعة فان الجنب اهل للجمعة لكنه عاجز عن اداها لفقد الشرط وهو الطهارة واذا صح التفويض الى الاول لكونه اهلا قام الثاني مقام الاول وصار امر الثاني كامر الاول وخلاف ما اذا امر الاول امرأة او صبيا فلم يشهد الخطبة لا يجوز لهذا الرجل ان يصلي بهم الجمعة لما ذكرنا في حق الصبي وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى لو ان اماما سبقه الحدث في الصلوة فذهب وقدم امرأة فانه ينظر ان قامت مقامه فسدت صلوة الكل وان قدمت رجلا مكانها جاز صلوة الكل بحمل مستخلفا ظنوا ان الاستخلاف من المرأة والصبي جايز في سايز الصلوات غير جايز في الجمعة وليس الامر كما ظنوا بل الاستخلاف ههنا لا يجوز في الصلوة كلها لان تفويض الامامة الى الصبي والمرأة لم يصح في سايز الصلوات فلا يصح ههنا الاستخلاف واذا لم يصح استخلافا فما حصل وجود الاستخلاف ههنا وعدمه بمنزلة وحصل كان خليفة الصبي والمرأة يتقدم بنفسه من غير استخلافهما الا انه ان تقدم بنفسه في الجمعة لا يصير اماما ولا يجوز له ان يصلي الجمعة بهم لانه ص اقامها بغير اذن الامام كذا ههنا الامام اذا خطب ثم احدث فامر من لم يشهد الخطبة ان يصلي بالناس وامر ذلك الرجل من يشهد الخطبة فصلى بهم ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله لا يجوز وهكذا ذكر الحاكم في المختصر وفي فتاوى اهل سمرقند انه يجوز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلوة فصح التفويض لكن يعجز عن الاداء لفقد شرطه وهو سماع الخطبة فملك التفويض الى الغير ولو كان الثاني ذميا ولم يعلم الامام فامر الذمي مسلما حتى يصلي بهم فصلى لم يجز لان التفويض الى الذمي لم يصح لانه ليس من اهل الصلوة فلا يصح

منه التفويض الى المسلم وكذا لو ان الاول امر مريضا يصلي قاعدا او اخرسا او اميا فامر مولا، غيرهم حتى يصلي لم يجز وفيه فان كان التفويض الى مولا، قبل الجمعة بايام قال المريض والاخرس يعلم الامي يصلي بهم الجمعة او امروا غيرهم جاز لان التفويض ليس بلازم كان لبقايه حكم الابتداء فصار كانه فرض السلم للحال ومر في الحال من اهل الصلوة فان كان الامام دخل في الصلوة ثم احدث فتقدم ذميا فتقدم الذمي غير لا يعود فان اسلم الذمي بعد ان خطب بهم وصلى الجمعة من الابتداء او امر غيره بان يخطب ويصلي بهم الجمعة بعد ما اسلم جاز وان بنى على ذلك لم يجز كما قلنا واذا احدث الامام قبل الشروع في الصلوة فامر رجلا ان يشهد الخطبة فتقدم صاحب شرطه او القاضي او امر رجلا قد شهد الخطبة فتقدم وصلى بهم الجمعة جاز اهم واختلف عبارة المشايخ في علة المسئلة بعضهم قالوا اقامة الجمعة من امور العامة فرلا فيها منزلة الامام في الاقامة بانفسهما وبالاستخلاف وبعضهم قالوا القاضي وصاحب الشرط خلفا الامام فيما هو من السياسة والديانة واقامة الجمعة وتفويضهما الى غيرهما من الديانة فتقاما فيها مقام الاول وقدم شيء في ذلك في اول الفصل وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في امام طلب ثم شرع وافتتح التطوع ركعتين خفيفتين وانهما وافسدهما وشرع في الجمعة ثم علم ان عليه صلوة الغداة فقضاها فانه في امره باعادة الخطبة وان لم يعد ما اجزاه وكذلك لو خطب ثم رجع الى منزله فتوضا او اغتسل او فعل شيئا ذلك ثم رجع وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله في امام خطب وهو جنب ثم ذهب واغتسل ورجع وصلى جاز وفي المنتقى امام خطب يوم الجمعة واحدث وانصرف وتوسنا فنام جاء وصلى اجزاه لان هذا من عمل الصلوة بقدر اوجامع فاغتسل ثم جا استقبل الخطبة وذكر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار ولا ينبغي ان يكون الامام في صلوة الجمعة غير الخطيب الا ان صلوة الجمعة مع الخطبة كشيء واحد من حيث المعنى لان صلوة الجمعة انما قصرت لاصل الخطبة فلا معنى ان يعينها اثنان ولا ينبغي للخطيب ان يتكلم في خطبته بما هو كلام الناس لان الخطبة كلمات متتابعة شرعت قبل الصلوة فاشبهت الاذان ولا ينبغي للمؤذن ان يتكلم في اذانه بما يشبه كلام الناس ولا باس بان يتكلم بما يشبه الامر بالمعروف فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب فدخل سليك الغطفاني وجلس فقال عليه السلام اركعت ركعتين فقال سلك لا فقال صلى الله عليه وسلم قم واركع ركعتين ثم اجلس وعن عمر رضي الله عنه انه ساعد هذا فقال عثمان رضي الله عنه بادرت حين سمعت النداء على ان توضات فقال عمر رضي الله عنه والوضوء ايضا وكان عليه السلام يامر بالاغتسال يوم الجمعة ولان ما يشبه اللام بالمعروف خطير من حيث المعنى وان لم يكن خطبه من حيث النظر لان الخطبة في الحقيقة وعظ وامر بالمعروف ثم فرق بين الامام والقوم فحرم على القوم الكلام وقت الخطبة بجميع الكلام ما يشبه كلام الناس وما يشبه الامر بالمعروف وفي حق الامام فرق بينهما والفرض المفروض على الامام الخطبة والامر بالمعروف والوعظ لا يعتبرها معنى والمفروض على القوم الاستماع والانصات فالكلام يقطع ذلك اي كلام ما كان من العلما فاما اليوم السكوت غير لازم لانه قد يكون في القوم من هو اعلم من الامام واورع منه فلا يؤمر بالسماع وعظ من دونه ومنهم من قال ما دام في حمد الله تعالى والثناء عليه والوعظ للناس فعليهم ان يسمعوا واذا اخذ في مدح الظلمة والدعا فلا باس بالكلام لان مدحهم كالخلوا عن الذنب فلا اعراض عنه اولى وهذا معنى ما روي عن بعض السلف انه كان سلم الحبي في ذلك الوقت انما كان لغتان ذلك بالعناد حول ذلك في سمعه وكان الطحاوي رحمه الله يقول على القوم ان يسمعوا

وينصتوا الى ان يبلغ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فح يجب عليهم ان يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم و يسلموا الان الخطيب حكى عن الله تعالى وملا يمكنه انهم يصلون وحكى امر الله اتانا بالصلوة عليه و امتثال امر الله واجب فيجب عليهم الصلوة في هذه الحالة و الذي عليه عامة مشائخنا رحمهم الله ان على القوم ان يسمعوا الخطبة وينصتوا من اول الخطبة الى اخرها والاصل فيه قوله تعالى و اذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون انزلت هذه الآية في الخطبة على ما ذكر فالله تعالى امر باستماع الخطبة مطلقا فيتناول الخطبة من اولها الى اخرها وقال الامام ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله واذا ذكر الله ورسوله في الخطبة اسمعوا ولم يذكروا الله تعالى بالسنتكم عليه و لم يصلوا على النبي عليه الصلوة و السلام وعن ابي يوسف رحمه الله انه يصلي الناس عليه في نفوسهم وهذا كله في حق من هو قريبا من الامام بحيث يسمع ما يقول الامام اما من كان بعيد امن الامام ولا يسمع ما يقوله فما ذا يصنع لا رواية في هذا الفصل قال محمد بن سلمة رحمه الله سكت وهذا ذكر المعلى في كتاب الصلوة عن ابي يوسف رحمه الله وروي عن بعضهم ان يحي رحمه الله انه اذا كان بعيد امن الامام يقرا القران وروي عنه انه كان يحرك شفتيه ويقرا القران وروي حماد عن ابراهيم رحمهما الله انه قال اني لا اقرا جزئين يوم الجمعة والامام يخطب ووجه هذا القول ان المقصود من الانصات الاستماع لما قبلها من قراة القران والوعظ و اذا لم يسمع يقرا حتى يحصل ما هو المقصود بقراة القران ووجه ما روي عن محمد بن سلمة رحمه الله حديث عمر وعثمان رضي الله عنهما قالا ان اجر المنصت الذي لا يسمع مثل اجر المنصت السامع ولانهما مور بشيئين بالاستماع والانصات فمن قرب من الامام فقد قدر عليهما ومن بعد من الامام فقد قدر على احدهما وهو الانصات فيا في ما قدر عليه ويترك ما عجز عنه فاما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه و كتابته فمن اصحابنا رحمهم الله من كره ذلك ومنهم من قال لا باس به انه كان يقول ما رايت رجلا ازكى ولا افقه ولا اصح منها من الحكم بن ناهر رحمه الله وقال الحسن بن زياد رحمه الله ما دخل العراق احد افقه من الحكم بن عتيبة وان الحكم كان يجلس مع ابي يوسف رحمه الله يوم الجمعة وكان ينظر في كتابه ويصححه بالقلم وقت الخطبة قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله ههنا فصل اخر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه انه اذا كان لم يتكلم بلسانه ولكنه اشار برأسه او بيده او بعينه نحو ان راى انسانا كر من انسان فنهاه بيده او اخبر عن فاشار برأسه هل يكون ذلك كلام لا فمن اصحابنا من كره ذلك وسوى بين الانصات وبين التكلم باللسان والصحيح انه لا باس به فانه روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة وهو يخطب فرد عليه بالاشارة والدليل عليه ما روي ان اباذر رضي الله عنه كان جالسا الى جنب ابي بن كعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب يوم الجمعة فقرا اية من القران فقال ابو ذر رضي الله لابي بن كعب رضي الله عنهما فيما انزلت هذه الآية فلم يجبه وغمز فسكت فلما الى الاشارة لا باس بها قال شمس الائمة رحمه الله وههنا فصل اخر وهو ان الدنو من الامام اولى او التباعد عنه قال كثير من العلماء رحمهم الله التباعد اولى كيلا يسمع مدح الظلمة ودعاءهم وقال بعض مشائخنا والصحيح من الجواب ان الدنو منه افضل قال محمد رحمه الله في الاصل ولا يشمت العاطس ولا يرد السلام يعني وقت الخطبة ولم يذكر فيه خلافا ما روي محمد عن ابي يوسف رحمهما الله في صلوة الآثار انهم يردون السلام ويشمتون العاطس وسئل عما ذكر في صلوة الاثر ان ما ذكر في الاصل قول

والخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في هذا بنا على انه اذا لم يرد السلام في الحال هل يرده بعد الفراغ من الخطبة على قول محمد رحمه الله يرد وعلى قول ابي يوسف لا يرد فلما كان مذهب محمد الرد بعد الفراغ من الخطبة كان الاستماع والانصات اولى لانه لو رد يفوت الانصات والاستماع ولو استمع لا يفوت رد السلام بل يتاخر والتاخير اولى من التفويت وعند ابي يوسف رحمه الله كان لا يمكن رد السلام وتشميت العاطس بعد فراغ الامام من الخطبة فلو رد لا يفوت له الاستماع اصلا بل يفوت البعض ولو لم يرد يفوت الرد اصلا وتفويت البعض دون البعض اولى من تفويت الكل وانما لا يمكنه رد السلام بعد الفراغ من الخطبة عند ابي يوسف رحمه الله لان رد السلام جواب الخطاب وجواب الخطاب ما يكون الا على فور الخطاب اما اذا تاخر يكون كلاما مبتدا فلا يكون جوابا ومحمد رحمه الله يقول يمكنه الرد لان المجلس واحد فيجعل الموجوم في اخر المجلس كالموجود في اول المجلس كما في البيع وروي عن الامام ابي حنيفه رحمه الله في غير رواية الاصول انه يرده بقلبه ولا يرده بلسانه ان عجز عن رده بلسانه لم يعجز عن رده بقلبه والرد بالقلب مقام الرد باللسان كما قام الايما بالراس في حق المريض الركوع والسجود ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ان العاطس يحمد الله تعالى وذكر الحسن بن زياد عن الامام ابي حنيفه رحمه الله ان العاطس وقت الخطبة يحمد الله تعالى في نفسه ولا يجهر وهذا صحيح لان ذلك لا يشغله عن السماع وعن محمد رحمه الله ان العاطس يحمد الله تعالى بقلبه ولا يحرك شفتيه واذا فرغ الامام من الخطبة يحمد الله تعالى بلسانه وهذا كله كالمعتوه اذا سمع الاذان يجب بقلبه واذا فرغ من المعتوه يجيبه بلسانه ولا سمع لهم ان يتركوا ويا كلوا والامام يخطب لما ذكرنا ان صلوة الجمعة كنفي واحد ثم لا سمع لهم ان ياكلوا ويشربوا والامام في الصلوة فكذا اذا كان في الخطبة هو اصارة الى ما قلنا ثم ان عند الامام ابي حنيفه رحمه الله يكره الكلام من حين تخرج الامام الى ان يفرغ من الصلوة للخطبة ولكن لا تصلوة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا باس به بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يدخل الامام في الصلوة واما الكلام عند الجلسة الخفيفة من مشا تخنا من قال بانه على الخلاف ومنهم من قال بلا خلاف ويكره تحريما ما روي انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر امر ببعض حوائجه خروجه وكان ينهى الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم صلى وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام لتجعل الخروج قاطعا للكلام وروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا اذا صعدا المنبر صليا ان الناس عن اسعار السوق ونحو اجهم ولان التكلم حال امر فيه اتمام حرم الاصلي من الاستماع والاستماع في هاتين الوقتين ولا يصير هذا الكلام سببا لفوت الاستماع في باقي الحال خلاف الصلوة لانها عند الي وقت الخطبة او الي وقت الشروع في الصلوة حجة الامام ابي حنيفه رحمه الله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملئكة على ابواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول الحديث الي ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف اذا طووا الناس الكلام فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبونه عليهم قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وروي عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ ولان الخطبة في معنى شرط الصلوة والمتكلم في الخطبة في وسط الصلوة من وجه فيكره واما حديث

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا لا بأس به لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما ولا بأس للامام ان يتكلم الا تري انه يخطب والخطبة من اولها الي اخرها كلام لجواب اخران يقول تحمل انه عليه السلام فعل ذلك لعذر وضرورة ويحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حين كان الكلام مباحا في الصلوة فيكون منسوخا في خلال الخطبة بالطريق الاول وهو الجواب عن حديث علي رضي الله عنه وان افتتح الصلوات بعد ما سكت الامام خفيتها واجهرها قال — سمس الائمة الحلواني رحمه الله الجواب في الاصل وهو في النوادر فقال ان كان صلى ركعة اضاف اليها اخري وسلم وان كان نوي اربعا عند التكبير فان قيد الثالثة بالسجود اضاف اليها الاربعة وسلم وخفف فيها فيقرأ فاتحة الكتاب وسورة قصيرة وان كان مر وفي القراءة الواردة في هذه الصورة واذا قيد الثالثة بالسجدة الثالثة بما ذكرنا لم يذكر هذا الفصل في النوادر والمتاخرون في هذا علي قولين منهم من قال يمضي فيها ويتمها اربعا ويخفف القراءة ومنهم من قال يعود الي القعدة وكان هذا القائل قاس هذه المسئلة بمسئلة باب الحدث وصورة تلك المسئلة اذا شرع الرجل في الفريضة في المسجد ثم افسدها وقد كان قام الي الثالثة فان لم يقيد الثالثة بالسجدة عاد الي التشهد وسلم وان قيد الثالثة بالسجدة اتمها اربعا وبنا علي ما مر في صلوة الامام والسنة السادس الاذن وهو ان يفتح ابواب المساجد ويؤذن للناس كافة حتي لو ان جماعة اجتمعوا في الجامع وغلقوا الابواب علي انفسهم وحجبوا الرجل ولكن السلطان اذا اراد ان يجمع حشمه في داره فان فتح باب الدار واذن للناس اذنا عاما جازت صلوتهم ويسمها العامة اولم يفتحوها وان لم يفتح باب الدار وغلق البوابين عليها فيمنعوا عن الدخول لم تجز لهم الجمعة لان اشتراط السلطان للحضور عن تقرر بها علي الناس ولا يحصل ذلك الا باذن العام وكما تحتاج العامة الي السلطان لاقامة الجمعة فالسلطان ايضا يحتاج الي العامة بان يأذن لهم اذنا عاما يعني يجوز صلوة كل هذا العدد المنظم من الجانبين واما الشرائط التي في المصلي منها احدها الاسلام وانه ظاهر والثاني البلوغ والثالث العقل وانه ظاهر ايضا لان الصبي والمجنون لا خطاب لهما بشئ من العبادات والرابع الاقامة لان المسافر تلحقه المشقة في دخول المصر وحضور الجمعة وربما لا يجد من يحفظ رحله وينقطع عن اصحابه والخامس الصحة لان المريض تلحقه المشقة ايضا في حضور الجمعة وانتظار الامام واما الذكورية فلان المرأة مستغرقة بخدمة الزوج فتضرر الزوج بتركها خدمته ولدفع الضرر والحرج اسقط الشرع الجمعة عن مملوك والاصل فيه قوله عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا مسافرا او مملوكا او امرأة او صبيا او مريضا غير ان الاسلام والبلوغ والعقل شرائط الوجوب وفي الاداء يجزيهم وبما يتصل بهذه الشروط من المسايل روي ابراهيم عن محمد رحمهما الله في نصراني اسلم ليس له ان يصلي بالناس الجمعة حتي يومر بعد اسلامه وكذلك الصبي لو قال الخليفة للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس الجمعة او قال للصبي اذا ادركت فصل بهم الجمعة ثم اسلم النصراني وادرك الصبي وصلي بهم الجمعة جاز وقد ذكرنا قبل هذا عن فتاوي سمرقند ان الامام اذا امر الصبي او النصراني علي بلدة وفوض اليه امر الجمعة فنبي اسلم النصراني او ادرك الصبي وصلي بهم الجمعة جاز وعند الرواية خلاف ما ذكرنا وفي النوازل العبد اذا اقدر علي ما صر وصلي بهم الجمعة جاز وليس علي العبد الجمعة بالاجماع وكذلك لا جمعة علي الاعمي وان وجد قايدا عند الامام ابي حنيفة

رحمه الله وعندهما عليه الجمعة اذا وجد قايدا والفرق لهما بين المقتدي والاعمي ان الاعمي قادر علي السعي الا انه لا يهتدي فاذا وجد قايدا فقد وجد من يهديه فهو بمنزلة البصير اذ اصل الطريق فاما المعذور فغير قادر عليه اصلا وفي نوادر هشام عن محمد انه لا جمعة علي الاعمي وان وجد قايدا والشيخ الكبير الذي ضعف وعجز عن السعي لا يلزمه كالمريض وعلي المكاتب الجمعة وكان لك علي معتق البعض اذا كان سعي ولا جمعة علي العبد المأذون وعلي العبد الذي تودي الضريبة قال — في الاصل وللمولي ان يمنع عبده من حضور الجمعة ولا يكره له التخلف عنها ان لم يكتب عليه قال — سمس الائمة الحلواني رحمه الله ما ذكر في الكتاب محمول علي ما اذا لم يأذن المولي اما اذا اذن المولي له فتخلف عنها يكره كما في الحج قال — رحمه الله وهذا موضع الخلاف وقد تكلم الناس فيه قال — بعضهم له ان يتخلف عنها وان اذن له المولي بها وقال — بعضهم ليس له ان يتخلف عنها اذا كان المولي لو امر عذية نفسه يلزمه طاعته فاذا امره بخدمة الله تعالي اولي وذكر شيخ الاسلام في شرحه اذا اذن المولي العبد بحضور الجمعة كان له ان يشهد الجمعة لان المنع كان بحق المولي وقد ابطل المولي حقه بالاذن فكان له ان يشهدها ولكن لا يجب عليه ذلك لان منافع العبد لم تصر محلوكة للعبد باذن المولي فالمال بعد الاذن كالمال قبله قال — في الاصل ابتدا ولا ينبغي له ان يصلي الجمعة بغير اذن مولاه قال — بعض مشايخنا انما لا يصلي الجمعة بغير اذن مولاه اذا علم منه انه لو استاذن منه في ذلك كره وابي واما اذا علم انه لو استاذن منه في ذلك رضي به واذن به لا تخلف عنها قال سمس الائمة الحلواني رحمه الله وهكذا قالوا في المرأة اذا ارادت ان تقوم تطوعا بغير اذن زوجها ان علمت انها لو استاذنت منه اذن لها فلها ان تقوم وان علمت انها لو استاذنت منه يكره ولا يرضي فلا تقوم وذكر سمس الائمة السرخسي رحمه الله اختلاف المشايخ في العبد يحضر مع مولاه المسجد الجامع ليحفظ دابته علي باب الجامع هل له ان يصلي الجمعة قال — رحمه الله والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل بحق المولي في اسمال دابته وروي عن محمد رحمه الله ان له ان يصلي الجمعة وان ممن من ذلك وادن السيد في اداءها وان قدم المسافر المصر يوم الجمعة علي عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما وما يتصل بهذه المسايل ما حكي عن الشيخ الامام ابي حفص الكبير رحمه الله ان للمستاجر ان يمنع الاجير من حضور الجمعة وكان الفقيه ابو علي الدقاق رحمه الله يقول — ليس له ان يمنع الاجير في المصر من حضور الجمعة لكن يسقط عنه الاجر بقدر اشتغاله بذلك ان كان عبدا وان كان حرا لا يحط عنه شيء وان كان عبدا واشتغل قدر ربع النهار حط ربع الاجر وليس للاجير ان يطالبه من الربح المخطوط بقدر اشتغاله بالصلوة الامام اذا امتنع اهل مصر ان يجمعوا حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه اذا اتاهم بسبب من الاسباب واراد ان تخرج ذلك المصر من ان يكون مصرا لم تجمعوا فاما اذا اتاهم عسسا او اصرا بهم فلهم ان يجمعوا علي رجل منهم الجمعة ولو ان امام مصر صار لم يغير الناس عنه خوف عدو او ما اشبه ذلك ثم عاد واليه فانهم لا يجتمعون علي رجل منهم للجمعة ولو ان اماما مصر مصرا لم يغيروا الناس عنه لخوف عدو او ما اشبه ذلك ثم عاد واليه فانهم لا يجمعون الا باذن مستانف من الامام العتوي اذا دخل المصر يوم الجمعة ونوي ان يمكث له يوم الجمعة وان نوي ان يخرج عن المصر في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة او بعد دخول الوقت فلا جمعة عليه لان في الوجه

الاول صار كواحد من المصرين في الوجه الثاني لا **نوع اخر** في الرجل يصلي الظهر يوم الجمعة
ثم يتوجه الى الجمعة او لا يتوجه يجب ان يعلم ان الكلام هيهنا في فصول احدها في جواز الظهر قبل
فراغ الامام من الجمعة والثاني في الكراهة والثالث في الانتقاض اذا خرج يريد الجمعة اما الكلام في
الجواز فنقول اداء الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لان اصل الفرض الظهر بما مر قبل هذا واما الكلام
في الكراهة فنقول يكره اداء الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لانه مامور باداء الجمعة وباسقاط
الظهر بالجمعة فاذا صلى الظهر قبل فراغ الامام فقد خالف امر الشرع فيلزمه ان يكون وهذا خلاف ما بعد
فراغ الامام من الجمعة فان بعد فراغ الامام من الجمعة سقط عنه الامر باقامة الجمعة ولزمه اداء الظهر
فكان في اداء الظهر موافقا امر الشرع لا عاصيا لهذا قالوا في الاصل وان كان مريضا يستحب له ان
يؤخر الظهر الى ان يفرغ الامام من الجمعة ولو لم يؤخر لا يكره والصحيح المعتبر يؤخر ولو لم يؤخر
يكره والفرق ان المريض ما مور باداء الظهر بالجمعة ولكن يستحب له التاخير لا ندب بي والقدرة على
اقامة الجمعة بزوال المرض ساعة فساعة فلا يصير باداء الظهر خالفا امر الشرع ولا كذلك الصحيح
اما الكلام في انتقاض الظهر اذا خرج يريد الجمعة فاعلم بان هذا الفصل على وجهين اما ان
ادرك الجمعة مع الامام او لم يدرك فان ادركها مع الامام انتقض ظهره عند علمائنا الثلثة
رحمهم الله والمعذور وغير المعذور والمسافر والمريض وغير المعذور وغير ذلك على السواء حتى لو تطلت
الجمعة بوجه ما كان عليه اعادة الظهر وقال زفر رحمه الله في المعذور لا ينتقض ظهره هو يقول
لان فرض المعذور الظهر وقد صح التعيين حين اداه في وقته فلا ينتقض بشيء ووجه قولهم
علمائنا الثلثة ان المعذور انما فارق غير المعذور وغير حق الترخص بترك السعي الى الجمعة فاذا سعى
التحق بغير المعذور واما اذا لم يدرك الجمعة مع الامام فهذه المسئلة على وجهين اما ان خرج
من بيته والامام قد فرغ من الجمعة او خرج من بيته والامام في الجمعة فقبل ان يصل الامام
فرغ الامام من الجمعة ففي الفصل الاول لا ينتقض ظهره بالاجماع وفي الفصل الثاني قال
الامام ابو حنيفة رحمه الله ينتقض ظهره وقال ابو يوسف ومحمد لا ينتقض وهو المذكور في الجامع
الصغير وعلى هذا الخلاف اذا وصل الى الامام والامام في الجمعة الا انه لم يحرم الجمعة حتى سلم
الامام ولو خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاجماع فجعلها في المسئلة المختلفة انه مامور
بنقض الظهر ضرورة اداء الجمعة لا معتودا الان بنقض العبادات معتود احرام فان وجد
الاداء ينتقض الظهر وقالا لا فلا يمكن ان يجعل السعي الى الجمعة كما شرع الجمعة في حق نقض الظهر الا
ترى انه امر به في الجمعة دون سائر الصلوات فيقام مقام اداء الجمعة في موضع الاحتياط
واعادة ما صلى من باب الاحتياط القارن فقد قيل انه قولهما فاما عند الامام ابي حنيفة
رحمه الله فالجواب في المسئلتين سواء ينقض العمر بالسعي الى الوقوف كما ينتقض الظهر ههنا
وقيل في مسئلة القارن القياس على قول الامام ابي حنيفة رحمه الله ان لا تبقض عمرته وفي
الاستحسان ان لا تنقض ووجه الفرق على جواب الاستحسان على قول هذا القائل ان السعي
الى عرفات قبل اكمال العمرة منهي عنه لان بالوقوف بعرفات يصير رافضا لعمرته ورافع العمرة منهي
عنه فلا يقام السعي الى عرفات مقام الوقوف اما بعد الوقوف فليس بمنهي عنه
بل هو مامور به واذا من حضا يصير الجمعة حاز ان يقام مقام اداء الجمعة في حق نقض الظهر احتياطا

نوع اخر في الرجل يريد السفر يوم الجمعة واذن علي وجهين ان كان الخروج
قبل الزوال فلا باس به بلا خلاف لان الجمعة لا تجب قبل الزوال فلا يصير بالخروج تاركا فرضا
وصار الخروج قبل الزوال وليس فيه ترك الفرض نظير الخروج يوم الخميس وان كان الخروج بعد الزوال فان كان يمكنه ان يخرج
من مصره قبل خروج وقت الظهر لا باس بالجمعة قبل اقامة الجمعة وان كان لا يمكنه ان يخرج من مصره قبل خروج الوقت للجمعة
فلا ينبغي له ان يخرج بل ينبغي له ان يشهد الجمعة ثم يخرج وهذه المسئلة لا توجد هذا التفصيل الاتي التيسير وهذا بناء على اصل معروف لنا ان
وجدت الصلوة وسقوطها متعلق باخر الوقت فمتى كان لا يخرج وقت الظهر قبل خروجه من المصر فهو مسافر في اخر الوقت ولا جمعة
على المسافر فلا يصير تاركا فرضا وان كان يخرج وقت الظهر قبل خروجه من المصر كان مقيما في اخر الوقت وهذا في المصر فكان
عليه اقامة الجمعة فيصير بالخروج تاركا فرضا فلا يباح له الخروج كالمسافر وعلى قياس هذه المسئلة يجب عليه ان يكون
الجواب على التفصيل متى لم يخرج السعر ولكن خرج بعد الزوال قبل اقامة الجمعة الى موضع لا يجب عليه العمل ذلك الموضع
هل يباح له ذلك لا ينبغي يكون تاركا فرضا وان كان لا يخرج وقت الظهر الا بعد ان انتهى الى ذلك الموضع يباح له ذلك
لانه يصير تاركا فرضا لان العبرة لاخر الوقت حكي عن الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه كان يقول في
عندي في جواب اصل المسئلة اشكال ووجهه ان اعتبار اخر الوقت ان يكون فيما سيفرض دائما وانما يوديا
مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت اداءهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس الجمعة ينبغي ان
يلزمه تمام الجمعة السوب في اداء سعي يوم الجمعة الى المصر بعد اقامة الجمعة واقامة حوائج له في المصر
معظم مقصوده اقامة الجمعة بان بدا السعي الى الجمعة اذا ادرك الامام في الجمعة بعد ما تحقق قدر التشهد عن مجلسه من فرضه رحمهما الله انه يصلي اربعا بتحريمة الجمعة ولا يستقبل التكبير خلاف الامام اذا دخل
عليه وقت العصر وهو في الجمعة فانه يستقبل التكبير للظهر قال الامام الزاهد ابو حفص رحمه الله قلت
لمحمد رحمه الله يصير موديا الظهر بتحريمة الجمعة فقال ما صح وقد جاءت الاثار **نوع اخر**
من هذا الفصل في المتفرقات اذا تذكر يوم الجمعة والامام في الخطبة انه لم يصل الفجر فانه يقوم ويصلي الفجر ولا
يسمع الخطبة لانه لو اسمع وصلى الفجر بعد ما سمع به الجمعة واذا صلى السنة التي بعد الجمعة بنية الظهر ينبغي
ان يعيدوا في جميع الركعات واذا صلى الامام ركعة من الجمعة ثم احدث فخرج من المسجد ولم يقدم احدا فقدم
الناس رجلا قبل ان تخرج الامام من المسجد جاز صنعوا لا صلاح صلوتهم فاذا خرج عن صلوة الامام
لم يبق اماما ولو اقتدى رجلا بالامام يوم الجمعة ونوى صلوة الامام الا انه يجب ان يصلي الجمعة فاذا هو
يصلي الظهر جاز ظهره معه وان اقتدى به ونوى بعد التكبير ان يصلي الجمعة فاذا هو يصلي الظهر لا يجزيه
الظهر معه لانه في الوجه الاول نوى صلوة الامام وحسب انه جمعة فصحت نيته تصلي الجمعة معه وبطل الحساب
اما في الوجه الثاني نوى ان يصلي الجمعة فاذا بين ان الامام محدث يصلي الظهر لم يصح الاقتداء اذ لحضر
الرجل يوم الجمعة والمسجد ملان ان يتخطى بوذي الناس لم يتخطى وان كان لا يوذي احدا بان لا يطا ثوبا
ولا رجلا لا باس بان يتخطى وبه نوا من الامام وذكر الفقيه ابي جعفر رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله
لا باس بالتخطي ما لم يا خذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ الامام ان يتقدم وبه نوا من المحراب
اذا لم يكن الامام في الخطبة ليتسع المكان على من يجيء ويناله فضل القرب من الامام فاذا لم
يفعل الاول فقد ضيع ذلك المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده ان ياخذ ذلك اما من جاء والامام
خطب فعليه ان يستقر في موضعه من المسجد لان مشيه وتقدمه عمل في حالة الخطبة وروي هشام عن
ابي يوسف رحمه الله انه لا باس بالتخطي ما لم يخرج الامام او يوذ احدا وجل لم يستطع يوم الجمعة ان

ان يسجد على الارض من الزحام فانه ينتظر حتى يقوم الناس فاذا راى فرجة تجد و ان سجد على ظهر
رجل اجزاه وان وجد فرجة فسجد على ظهر رجل لم تجز و هذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال الحسن
رحمه الله لا يسجد على ظهر ما الرجال على رجل ركع ركوعين مع الامام في الجمعة و لكثرة الزحام حتى صلى الامام
ثم راى فرجة قال الامام ابي حنيفه رحمه الله يسجد سجدتين للركعة الاولى و يلغي الركعة الثانيه التي
ركعها مع الامام فلا يعتد بها ثم يقوم و يركع بعد ما مكث قائما و لا يعتبر او يسجد سجدتين و لو نوى
حين يسجد الركعة الثانيه بطلت بنيته و كانت السجدة للاولى و قال الفقيه ابي جعفر رحمه الله هذا على
احدى الروايتين عن علمائنا رحمهم الله و يسجد معه الثانيه تامه و يقضي الاولى بركوع و سجود و لو كان
سجد مع الامام في الركعة الاولى اجزاته الركعتان جميعا لانه قيد الاولى بسجدة فيسجد للاولى سجدة اخرى
و يسجد للثانيه سجدتين و ان لم يقيد على السجود مع الامام في احدى الركعتين فلما فرغ الامام من سجدتي
الركعة الثانيه وقعد سجد الرجل سجدتين يريد بهما اتباع الامام في سجدتي الركعة الثانيه فليقم
و ليصل الركعة الثانيه و هكذا اروي بن سماعة عن محمد رحمه الله في الرقيات و في نوادر ابي سليمان عن
محمد رحمه الله رجل ركع مع الامام في صلوة الجمعة و لم يستطع ان يسجد لكثرة الزحام حتى قام الامام الى الثانيه
و قرا و ركع هذا الرجل معه يريد اتباعه في الثانيه و يسجد معه قال هذا السجود للثانيه و لا يعتد مع
الامام فيقوم و يقضي الاول بركوع و ان لم يركع معه في الثانيه و لكنه سجد معه ينوي اتباعه لا يجزيه عن
السجدة من الركعتين فان احتاط و سجد قبله ينوي اتباعه ثم ادركه الامام فيما يقضي للاولى و كذلك اذا سجد
بعد ما رفع الامام راسه ينوي الاولى يقضي للاولى و روي بن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله نحو هذا
و قال محمد رحمه الله يكره ان يصلي الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن و غيره هكذا روي
عن علي رضي الله عنه و المعنى فيه ان المامور به في حق من يمكن المصر بجماعة في سجن في هذا الوقت
شبان ترك الجمعة الجماعة و ترك الجمعة و اصحاب السجون قد روا على احدهما و هو ترك الجماعة فيا تون بذلك
و لو صوروا ما لتحذ و رباقامة الظهر بالجماعة و هو ما يقتدي بهم غير المعذور و فيه تقليل الناس في الجامع خلاف
القرى حيث تصلى اهلها الظهر بجماعة لانه ليس على من يمكنها شهود الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام
و المسافرون اذا حضروا يوم الجمعة في مصر يصلون فرادى و كذلك اهل المصر اذا قاتهم الجمعة و اهل السجن
و المرضى و يكره لهم الجماعة و المريض الذي لا يستطيع ان يشهد الجمعة اذا صلى الظهر في بيته بغير اذان و
اقامة اجزاه و ان صلاها باذان و اقامة فهو حسن لان هذا اليوم في حق المسافر و المريض كسائر الايام و في
سائر الايام من صلى الظهر في بيته كذا هاهنا و في الفتاوى و من فاتته الجمعة صلى الظهر بغير اذان و اقامة
و كذلك اهل السجن و المريض و العبيد و المسافرين ذكر الحاكم رحمه الله في المنتقى مسافرا ادرك الامام
يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا لتكبيرة الذي دخل معه الغسل يوم الجمعة سنة بالاجماع و الاصل ما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة و اختلفوا في ان الغسل للصلوة او
لليوم ذكر الامام الفضلي رحمه الله في فتاواه عن ابي يوسف رحمه الله ان الغسل لليوم و في الاصل و الطحاوي
و الكرخي ان الغسل عند ابي يوسف رحمه الله للصلوة و عند الحسن رحمه الله لليوم و في الرسام ان الغسل على
قول ابي يوسف رحمه الله لليوم و على قول محمد للصلوة و قال الفضلي رحمه الله في كتابه الاغتسال للصلوة
لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يكون مغتسلا للسنة و لو كان الغسل لليوم لصار مغتسلا للسنة و لكن
هذا ليس بصواب فقد ذكر الاسبيجابي ان الغسل يقع سنة على قول من يقول بان الغسل سنة الصلوة الاجزاء

المعتبر الذي يجب السعي عنده و تحرم البيع بالاذان عند الخطبة لا بالاذان قبله لان ذلك لم يكن في زمنه عليه السلام
هكذا ذكر في النوازل و في شرح الطحاوي و ذكر الامام شمس الائمة الحلواني و شمس الائمة السرخسي رحمهما الله ان الصحيح
ان المعتبر سواء الاحران الاول بعد دخول الوقت و به كان يفتي الفقيه ابي القاسم البلخي رحمه الله و قال الحسن بن
زياد رحمه الله الاذان على المنارة هو الاصل قال صاحب شرح الطحاوي رحمه الله الاذان قبل الطلوع و على المنارة محدث
و زيادة الاعلام على الناس و في فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل جالس على الغداء يوم الجمعة سمع النداء ان خاف ان تفوته
الجمعة فليحضرها بخلاف سائر الصلوات لان الجمعة تفوت عن الوقت اصلا و سائر الصلوات لا و رايت مشايخنا
من سائر الصلوات اذا خاف ذهاب الوقت في سائر الصلوات و هناك يترك الطعام و يصلي في وقتها كذا ههنا ذكر
الحاكم في المنتقى اذا اراد السلطان ان يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع و انطلق الى حاجة ثم دخل المصر و دخل
بعض المساجد و صلى الجمعة لا يجزيه الا ان يكون اعلم الناس بذلك فهذا كالجمعة في الموصفين و انه جائز و ورد الاثر
عن علي رضي الله عنه و ان خرج الامام يوم الجمعة للاستسقاء و خرج معه ناس كثير و خلف انسانا يصلي بهم في المسجد
الجامع فلما حضرت الصلوة صلى بهم الجمعة في الحانه و عاد من المصر و صلى خليفه في المسجد الجامع يجزيهما و دلت
المسئلة على ان الجمعة في الحانه جايزه و يقرا في الجمعة باي سورة شاء و لا يقصد سورة بعينها بل يديم قراتها و الكلام
في الجمعة نظير الكلام في سائر الصلوات و في اي حال ادركه دخل معه و اجزاه عن الجمعة و كذا الخرسة في سجدتي
السهو و هذا قول الامام ابي حنيفه و ابي يوسف رحمهما الله و قال محمد رحمه الله لا يجزيه الجمعة حتى يدرك
ركعة كاملة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد
ادركها و هذا ادرك ما دونها فصلى اربعا و لهما قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا و هذا عام في الصلوات
كلها و هذا هو مثل مذهب بن مسعود و معاذ رضي الله عنهم ثم عند محمد رحمه الله اذا لم يخ الجمعة يصلي
اربعا يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب و سورة و هل يجب عليه القعدة الاولى حكى الطحاوي رحمه الله عنه وجوب
القعدة الاولى لوجوبها على الامام و حكى عنه المعلى رحمه الله انها لا تجب لانه يصلي الظهر في حالة الاداء

الفصل السادس و العشرون في صلوة العيدين

الاصل في صلوة العيد قوله تعالى و لتكبروا الله على ما هداكم جاء في التفسير ان المراد منه صلوة العيد و الاثار قد اتفقت
و تواترت انه عليه السلام كان يصلي صلوة العيد و روي انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قدم المدينة و لهم يومان يلعبون فيهما و قال عليه السلام لقد ابدلكم الله تعالى بهما خيرا
منهما الفطر و الاضحى و الامة اجتمعت على اقامتهما من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
من غير نكير منكر و هذا الفصل يشتمل على انواع **نوع** منها في بيان معنى ما فقول روي الحسن عن
الامام ابي حنيفه رحمه الله انه قال يجب صلوة العيدين على من يجب عليه الجمعة هذا بيان لعلي وجوبها و ذكر
في الجامع الصغير في العيدين اجتمعا في يوم فالاول سنة و الثاني فريضه و اراد بالاول صلوة العيد و بالثاني
صلوة الجمعة لما سنة و قال محمد رحمه الله في كتاب الصلوة لا يتم شيء من التطوع بجماعة ما خلا التراويح في رمضان
و كسوف الشمس و صلوة العيد تودي بجماعة و لو كانت صلوة العيد تقضى جماعة لعدل ما خلا التراويح في رمضان و كسوف الشمس
و صلوة العيدين فمن مشائخنا من قال في المسئلة روايتان في احدى الروايتين هي واجبة و في الاخرى هي سنة وجه الرواية
التي قال انها سنة قوله عليه السلام ثلث كتبت علي و هي لكم سنة الوتر و الضحى و الاضحى و صلوة العيد صلوة الاضحى
لها قام هذا الضحى فتكون سنة و وجه الرواية الواجبة قوله تعالى و لتكبروا الله على ما هداكم و المراد هذه صلوة العيد
فقد امر الله تعالى به و الامر للوجوب و لا حجة له في الحديث الذي روي ان النحر هو الخلق يراد به صلوة الضحى ص

لاصلوة العيد وصلوة الفي في سايرالايام سنة عندنا وقوله ليس فيها اذان ولا اقامة قلنا هذا لايدل على عدم الوجوب الاترى انه لااذان للوتر ولا اقامة وانها واجبة عند الامام ابي حنيفه رحمه الله على اصح الروايات وكذلك صلوة الجنازة ليس لها اذان ولا اقامة وانها واجبة وعامة المشايخ على ان المذهب انها واجبة وتاويل ماذكره في الجامع الصغير انها سنة ان وجوبها ثابت بالسنة لا بالكتاب وذكر الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب الصلوة ان الاظهر انها سنة لانها من معالم الدين اخذ هاهدي وتركها ضلالة وفي النوادر عن ابي يوسف رحمه الله صلوة العيد سنة واجبة فقد جمع بين صفة الوجوب والسنة واختلفوا في بيان وجهه فمنهم من قال اراد بالسنة الطريقة فمعناه وجوب صلوة العيد طريقه مستقيمه ظاهرة ومنهم من قال اراد بيان الطريق الذي عرفنا وجوبه فان وجوب صلوة العيد ما عرفنا الا بالسنة

في ان صلوة العيد سنة لكنها من معالم الدين

نوع اخر في بيان وقتها فنقول اول وقتها من حين يحل النفل وانتهاؤها من حين تزول الشمس اما اول وقتها فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمحين او رمحين واما اخر وقتها فلما روي ان قوما شهدوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رؤية الهلال في اخر يوم من رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد للصلوة ولو جاز الادا بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى فان تركها في اليوم الاول في عيد الفطر لعذر حتى زالت الشمس لم يصل من الغد وان كان بعذر صلى من الغد فان ترك من الغد لم يصل بعده والقياس انها اذا فاتت عن وقتها لا تقضى كما في الجمعة وانما ترك القياس بالنص والنص انما ورد في التاخير الى اليوم الثاني بسبب العذر فما عداه يرجع الى ما يقتضيه القياس واما في الاضحى ان ترك الاول بعذر او بغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل ففي اليوم الثالث فان لم يفعل فقد فاتت ولا يفعل بعد ذلك لان وقت صلوة عيد الاضحى فتكون موقته بايام الاضحى وايام الاضحى ثلثة

في اداء وقت صلوة العيد واجزئ

نوع اخر في بيان كيفيتها قال اصحابنا في ظاهر الروايات التكبيرات في الاضحى والفطر سواء يكبر الامام في كل صلوة سبع تكبيرات ثلث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وست زوايد ثلث في الاولى وثلث في الثانية ويقدم التكبيرات على القراءة في الركعة الاولى ويقدم القراءة على التكبيرات في الركعة الثانية وهذا قول عبد الله بن مسعود وحذيفة اليمان وعقبة بن عامر الجهني وابي موسى الاشعري وابي هريرة والخدري والبراء بن عازب وابي مسعود الانصاري رضي الله عنهم وعن علي رضي الله عنه ثلث روايات في رواية احدى عشر تكبيرة في العيدين جميعا ثلث اصليات كما بينا وثمان زوايد اربع في الركعة الاولى واربع في الثانية في كل عيد وفي رواية ثمان تكبيرات ثلث اصليات وخمس زوايد ثلث في الركعة الاولى واثنان في الركعة الثانية في العيدين جميعا وفي الرواية الثالثة وهو المشهور عنه فرق بين عيد الفطر والاضحى فقال في عيد الفطر يكبر احد عشر تكبيرة في الركعتين ثلث اصليات وثمان زوايد في الاولى اربع في الثانية وفي عيد الاضحى يكبر خمس تكبيرات في الركعتين ثلث اصليات وثنتان زائدتان واحدة في الركعة الاولى وواحدة في الركعة الثانية وهذا مذهب سائر فقهاء الامصار على التكبيرات في الركعتين في العيدين جميعا وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه خمس روايات سبع تكبيرات اصليات واربع زوايد في كل ركعة تكبيرتين في العيدين جميعا وفي رواية كما قال ابن مسعود رضي الله عنه وفي رواية احدى عشر تكبيرة كما قال علي رضي الله عنه والمشهور عنه روايتان في رواية ثلث عشر تكبيرة ثلث اصليات وعشر زوايد خمس في الركعة الاولى وخمس في الثانية وعمل الناس اليوم عليه في عيد الفطر وفي رواية اثنى عشر تكبيرة ثلث اصليات وتسع زوايد خمس في الركعة الاولى واربع في الثانية

وهو قول الامام الشافعي رحمه الله رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعليه عمل الناس اليوم في عيد الاضحى وتقدم التكبيرات على القراءة في الروايتين المشهورتين وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه يكبر خمس عشر تكبيرة ثلث اصليات وثنتي عشر زايدة في الاولى وست في الثانية المشهورة عن ابن عمر رضي الله عنه وفي رواية شاذة عن ابي بكر في كل صلوة ست عشر تكبيرة ثلث اصليات وثلث عشر زايدة في الاولى وست في الثانية فقد اختلفوا في عدد التكبيرات وموضعها على نحو ما بينا فمجمل اختلافهم على اختلاف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة العيد لان المقادير في العبادات لا تثبت قياسا كاصلها وانما تثبت توقيفا وسماعا فمجمل ما روي عن كل واحد منهم على انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولم يثبت عنده منع ذلك وصار المروي عنهم كالمروي عن رسول الله فيجب ترجيح بعض الاقوال على البعض لما جعل الشارع قال الامام الشافعي رحمه الله رجح ما شهد ابي بكر وابن عباس رضي الله عنهم اخذا بالاكثر احتياطا واصحابنا رحمهم الله رجحوا قول ابن مسعود رضي الله عنه في العدد وفي الموضع اما في العدد فلانه لا تردد في قوله ولا اضطراب فانه قال قولا واحدا وفي اقوال غيره تعارض واضطراب واقوال غير متعارض غير حسنة والتي موافق للقياس والقياس سمع لدخال زيادة الاذكار في الصلوة قياسا على غيرها من الصلوات والاثبات مخالف للقياس ولا شك ان الاخذ بالموافق للقياس اولى ولان الجهر بالتكبير وهو ذكر مخالف للقضوص والاصول فالاخذ بما اتفقت عليه الاقاويل اولى وهو ستة اولى مما قاله ابن مسعود رضي الله عنه اشهد فانه عمل به جماعة من الصحابة رضي الله عنهم على نحو ما بينا فكان الاخذ به اولى واذا اوجب ترجيح قول ابن مسعود رضي الله عنه في العدد وجب ترجيحه في الموضع لان الرواية واحدة الا ان الناس يعملون اليوم على مذهب ابن عباس رضي الله عنه لان الخلافة ملاوكلاومهم اخذ واعلى الولاة وكتبوا الى مساكنهم ان يصلوا صلوة العيد على مذهب جدهم وهو تاويل ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قدم بغداد فصلى بالناس العيد وخلفه هرون الرشيد وكبر تكبير ابن عباس رضي الله عنه وكذا روي عن محمد رحمه الله انه عمل ذلك فتاويله ان هارون اخذ عليهما وامرهما ان يكبرا تكبير جده فعملا ذلك امتثالا لامره واظهارا للمتابعة لاجداهم ثم علو ابرواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في صلوة الاضحى لاشتغال الناس بالقربتين فيه وتقديم الثناء على تكبيرات العيد في ظاهر الرواية وروي بن كاس عن ابي يوسف رحمه الله انه يقدم تكبيرات العيد على الثناء ووجه هذه الرواية ان سبيل تكبيرات العيد في الركعة الاولى ان تكون مضمونة الى تكبيرة الافتتاح ولهذا اوجب تقديم التكبيرات على القراءة كيلا يصير القراءة فاصلة بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد واما تضمير مضمونة الى تكبيرة الافتتاح اذا قدمنا التكبيرات على الثناء ووجه ظاهر الرواية انا لو قدمنا التكبيرات على الثنا يفوت الثناء عن محله اصلا لان محله عقيب تكبيرة الافتتاح بل وصل كما في سايرالصلوات ولو قدمنا الثناء على التكبيرات لا يفوت التكبيرات عن محلها لان محلها بعد تكبيرة الافتتاح الى ان يرفع راسه من الركوع محل لتكبيرات العيد الاترى ان المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع فانه ياتي بتكبيرات العيد في الركوع وبعد ما رفع راسه من الركوع لا ياتي به فدل ان ما بعد تكبيرة الافتتاح الى ان يرفع راسه من الركوع محل لتكبيرات العيد فلو قدمنا الثناء على التكبيرات لا تفوت التكبيرات عن محلها ولو قدمنا التكبيرات على الثناء فات الثناء عن محلها محله فكان تقديم الثناء اولى لان فوت الضم في حق التكبيرات يفوت في حق الثناء اذ اقدم التكبيرات قلنا كما يفوت الضم في حق التكبيرات على الثناء لان سبيل الثناء ان يكون مضمونا الى تكبيرة الافتتاح فاذا استويا ان في حق تفوت الضم فرجح بتقديم الثناء

على التكبيرات لا تفوت التكبيرات عن محلها وقتها كما ذكرنا وتقديم التكبيرات على الثناء يفوت الثناء عن محلها فصار تقديم الثناء اولى قال ابو يوسف يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يأتي بالثناء ثم يتعوذ ثم يكبر تكبيرات الافتتاح ثم يأتي بالثناء ثم يتعوذ ثم يكبر للعيد وقال محمد رحمه الله يتعوذ بعد تكبيرات العيد وبه قال الامام الشافعي رحمه الله وروي بن كاس عن الامام ابي حنيفه رحمه الله وزفر مثل قول ابي يوسف وهذا الاختلاف انما يأتي على ظاهر الرواية لان على ظاهر الرواية تقديم الثناء على تكبيرات العيد اما على رواية بن كاس يقدم تكبيرات العيد على الثناء فيقع التعوذ بعد الثناء عند ابي يوسف رحمه الله وهذه المسئلة بناء على اصل وهو ان التعوذ شرع للصلوة ام للقراءة عند محمد رحمه الله شرع للقراءة فلا حرم يأتي وقت القراءة ووقت القراءة بعد تكبيرات العيد وعند ابي يوسف رحمه الله شرع للصلوة فلا حرم يأتي بالثناء قبل تكبيرات العيد احتج محمد رحمه الله بالنص وهو قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم الله تعالى امر بالتعوذ حال ارادة القراءة متصلا بالقراءة لانه ذكر بحرف الفاء وحرف الفاء للوصل واذا اخر التعوذ عن التكبيرات انفصل الوصل بالقراءة واذا اقدم على التكبيرات يفوت الوصل فوجب ان يوخر التعوذ عن التكبيرات ليحصل الوصل بالقراءة حتى لا يفوت الوصل والامام ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله قالا ان محل التعوذ عقيب الثناء بالفضل كما في سائر الصلوات ومحل التكبيرات بعد الافتتاح الى ان يرفع راسه من الركوع فلو قدمنا التكبيرات على التعوذ يفوت التعوذ عن محله ولو قدمنا التعوذ على التكبيرات لا تفوت التكبيرات عن محلها ولا التعوذ عن محله فكان تقديم التعوذ وتاخير التكبيرات اولى قوله سبيل التعوذ ان يكون مستقلا بالقراءة قلنا وسبيله ان يكون مستقلا بالثناء فلو اخرنا التعوذ عن التكبيرات يفوت الاتصال بالثناء فكان تقديم التعوذ كلا يفوت واحدهما عن محله اولى من تقديم التكبيرات وهذا لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بمجاز العدد من المكث وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولو كان بينهما ذكر مسنون لكان ياتي به صلى الله عليه وسلم ولو اتى به لنقل الثناء ولم ينقل ويرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرفع لحديث بن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلوة الا في تكبيرة الافتتاح وجه قوله ما قاله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر فيها العيدين وكان رفع اليدين في تكبيرة الافتتاح انما شرع ليتم الاعلام لان الاعلام لا يتم بالجهر وحاله كان خافتة امم والامي فان الامي ان كان يعلم يجهر بالتكبير والاصم لا يعلم الا باليدين فلشرع شرع رفع اليدين حتى يقع الاعلام على العموم بالاظهر والرفع جميعا بخلاف تكبيرات الركوع والسجود وبخلاف تكبيرات الجنازة لانه شرع بين كل تكبيرتين ذكر مقدر فاذا اقترن منها بعضها انه جاء او ان الاخر فلا حاجة الى رفع اليدين كما في تكبيرات الركوع اما ههنا ليس بين التكبيرتين ذكر مسنون بتقدر حتى يعلم بالفراغ منه انه جاء او ان الاخر فيحتاج الى رفع اليدين عنها ليتم الاعلام وما قاله الحسن رحمه الله انه يسبح بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات فليس بمقدر لازم لا يتفاوت بكثرة القوم وعلتهم لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم واذا صلى العيد خلف امام لا يرى رفع اليدين من القوم عند التكبيرات الزوائد فقد قيل يرفع هو

نوع آخر في بيان سنن ايامها قال القدوري رحمه الله في كتابه ويتم صلوة العيدين بما يتم به الجمعة الا الخطبة فانها تفعل في العيدين بعد الصلوة وفي الجمعة قبل الصلوة وقوله يتم صلوة العيدين بما يتم به الجمعة اشارة الى اشتراط المصر والسلطان والاصل فيه قوله عليه السلام

لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فتح مكة في رمضان وخرج منها لليلتين او ثلاث فلو كان يتفق له العيد في سفره لو جازا قامتها خارج المصر لما تركها والمعنى الذي اوجب اختصاص السلطان في الجمعة من دفع العنية الموهومة وقطع المنازعة موجود في العيد ثم قال الا الخطبة فانها في العيد بعد الصلوة وفي الجمعة قبل الصلوة لما كذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وان خطب في العيد او لا ثم صلى اجزاه والاصل ان عثمان رضي الله عنه ربما كان يخطب في العيد قبل الصلوة كيلا يذهب الناس دعوتهم ثم ابا الخطبة مروان بن الحكم بفعل ذلك وصلى معه نفر من الصحابة رضي الله عنهم فرق بين العيد وبين الجمعة فان في الجمعة لو خطب اخر الا تجوز والفرق انما يعتبر التغيير في الوصفين جميعا الا انه لو زال الخطبة في الجمعة لا تجوز فكذا اذا غير وصفها ولو زال الخطبة في صلوة العيد تجوز صلوة العيد فكذا اذا غير وصفها والخطبة في العيدين لما في الجمعة تخطب بعدها خطبتين بينهما جلسة خفيفة كما في صلوة الجمعة بما ورد الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع لها القوم لان الخطبة في العيد انما شرعت لتعليم ما يجب اقامته في هذا اليوم من صدقة الفطر والاضحية واما تحمل التعليم بالاستماع والانصات والخروج الى الجماعة لصلوة العيد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع على هذا عامة المشايخ وبعضهم قالوا الخروج الى الجبانة ليس بسنة وانما تعارف الناس ذلك للمسجد وكثرة الزحام والصحيح ما عليه عامة المشايخ ثم لا يعدون عن المصر بل يقيمونها في فناء المصر لان المصر شرط جواز الصلوة وفناء المصر من المصر الا ترى ان اهل القرية اليوت كاجوافنا فلكن اذا خرج اهل المصر لحوفه اما ما زاد على فناء المصر فليس من المصر فلهذا قال يقيمونها في فناء المصر ثم اذا خرج الامام الى الجبانة الى صلوة العيد فان استخلف رجلا يصلي بالضعفة في الجامع فحسن كما فعل علي رضي الله عنه فانه روي انه لما قدم الكوفة استخلف ابا موسى الاشعري رضي الله عنه ليصلي بالضعفا صلوة العيد في الجامع وخرج الى الجبانة مع حسين شيخا يمشون ولانه راعى حق الاقوياء فيراعي حق الضعفا بان يستخلف عليهم من يصلي بهم كيلا تفوتهم صلوة العيد وان لم يفعل ذلك فلا شيء عليه لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك ونجوز اقامة صلوة العيد في موضعين بناء على هذا في الاصل وهذا ما ذكرنا ان السنة في صلوة العيد ان تقام خارج المصر في الجبانة ولا يكره الضعفاء الخروج اليها الاخرج عظيم يجوز انا الاقامة في موضعين ثم فعلا للخروج واما اقامتها في ثلث مواضع على قول محمد رحمه الله يجوز وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يجوز ولا يخرج المنبر في العيد لانه لم يخرج على عهده صلى الله عليه وسلم ولا على عهد من خلفه من الخلفاء واول من خرج المنبر مروان ولذا انكر عليه بعض الصحابة رضي الله عنهم وروي انه صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته العضباء رواه ابو المسلمين قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله من خطب على الدابة يكون قاعدا فيه دليل على ان الخطبة قاعدا تجوز وروي انه صلى الله عليه وسلم خطب متكئا على عربه وهو قائم وليس في هذا كله اخراج المنبر لا باس به لانه راه المسلمون حسنا وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي عن الامام ابي حنيفه رحمه الله انه قال اخراج المنبر يوم العيد حسن واختلف الناس في بناء المنبر في الجبانة في المصلى قال بعضهم يكره ويخطب الامام قاعدا على الارض او على دابته كما فعل صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يكره ويجوز بالقراءة في العيدين هكذا روي

لا يخرج المنبر في صلوة العيد

الغفاري السر و ابو داود الذي وزيد وبن ارقم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجري
التوارث هكذا فالتوارث حجة وليس في العيدين اذن ولا اقامة هكذا اجري التوارث من لدن ه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا **نوع اخر** في بيان من يجب عليه الخروج
قال محمد رحمه الله في الاصل والخروج في العيدين على اهل المدائن والامصار لا على اهل القرى والسواد
قال هذا رضا وليس على النساء خروج في العيدين وكان يرخص لهن في ذلك قال وقال الامام ابو حنيفه
رحمه الله فاما اليوم فاني اكره لهن ذلك واكره لهن شهود الجمعة وصلوة المكتوبة وانما ارخص للعجوز الكبيرة
ان تشهد العشاء والفجر والعيدين وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرخص للعجوز في حضور الصلوات
كلها وفي الكسوف والاستسقاء واعلم بان هذا النساء امرون بالقرار في البيوت قال الله تعالى وقرن في
بيوتكن فنهين عن الخروج وقال تعالى ولا يبرجن تبرج الجاهلية الاولى الا انه اباح لهن الخروج في الابتدا
الى الجماعات لقوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن اذا خرجن تفلات اي غير متطيبات
ثم منعن بعد ذلك لما في خروجهن من الفتنه قال الله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا
المستاخرين قيل في التفسير ان الايه نزلت في بيان السنوة كان المتاخرون يتاخرون حتى يتطلعون على
عورات النساء فمنعن بعد ذلك وقال عليه السلام صلوة المراة في دارها افضل من صلوتها في مسجدها
وعن عمر رضي الله عنه انه نهى النساء عن الخروج الى المساجد فكانوا الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو
علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما اذن لكم في الخروج ثم تكلموا ان في
زماننا يرخص لهن في الخروج امر الامام السنوة فلا يرخص لهن في شيء من الصلوات عندنا
وقال الامام الشافعي رحمه الله يباح لهن الخروج واحج بقوله عليه الصلوة والسلام لا تمنعوا
اماء الله مساجد الله واحج اصحابنا رحمهم الله بنهي عمر رضي الله عنه عن الخروج لما راى من الفتنة واما
الحجاز من النساء يرخص لهن الخروج الى صلوة الظهر والعصر والجمعة في قول الامام ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرخص لهن في الصلوات كلها وفي الكسوف والاستسقاء هما
احتجا وقالا ليس في خروج العجايز فتنة فالناس لا يرغبون فيهن وقد كن خرجن الى الجماعة مع النبي
صلى الله عليه وسلم بدا وبين المرفقين وفيتقين الماء ويطهرن ولهذا جاز للرجال مصافحتهن ولهذا
رخص لهن الخروج الى صلوة الفجر والمغرب والعيدين واحج الامام ابي حنيفه رحمه الله وقال
وقت الظهر والعصر وقت يكثر فيهما الفساق فالخروج منهن رغبة في الحايز فيصير خروجهن سببا للوقوع
في الفتنة بخلاف الفجر والمغرب والعشاء فانه لا يكثر فيهم الفساق بل الصلحا يحضرون في هذه الصلوات
ولان في صلوة الفجر والمغرب والعشا ظلمة الليل تحول بينها وبين نظر الرجال اليهن فلا يصير الخروج
في هذه الحالة سببا للوقوع في الفتنه بخلاف الظهر والعصر لانهما يوديان في ضوء النهار فيقع
نظر الرجال عليها وبخلاف الجمعة فانها تودي في المصر بجمع عظيم ولكثرة الجمع ربما قصده وتصدم
وفي ذلك فتنة لان العجوز وان كان لا يشتهيها شاب يشتهيها شيخ مثلها وربما تحمل فرط الشهوة ه
بالشاب على ان يشتهيها ويقصد ان يعيد فلهذا قلنا ما صلوة العيد تودي في الجانة فيمكنها ان تعتزله
بناحية عن الرجال كيلا تصدم ثم اذا خرجن في العيد هل يصلين روي الحسن عن الامام ابي حنيفه رحمهما
انهن لا يصلين وانما خروجهن لكثرة سواد المسلمين جا في حديث ام عطيه رضي الله عنها كن النساء لخن مع ه
النبي صلى الله عليه وسلم في العيدين حتى ذوات الخدور ومعلوم ان الحايض لا تصلي فعلمنا ان خروجهن

لتكثير سواد المسلمين قال في الاصل وللمولى منع عبده من حضور العيدين ولا يكره للعبد التخلف عنها
لانها لم تكتب عليه قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا لم يا ذن له ه
المولى واما اذا اذن له المولى فتخلف عنها يكره كما في الحر **قال** رحمه الله وهذا موضع
اختلاف وقد تكلموا فيه قال بعض مشايخنا رحمهم الله له ان يتخلف عنها وان اذن له المولى وقال
بعضهم ليس له ان يتخلف عنها لان المولى لو امر بخدمة نفسه كان عليه طاعته ولا يسعه التخلف فاذا
امر بخدمة الله تعالى اولى وفي شرح شيخ الاسلام رحمه الله اذا اذن المولى للعبد ان يشهد العيدين
كان له ان يشهد هما لان المنع كان لحق المولى وقد ابطل المولى حق نفسه لما اذن له ان يشهدهما
ولكن لا يجب عليه لان منافع العبد لو تغير مملوكة له بالاذن فالحال بعد الاذن كالحال قبل الاذن
قال ولا ينبغي له ان يشهد العيدين بغير اذن مولاه قال بعض مشايخنا انما لا يشهد العيدين
بغير اذن مولاه اذا علم انه لو استاذن من مولاه في ذلك يكره واما اذا علم انه لو استاذن
رضي بذلك وسعه ان لا يتخلف عنها وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله اختلاف المشايخ في العبد اذا
حضر مصلى العيد مع مولاه ليحفظ دابته هل له ان يصلي صلوة العيد بغير اذن المولى **قال**
رحمه الله ولا يسعه ان له ذلك اذ كان لا حمل عن مولاه في امساك دابته وروي عن محمد رحمه الله
ان له ان يصلي العيد وان تمكن من ذلك واذن له السيد بادايها **نوع اخر**
قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا ادرك الرجل الامام في الركوع في صلوة العيد
فانه يكبر تكبيرة الافتتاح قايما لان الافتتاح شرع في القيام المحض والركوع ليس بقيام محض بل
هو قيام من وجه دون وجه فيا تي بتكبيرة الافتتاح في الافتتاح وهو القيام لا في الركوع كما في
سايرالصلوات ثم يا تي بتكبيرات العيد قايما اذا كان غالب رايه انه يبقى له شيا من الركوع مع
الامام لان المحل الاصلي للتكبيرات القيام المحض والركوع ليس بقيام محض فاذا كان يرجو ا
ادراك شيء من الركوع لو اتى بالتكبيرات قايما قد امكنه الاتيان بالتكبيرات في محلها الاصلي من غير فوات
الركوع فيا تي بها فان قبل حين يا تي بها في حالة القيام تفوته متابعة الامام في بعض الركوع ومتى اتى بها
الركوع لا تفوته المتابعة في بعض الركوع ولا التكبيرات فكان الاتيان بها في حالة الركوع اولى
قلنا لو اتى بها في حالة القيام تفوته التكبيرات اصلا عند بعض المشايخ وهو ابو يوسف والامام الشافعي
رحمهما الله لان عندهما لا يوتى بتكبيرات العيد في حالة الركوع على ما بين بعد هذا ان شاء الله تعالى ولو
اتى بها في حالة القيام لا تفوته المتابعة في الركوع اصلا بالاجماع فكان هذا اولى وعلى اصل الامام ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله لو اتى بالتكبير في حالة القيام تفوته المتابعة في بعض الركوع دون البعض ولو
اتى بها في حالة الركوع تفوت جميع التكبيرات عن محلها من كل وجه فكان ما قلناه اولى فان قيل
ينبغي ان لا يا تي بتكبيرات العيد ههنا لا في حالة القيام ولا في حالة الركوع لانه مسبوق في حق التكبيرات
لانه حين اتى بها الامام لم يكن هو في حرمة الامام والمسبوق ممنوع عن قضاء ما سبق به قبل فراغ
الامام قلنا الشريعة القديمة ان ما اتى به المسبوق يقضاء ما سبق اولا ثم يتابع الامام بعد ذلك الى
ان دخل معاذ على النبي صلى الله عليه وسلم فوجده في الصلوة وقد سبقه بشيء منها وتابعه فيما ادركه
ثم قام بعد ما فرغ عليه السلام وقضى ما سبقه فسا له النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال كرهت
ان اصادفك على حال ولا ابا بعك فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ سنة حسنة فاسموا هكذا فاصنعوا

من ادرك الصلوة والامام في الركوع كبر تكبيرة الافتتاح

فصلوا وما فاتكم فاقضوا فانتم الاشتغال بقضاء ما سبق اولا ثم يتابع الامام هذا الحديث وهذا الحديث ورد في فاتته
بعض اداوه لو ادركه مع الامام ولو فاتته مع الامام يجب قضاوه الا ترى انه قال فصلوا ما ادركتم وما فاتكم
فاقضوا والتكبيرات ان كان يجب اداوها لو ادركها مع الامام لا يجب قضاوها لو فاتت مع الامام لانه لو قضاها
اما ان يقضيها مع الركعة او بعد ما رفع الركعة لا وجه الى الاول لان فيه ادخال الزيادة في الصلوة ولا وجه الى
الثاني لانما شرعت في قيام الركعة فلا يبقى الانفساخ في حق التكبيرات فبقي الامر بالتكبيرات على الشرائع
القديمة فحد اذا كان يرجو ادراك شيء مع الركوع مع الامام لو اتى بتكبيرات العيد لان في الاتيان بها قياما
ابدا وهذا لانه اذا اتى بها يرفع الامام راسه من الركعة فتفوته الركعة ولا حوى هذه التكبيرات بل يجب عليه قضاء
الركعتين مع التكبيرات فلا يأتي بها لعلمه يركع حتى لا تفوته الركعة واذا ركع يأتي بالتكبيرات في الركوع ولا يأتي بالتسبيحات
في قول الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يأتي بالتكبيرات في الركوع ولا يأتي
بالتسبيحات وذكر الخلاف على هذا الوجه في المنتقى وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان هذه سنة فاتت عن محلها
لان محلها القيام والركوع ليس بقيام لان القيام هو الاستواء والركوع انحناء بين الانحناء والاستواء تفاوت والسنة
اذا فاتت عن محلها لا تقضى الا ترى انه لو ادرك الامام في الركوع لا يأتي بالثناء وكذا اذا ادرك الامام
في الركوع في الوتر لا يأتي بالقنوت وطريقته ما قلنا ولان الركوع محل التسبيحات فلو اشتغل فيه
بالتكبيرات تفوته التسبيحات فكان الاشتغال بالتسبيحات اولى والركوع محل لها اولى وللامام ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ما اشار اليه في الكتاب ان الركوع له حكم القيام يريد بهذا والله اعلم ان الركوع اعطي
له حكم القيام شرعا حتى صار ادراك الركوع سببا لادراك القيام قال عليه الصلوة والسلام من
ادرك الامام في الركوع فقد ادركها اي ادرك الركعة والركعة اسم للقيام والركوع والسجود علمنا
انه اعطي للركوع حكم القيام بخلاف القراءة تكبيرة الركوع والثناء فانه لا يوتى بها في الركوع لان الركوع
ليس بقيام حقيقة لان القيام حقيقته هو الاستواء والركوع انحناء الا انه اعطي له حكم القيام شرعا
على ما مر فعلمنا بالحكم في حق تكبيرات العيد وعلمنا بالحقيقة في حق غيرها ليكون عملا بالحقيقة والحكم
بقدر الامكان وانما عملنا على هذا الوجه ولم نجعل على العكس لانا لو علمنا في حق القراءة وقد نهينا عن القراءة
في الركوع على ما قال علي رضي الله عنه نهاني خليلي ان اقرأ في الركوع او ان اعد سجدة لم يفد فيها
ركوع فيلزمنا العمل بالحكم في حق التكبيرات من طريق الاولى لان التكبيرات ليس بقراءة ولا لها شبه بالقراءة
فيتعطل العمل بالحقيقة وكذلك متى علمنا بالحكم في الثناء وتكبيرة الركوع وهما سنتان يلزمنا العمل بالحكم في
حق تكبيرات العيد وهي واجبة من طريق الاولى على انه لا رواية في الثناء عن محمد رحمه الله وقد اختلف
المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا على انه يأتي بالثناء في حالة الركوع لان محل الثناء وهو القيام باق بها
بناء وكذلك متى علمنا بالحكم في حق القنوت والشروع نهانا عن القراءة في الركوع والقنوت شبيه بالقرآن
فانه ذكر مؤلف منظوم كالقرآن وهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم فيه قال ابي بن كعب كان مما انزل
من القرآن فكان سمعه من اي سورة هي وكتب في مصحفه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستهديك
الى قوله ونترك من يفجرك ثم كتب بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد يلزمنا العمل بالحكم في حق التكبيرات
لانها ليست بقراءة ولا لها شبه بالقراءة فيتعطل العمل بالحقيقة فعملنا على الوجه الذي قلنا ليكنا العمل بالحكم
والحقيقة وقوله بان هذه سنة فاتت عن محلها وهذا الان محلها عند القيام والركوع ولا يقال بان هذا قضاء
بل هو ادا لما كان الركوع محلا له وقوله بان الركوع محل للتسبيحات فلو اشتغل بالتكبيرات تفوته التسبيحات

قلنا ولو اشتغل بالتسبيحات تفوته التكبيرات ايضا الا ان التكبير من اخص الاذكار بهذه الصلوة وليس للتسبيح
هذه الخصوصية فكان الاشتغال بالتكبير اولى فلانه اشتغل بالتكبيرات في الركوع فلما كبر تكبيرة او تكبيرتين
رفع الامام راسه من الركوع رفع هو راسه وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه لو اتى بها اما ان يأتي
في الركوع او بعد ما رفع راسه عن الركوع لا وجه الى الاول لان الركوع بعد ما رفع الامام راسه ليس بقيام
حكما لانه انما صار حكما لكونه سببا لادراك الركعة وانما يصير سببا لادراك الركعة بشرط المشاركة وقد
انقطعت المشاركة فلا يبقى فيها حكما ولا وجه الى الثاني لان القومة التي بين الركوع والسجود ليس بمحل
للتكبيرات قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير ولو ان رجلا دخل مع الامام في صلوة العيد في الركعة
الاولى بعد ما كبر الامام تكبيرات ابن عباس رضي الله عنه ست تكبيرات فدخل الرجل معه وهو في القراءة
والرجل يرى تكبيرات ابن مسعود رضي الله عنه فانه يكبر برأي نفسه في هذه الركعة وفي الركعة الثانية
يتبع رأي الامام والحجة في ذلك ان نقول بان المنفرد يتبع رأي نفسه والمقتدي يتبع رأي الامام
ما لم يظهر خطأ الامام يقينا ولهذا الان كل مجتهد مأمور بان يعمل باجتهاده ويعمل بما هو صواب عنده
واجتهاد غيره خطأ عنده فيعمل برأي نفسه الا اذا حكم غيره على نفسه فينفذ حكم الحاكم عليه فيسقط
اعتبار رأيه ويعمل برأي الحاكم الا اذا ظهر خطأ الحاكم يقينا وإذا ثبت هذا فنقول المسبوق
فيما سبق لم يحكم على نفسه احد بل هو منفرد فيتبع رأي نفسه وفيما بقي مقتدي حكم الامام على نفسه
فيعمل برأي الامام الا اذا ظهر خطأ الامام يقينا وهذا الداخل في صلوة الامام في الركعة الاولى
وقد كان كبر الامام مسبوق بالتكبيرات التي اتى بها الامام لانه حين كبر لم يكن هذا الرجل في حرمته
وهذا هو حد المسبوق فكان منفردا في تكبيرات الركعة الاولى فيتبع رأي نفسه ثم يقول محمد رحمه الله
في هذه المسئلة ان الداخل يكبر حال ما يقرأ الامام وهذا الجواب لا يشكل فيما اذا كان بعيدا من
الامام لا يسمع قراءته لانه لا يأتي بالثناء في هذه الصورة مع ان الثناء سنة فلان يأتي بالتكبيرات
واجبة اولى وكذلك لا يشكل فيما اذا كان قريبا من الامام على قول من يقول بان
الداخل في صلوة الامام يأتي بالثناء في الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة اذا كان الامام في القراءة
وانما يشكل على قول من يقول بانه لا يأتي بالثناء والفرق على قول هذا القائل ان الثناء
سنة فيأتي بها بقوته السماع او يمكن الخلل فيما هو المقصود من السماع والاستماع واجب
وترك السنة امون من ترك الواجب ومن ايقاع الخلل فيما هو المقصود من الواجب اما
تكبيرات العيد فواجبة كان الاستماع واجبا واذا استويا في الوجوب رجحنا التكبيرات
لان التكبير يفوته اصلا والاستماع لا يفوته اصلا بل يمكن الخلل فيما هو المقصود منه
وهو التأويل او ان كان يفوته اصلا ولكن يفوته في البعض دون البعض فكان الترجيح
للتكبيرات من هذا الوجه وكذلك لو كان الامام صلى الركعة الاولى وكبر تكبيرات ابن عباس
رضي الله عنه لانه مسبوق في الركعة الاولى فكان منفردا فيتبع رأي نفسه واستشهد في
الكتاب لبيان انه يعتبر في حق المسبوق وفيما سبق حاله لا حال الامام بمسبوق فيما اذا اقترأ
الرجل اية السجدة ثم قام فقضى تلك الركعة فانه لا يأتي بتلك السجدة التي اتى بها الامام وان
كان يأتي بها لو كان مع الامام لما انه مسبوق في تلك الركعة فيعتبر حاله لا حال الامام ومنها
صلى الظهر ولم يقعد على راس الركعتين وسلم ومضى على صلوته ثم دخل رجل في صلوته فلما

كل مجتهد مأمور بان يعمل باجتهاده

وفرغ الامام قام الرجل الداخل الى قضاء ما سبق فانه يقعد على راس الركعتين وان كان لا يقعد لو كان مع الامام في صلوة الوتر وهو في التشهد وكان هناك بعد الركوع فكان ذلك من رايه فلما فرغ الامام من صلوته قام الرجل للقضاء وكان من رايه القنوت قبل الركوع يقنت قبل الركوع وان كان يقنت بعد الركوع لو كان مع الامام لهذا انه مسبوق في القنوت فيعتبر فيه حاله لا حال الامام فلذا في مسئلتنا

اذا دخل مع الامام وكبر ثم كبر ثم غاب اللثام وحده ثم ابصره

قال محمد رحمه الله في الجامع واذا دخل الرجل مع الامام في صلوة العيد وذلك الرجل يرى تكبير ابن مسعود رضي الله عنه فكبر الامام غير ذلك اتبع الامام الا اذا كبر الامام تكبيرا لم يكبره احد من الفقهاء لانه بعد واراد بقوله لم يكبر احد من الفقهاء احد من الصحابة رضي الله عنهم وهذا لانه بالاقتداء بالامام حكم على نفسه فينفذ حكمه عليه ما لم يخرج عن حد الاجتهاد واذا كبر تكبيرا لم يكبره احد من الصحابة بان زاد على ستة عشر فقد خرج حكمه عن حد الاجتهاد فلا ينفذ عليه فان قيل ليس لوان الامام يرى القنوت في صلوة الفجر والمامور لا يرى ذلك لا يتابعه ولم يخرج حكمه عن حد الاجتهاد لان القنوت في صلوة الفجر منسوخ فاما لنا دلالة النسخ وبعد ما ثبت النسخ لا يبقى محلا للاجتهاد وهنا اذا كان الرجل سمع تكبير الامام ولكن كبر الناس فكبر هو بتكبير الناس فانه يكبر ما كبر الناس وان زاد على ستة عشر لان الزيادة تحتمل ان تكون من الامام فيكون خطأ وتحتمل ان تكون من الناس بان سبق تكبيرهم تكبير الامام فتكون الزيادة واجبة والاصل ان ما ادرك بين البعدين هو الواجب كان الاتيان به اولى من تركه وكل ما ادرك بين البعدين هو الواجب كان الاتيان به اولى من تركه وقد قال مشايخنا رحمهم الله ان الرجل اذا كبر يتكبير الناس دون الامام فالاحوط له ان ينوي الافتتاح عند كل تكبيرة حتى انهم اذا كبروا قبل تكبير الامام ظنا منهم ان الامام قد كبر ولم يكن كبر بعد يصير شارعا في صلوة الامام بالتكبيرة الثانية وان كان شارعا بالتكبيرة الاولى فسد الافتتاح لانه لغو لانه شروع في الصلوة التي هو فيها قال محمد رحمه الله في الجامع ايضا واذا افتتح الرجل صلوة العيد مع الامام ثم نام حين افتتح ثم استيقظ وقد فرغ الامام من الصلوة وكبر تكبير ابن عباس رضي الله عنه وهذا الرجل يرى تكبير ابن مسعود فتمام يقضي صلوته فانه يكبر تكبير ابن عباس رضي الله عنه لانه مدرك اول الصلوة فيجعل في الحكم كانه خلف الامام حقيقة يكبر تكبير ابن عباس رضي الله عنه هكذا اذا حصل في الحكم كانه خلف الامام قال محمد رحمه الله في الجامع ايضا ولو ان رجلا فاتته ركعة من صلوة العيد مع الامام وقد كبر الامام تكبير ابن مسعود رضي الله عنه وولي بين القراءتين وهذا الذي يكبر ابن مسعود رضي الله عنه ايضا فلما سلم الامام وقام الرجل يقضي ما فاته فانه يبدا بالقراءة ثم يكبر هكذا ذكر في عامة الروايات وذكر في نوادر الصلوة لابي سليمان انه يبدا بالتكبير ثم يقرا فمن مشايخنا من قال ما ذكر في المسئلة روايتان وقال الكرخي رحمه الله ما ذكر في هذه الروايات قول محمد رحمه الله وما ذكر في النوادر قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بنا على ان ما ادرك المسبوق مع الامام اول صلوته عند محمد رحمه الله وما يقضيه اخر صلوته وعند الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ما ادرك المسبوق مع الامام اخر صلوته وما يقضيه اول صلوته وانكر بعض مشايخنا رحمهم الله هذا الخلاف قالوا لا رواية عن اصحابنا رحمهم الله في هذا الوجه وانما نصب الكرخي رحمه الله الخلاف على هذا الوجه معتمدا على ما ذكر محمد رحمه الله من المسائل والمسايل متقاربة ولكن هذا ليس بصحيح فالخلاف على هذا الوجه منصوص في النوادر ولاجل هذا الخلاف وضع المسئلة فيما اذا

الوتر

والخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا بناء على انه اذا لم يرد السلام في الحال بل يريد بعد القراغ من الخطبة على قول كثير من الامام والمقتدي يجوز ان تكبير ابن مسعود رضي الله عنه لا يكبر ان عباس رضي الله عنه ولا يكبر علي رضي الله عنه مختلف الجواب مني اعتبر بقضي اول صلوته او اخر صلوته لان ابن مسعود رضي الله عنه يقدم التكبيرات في اول الصلوة ويوخرها في اخر الصلوة وابن عباس رضي الله عنه يقدم التكبيرات في الركعتين فيبدا بالتكبير بالاجماع اعتبر ذلك اول صلوته او اخره علي رضي الله عنه يوخر التكبيرات عن القراءة في الركعتين فيبدا بالقراءة بالاجماع اعتبر ذلك اول صلوته او اخر الصلوة فان كانت المسئلة المذكورة ههنا على الاختلاف الذي ذكر الكرخي فخرجها ظاهرا لان عند محمد رحمه الله ما يقضي المسبوق اول صلوته ومذهب ابن مسعود رضي الله عنه البداية بالتكبير في اول الصلوة وان كانت المسئلة على الروايتين كما ذهب اليه بعض المشايخ وعلى القياس والاستحسان كما ذهب اليه بعض المشايخ فوجه القياس وهو احدى الروايتين ان ما يقضي المسبوق اول صلوته حكما واخر صلوته حقيقة لان ما ادرك مع الامام الاول اولا في حقه حقيقة ومن حيث انه اخر في حق الامام لان احرامه لغيره لا حق يكون اخرا في حقه حكما حقيقا للتبعية وتصحيحا للاقتداء لان بين اول الصلوة واخرها مغايرة من حيث الحكم فان القراءة فرض في الاولين نفل في الاخريين والمغايرة بين اول الصلوة واخرها معاينة تمنع صحة الاقتداء ولما صح الاقتداء علمنا ان ما ادرك اعتبروا اخرا في حقه حكما اولا حقيقة كان ما يقضي اولا في حقه حكما اخرا حقيقة والعمل بالحقيقة والحكم في حق التكبيرات معتذر لما بينهما من التنافي فلا بد من اعتبار احدهما والعمل بالحقيقة والحكم الاخر فنقول اعتبار الحكم اولى لان الحكم ماض على الحقيقة مسقط اعتبار الحقيقة شرعا ولهذا اعتبر الحكم في حق القنوت حتى لو قنت مع الامام فيما ادرك يكون معتدا به حتى لا يقنت فيما يقضي وجه الاستحسان ان الامر كما قلنا ان ما يقضي المسبوق اول صلوته حكما واخر صلوته حقيقة وما ادرك مع الامام اول صلوته حقيقة واخر صلوته حكما الا انه يعتبر الحقيقة فيما ادرك وفيما يقضي في حق القراءة فجعلنا ما ادرك اخر صلوته وما يقضي اول صلوته فوجبنا القراءة حتى تخرج عن عهدة ما عليه بيقين وفي حق القنوت يعتبر الحكم فيما ادرك وفيما يقضي فلا يأتي بالقنوت فيما يقضي كيلا يؤدي الى تكرار القنوت الذي هو ليس بمشروع وفي حق العدة نعتبر الحقيقة فيما ادرك وفيما يقضي فالزمناه العدة حتى فرغ عما يقضي حتى تخرج عن العهدة بيقين وفي حق التكبيرات اعتبرنا الحقيقة فيما يقضي لان اعتبار الحكم يؤدي الى مخالفة اجماع الصحابة فان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على عدم الموالات بين التكبيرات وفي اعتبار الحكم موالاة بين التكبيرات فانه اخر التكبيرات عن القراءة فيصير عاملا بقول علي رضي الله عنه فلا يؤدي الى مخالفة اجماع الصحابة رضي الله عنهم فكان اعتبار الحقيقة في حق التكبيرات اولى قال السيد الامام ابو شجاع رحمه الله وهذا ضعيف فان الموالاة بين التكبيرات جايز الا ترى ان الامام اذا افتتح الصلوة على مذهب علي رضي الله عنه حتى قدم القراءة على التكبير فلما صلى ركعة تحول رايه الى راي ابن عباس حتى قدم التكبيرات على القراءة في الركعة الثانية جاز ذلك وهذه موالاة بين التكبيرات على انا نقول هذا من حيث الصورة رانا انه موالاة بين التكبيرات فاما من حيث المعنى فليس كذلك لان الركعة الثانية قضاء والقضاء يلحق بمحل الاحراز والوجه الصحيح في ذلك ان يقال اعتبار الحكم في حق التكبيرات يؤدي الى امر غير مشروع عند ابن مسعود رضي الله عنه قال ومن مذهب ابن مسعود

رضي الله عنهما لا يشتغل بالتكبيرات الا بعد اداء كن من اركان الصلوة في الركعتين جميعا فان في الركعة
الاولى يأتي بتكبيرات العيد بعد تكبيرة الافتتاح قولا واحدا ركن او فرض على ما عرف وفي الركعة الثانية
يأتي بالتكبيرات الزوائد بعد القراءة والقراءة في الركعتين فرض واذا ثبت هذا فنقول لو اعتبرنا
الحكم في حق التكبيرات يأتي بالتكبيرات في هذه الركعة اولا فيصير اتيانا بالتكبيرات الزوائد قبل اداء
ركن في هذه الركعة وانه غير مشروع على مذهبه ووجه احر في المسئلة ايضا ان ابن مسعود رضي الله
عنه انما يقدم التكبيرات في الركعة الاولى لا لكونها ثانية بل لان السنة في تكبيرات العيد الجمع بينها والبداءة
وقعت الاشارة في قوله عليه السلام حين صلى صلوة العيد وكبر فيها كما هو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه
لا سوى اربع كما ربع الجنائز الا ان في الركعة الاولى وقعت العارضة بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فاعتبرنا
عرقا من تكبيرات العيد فكان الضم الى تكبيرة الافتتاح اولى لانها لا تشبه تكبيرات العيد فانها تؤدى في حالة
القيام المحض كتكبيرة العيد ويرفع الايدي عندها كما يرفع عند تكبيرات العيد وفي الركعة الثانية لم توجد تكبيرة
الافتتاح فيجب الضم الى تكبيرة الركوع اذا ثبت هذا فنقول اذا قام الى قضاء ما سبق فهذا وان كان اول
صلوته حكما الا ان سداد اول ليس له تكبيرة الافتتاح فيضم التكبيرات الزوائد الى تكبيرة الركوع ضرورة فلهذا
يقدم القراءة على التكبيرات في هذه الركعة **نوع آخر** من هذا الفصل في المتفرقات
قال محمد رحمه الله في الاصل وليس قبل العيدين صلوة يريد به ان لا يتطوع قبل صلوة العيدين والاصل فيه
حديث جابر رضي الله عنه قال كنت اخر الناس سلاما فحفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا صلوة في
العيدين قبل الامام ولانه لو تطوع قبل الامام ربما يدخل الامام في الصلوة فاما ان يقطع ويتابع الامام او يتم
ويترك المتابعة وكل ذلك لا يجوز قال وان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة لحديث علي رضي الله عنه من صلى
بعد الفراغ اربع ركعات كتب الله له بكل بيت وبكل ركعة حسنة قال القاضي الامام ابو جعفر الاسروشني رحمه الله
كان شيخنا الامام ابو بكر الرازي رحمه الله يقول معنى قول اصحابنا وليس قبل العيدين مكروه الان
الامام الكرخي رحمه الله نص على الكراهة فانه قال ويكره لمن حضر المصلى يوم العيد التنفل قبل الصلوة
وقال بعض الناس لا يكره التطوع قبل العيد ولا بعدها لا في حق القوم ولا في حق الامام وقال
الامام الشافعي رحمه الله يكره في حق الامام ولا يكره في حق القوم وذكر في النوادر الصلوة ولا شيء على
من فاتته صلوة العيد مع الامام وقال الامام الشافعي رحمه الله يصلي وحده كما يصلي مع الامام
وهذا بناء على ان المنفرد يصلي وصلى بصلوة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي لان الجماعة والسلطان
ليس بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده فاذا فاتته مع الامام لم يعجز عن قضائها فقلنا بالقضاء كالتراويح
اذا فاتت بالجماعة في رمضان يقضيها وحده لانه قادر على قضائها لانه تجوز الاداء منفردا كما تجوز بالجماعة
كذا ههنا وعند علمائنا رحمهم الله قالوا لا يجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة منها الامام فاذا فاتت
مع الامام فقد عجز عن قضائها فلا يلزمه القضاء فان قيل صلوة العيد قائمة مقام صلوة الضحى ولهذا يكره
صلوة الضحى قبل صلوة العيد واذا قامت مقام صلوة الضحى وهو قادر على صلوة الضحى ان عجز عن اقامة
صلوة العيد وجب ان يلزمه صلوة الضحى لتقوم مقام صلوة العيد كما اذا فاتته الجمعة يلزمه اقامة
الظهر واما يلزمه لما قلنا ثم صلوة العيد اقيمت مقام صلوة الضحى فاذا عجز عن اقامة صلوة العيد
لفوات الشرائط عاد الامر الى الاصل وهي صلوة الضحى وصلوة الضحى غير واجبة في الاصل بل غير
في ذلك وفي باب الجمعة لما عجز عن اداء الجمعة لفوات الشرائط سقط عنه الجمعة وعاد الامر الى ما كان

قبل الجمعة وقبل الجمعة كان لا يلزمه اداء الظهر ولا يخير في اداء ذلك بعدها فان احب ان يصلي صلى
ان شاء ركعتين وان شاء اربعا ويكون ذلك صلوة الضحى والافضل ان يصلي اربع ركعات يقرأ في الركعة
الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة
والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدا جميلا وثوابا جزيلا وكان محمد بن مقاتل
الرازي رحمه الله يقول لا بأس بصلوة الضحى قبل الخروج الى الجبانة انما يكره ذلك في الجامع وكان
يقول لا بأس للمرأة ان تصلي صلوة الضحى يوم العيد قبل ان يصلي الامام صلوة العيد وعامة المشايخ على
الكراهة قبل الخروج الى الجبانة وفي الجبانة وعلى قول عامة المشايخ اذا اراد ت المرأة ان تصلي
صلوة الضحى يوم العيد فتصلي بعد ما صلى الامام وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله وجل ادرك الامام
في الركوع فيشتغل بالتسبيحات دون الثناء فقد قدم التسبيحات على الثناء وفيما اذا ادرك
الامام في الركوع يأتي بتكبيرات العيد دون التسبيحات عند الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقد قدم تكبيرات العيد على التسبيحات لان التسبيحات سنة والتكبيرات واجبة حتى وجب بتركها
السهو بتركها والثناء وان كان سنة كالتسبيحات الا ان التسبيحات في محلها والثناء وفي فتاوى
العلم من ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد فتابعه في الركوع فعلى قياس ما ذكرنا
انه يكبر في الركوع تكبيرات العيد ينبغي ان يرفع اليدين لانه سنة في تكبيرات العيد وفي
النوازل امام صلى بالناس صلوة العيد ثم علم انه على غير وضوء وان علم قبل الزوال يعيد
في العيد بن لان الوقت باق وان علم بعد الزوال فعلى ما يخرج في اليوم الثالث لان الوقت باق
وفي عيد الفطر لا لان الوقت لم يبق فان علم اليوم الاول بعد الزوال فكان العيد الاضحى وقد
كان فيه الناس يجزيه من ذبح واي سورة قرأ في صلوة العيد جاز بلغنا عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة البقرة وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قرأ فيها والشمس وضحاها والليل اذا يغشى وعن نعمان بن بشر انه صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ في العيدين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وروي انه كان يقرأ سورة الجمعة
واذا جاءك المنافقون فاختلافهم قراءته يدل على انه ليس فيهما سورة معينة والمعنى فيه وهو ان
هذه صلوة شرعت فيها القراءة فلا يتعين فيها قراءة القرآن سوى سورة مع فاتحة الكتاب قياسا
على سائر الصلوات وهذا الان في العيد سورة مجرى الباقي وليس شيء من القرآن مهجورا واذا ادرك الامام في
صلوة العيد بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم او بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو او بعد ما سجد فلما
سلم ثم سلم الامام فانه يقوم ليصلي صلوة العيد لانه شارك الامام في الصلوة فيلزمه القضاء من مشايخنا
من قال هذا كقول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فاما على قول محمد رحمه الله لا يصير مدركا
لصلوة العيد كما في الجمعة اذا ادرك الامام في هذه الحالة لا يصير مدركا للجمعة عنده حتى يصلي اربعا عنده
فكذلك ههنا ومنهم من قال هذا بالاتفاق وهو الاصح فان صح الخلاف فلمحمد رحمه الله كما في صلوة الجمعة
اذا ادرك الامام في الجمعة فلا حاجة الى الفرق لمحمد رحمه الله فرق بين صلوة الجمعة وصلوة العيد ولو لم
يصح الخلاف تحتاج محمد رحمه الله الى الفرق بينهما فانه قال في صلوة الجمعة لا يصير مدركا للجمعة ويصلي اربعا
وفي صلوة العيد قال يصير مدركا الصلوة ويصلي صلوة العيد وجه الفرق ان الناس ما قالوا في
الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في الجمعة الا انه ترك القياس بالاثر والاثر ورد في الجمعة وما

ورد في العيد فيرد صلوة العصر الي اصل القياس ولان محمد ارحمه الله جعله مثل وكالجمعة في تلك المسئلة بدليل انه لو ترك القعدة علي راس الركعتين لا تجزئه صلوته كما صلي الجمعة وترك القعدة علي راس الركعتين واذا خرج وقت الظهر فسدت صلوته الا انه امر بزيادة ركعتين احتياطا ليقوم مقام الظهر وليس في صلوة العيد وزيادة يامره بها احتياطا ثم اذا سلم الامام وقام لهو الي القضاء كيف يصنع قال شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله يقوم يكبر ثلث تكبيرات ثم يقرء الان ما يقضي اول صلوته في هذه الحاله بالاجماع لانه مسبوق بركعتين والتكبير مقدم علي القراءة في الاولي وموخر في الثانيه عندنا فكذلك هنا قال في الاصل والسهو في العيدين والجمعة والعيدين ساوت سايز الصلوات فيما يوجب الفساد هنا وما فيما يوجب الحرا لان مشايخنا قالوا لا يسجدون للسهو في الجمعة والعيدين كيلا يقع الناس في الفتنة ولا يجوز صلوة العيد راكبا كالجمعة ولا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل في حق من يقدر عليه في عزيب الروايه واذا قرء الامام التحريمة في خطبة العيد تحدها وتجد القوم معه قال الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله قال مشايخنا رحمهم الله لا يسجدون والكلام في العيد نظير الكلام في الجمعة واذا احدث رجل في الجماعه وخاف ان يرجع الي الكوفه ليتوضا تفوته الصلوة وهو لا يجد الماء فان كان قبل الشروع في الصلوة يتيمم ويصلي مع الناس من اصحابنا من قال هذا في خباء الكوفه اما في ديارنا الماء محيط بالمصلي فينبغي ان لا يجوز التيمم قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله والصحيح انه متي كان الفوت بحيث لو التيمم في اي موضع كان ولكن لك ان احدث بعد ما دخل في الصلوة تيمم وصلي وان لم يتيمم وانصرف الي الكوفه وتوضا ثم عاد الي المصلي لم يجز له التيمم وهذا الذي ذكرنا في حق المقتدي ولكن لك الحكم في حق الامام وروي الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه ليس للامام ان يتيمم لانه لا يخاف الفوت فانه لا يجوز للناس ان يصلوا بدون الامام وجه ظاهر الروايه انه يخاف الفوت بخروج الوقت فربما يزول الشمس قبل فراغه من الوضوء ومن تكلم في صلوة العيد بعد ما صلي ركعة فلا قضاء عليه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله هذا قول الامام ابي حنيفة رحمه الله فاما علي قولهما عليه القضاء بنا علي المسئلة المتقدمه وهو اذا احدث في صلوة العيد ولم يجد ما وضوء خاف الفوت ان توضا فعلي قول الامام ابي حنيفه يتيمم لان علي قوله لا يمكنه القضاء ولو لم يجز له التيمم يفوته اصلا وعلي قولهما لا يتيمم لانه يمكنه القضاء ولو لم يجز له التيمم لا يفوته اصلا والله سبحانه وتعالي اعلم

الفصل السابع والعشرون في تكبيرات ايام التشريق

اجمع اهل العلم علي العمل بها والاصل فيه قوله تعالي واذكروا الله في ايام معلومات جاء في التفسيران المراد منه ايام التشريق وعن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال افضل ما قلت وقالت الانبيا من قبلي يوم عرفه الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وعن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي الفجر يوم عرفة وقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتدائه وانتهائه اما الاختلاف في ابتدائه فما روي عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قالوا ابتداء بالتكبير من صلوة الغداة يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله في ظاهر الروايه وهو احد

قول الامام

قول الامام الشافعي رحمه الله وصغار الصحابة كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا يبدا بالتكبير من صلوة الظهر يوم عرفه وهو المشهور من اقوال الامام الشافعي رحمه الله وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله وللامام الشافعي رحمه الله قول ثالث انه يبدا بالتكبير من صلوة الفجر من يوم النحر ويقطع في فتكون الجملة عنده ثماني صلوات وقوله اخذ الامام ابي حنيفه رحمه الله وقال علي رضي الله عنه يكبر في صلوة العصر من اخر ايام التشريق ويقطع فتكون الجملة ثلثا وعشرين صلوات وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وعن عمر رضي الله عنه روايتان كما قال علي رضي الله عنه وفي روايه قال يكبر في صلوة الظهر من اخر ايام التشريق وللامام الشافعي رحمه الله في القطع ثلثة اقوال ايضا في قوله يكبر في صلوة الفجر من اخر ايام التشريق سكتوا ولا في البدايه حجة صغار الصحابة رضي الله عنهم قول الله تعالي فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا والفا للتعقيب والمراد به التكبير لانه لا يجب ذكر خوعقيب قضاء المناسك الا التكبير وقضاء المناسك انما يتم وقت الضحوة من يوم النحر فينبغي ان يكون التكبير عقيبه فيقع ابتدا التكبير من صلوة الظهر حجتنا قول الله تعالي واذكروا الله في ايام معلومات روي عن جماعة من الصحابه ان المراد به ايام العشرة ومنهم من قال ان المراد يوم النحر ويومان بعده فاتفقوا علي ان يوم النحر لا يكبر وعنده لا يكبر في صلوة الفجر وحديث جابر وعبد الله بن عمر علي ما بينا دليل علي صحة مذهبنا وروي ابو الطفيل عن علي وعمار بن ياسر رضي الله عنهم انما سمعوا رسول الله صلي الله عليه وسلم يكبر في دبر الصلوات المكتوبات من صلوة الغداة يوم عرفه الي صلوة العصر من اخر ايام التشريق حين سلم من المكتوبات اما الجواب في المعلق بالايه قلنا اراد به ذكر الله تعالي في الاوقات كلها لا التكبير في اوقات مخصوصه الا تري انه قال لكذكركم اباكم او اشد ذكرا وهم كانوا يذكرون اباهم في الاوقات كلها علي سبيل التفاخر فامرهم الله تعالي بذكره في الاوقات كلها مقام ذكرا بائهم وحاصل الاختلاف بيننا وبين الامام الشافعي رحمه الله علي ما هو المشهور من قوله راجع الي ان التكبير في اول يوم النحر باي علة شرعت فان التكبير في اول يوم النحر مشروع بالاجماع فعندنا رحمهم الله شرع لانه يوم اختص بركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة فانه يجوز فيه ولا يجوز قبله فشرع التكبير فيه علما علي انه وقت من اركان الحج وعند الامام الشافعي رحمه الله شرع فيه لانه يوم اختص بسبع من توابع الحج وهو الذبح فان رمي جمرة العقبه مشروع فيه وليس بمشروع قبله فشرع التكبير فيه ليكون علما علي انه وقت رمي الجمرة فيحمل عندنا ما علمنا الي يوم عرفة من اختص بركن من اركان الحج وهو الوقوف بعرفة وهو عندي ما علل الي ثمانية ايام التشريق لانه اختص هذه الايام بسبع من توابع الحج فكان جعله علما علي ما شرع سببا من توابع الحج اولي من جعله علما علي ما شرع ركنا من اركان الحج وعلمائنا رحمهم الله رجحوا عليهم فقالوا امرنا علمنا بما لم نجد علمنا التكبير بما علمه الشرع بيقين ومتي علمنا بما قاله الامام الشافعي رحمه الله فقد علمنا التكبير بما علمه الشرع بيقين وبيانه ان في الركن تبع وزياده لان الركن يتبع البيع اما البيع لا يتبع الركن فمتي علمنا التكبير بالركن والبيع موجود فيه فقد علمناه بما علمه الشرع بيقين لانه يمكن ان الشرع علمه بالركن والركن لم يوجد في البيع فكان ما قلناه اولي وقد صح عن رسول الله صلي الله عليه وسلم برواية جابر رضي الله عنه انه صلي الفجر يوم عرفه وكبر فضا وتعليمنا موبد الخبر لرسول الله صلي الله عليه وسلم فكان اولي

هذا هو الكلام في البداية اما الكلام في القطع والنهاية قال الامام ابي حنيفة رحمه الله ووقت ابن مسعود رضي الله عنه لان سنية التكبير في اول يوم النحر لكونه مختصا بركن من الحج ولم يوجد هذه العلة في اليوم الثاني من يوم النحر وهما رجعا فقال علي رضي الله عنه فنا لان قليل الاصل كثير لعلة واحدة يجوز بكلتين فنحن نقول سنية التكبير في اول يوم النحر معلولة بما قلتما وبما قاله الامام الشافعي رحمه الله واحدي العلتين موجودة في هذه الايام بعد يوم النحر فصحت التعدية ومحمد رحمه الله ذكر في الكتاب لترجيح قولهما فقال لما اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في التكبيرات عقيب الصلوات كان الاخذ بقول علي رضي الله عنه وفيه زيادة تكبير اولى لانه ان كبر فليس عليه ذلك واولى من ان يزيد وعليه ذلك فمن المشايخ رحمهم الله من ناقض محمد ارحمه الله في هذا فقال اليس لم يأخذ محمد ارحمه الله بتكبيرات ابن عباس رضي الله عنه في صلوة العيد مع ان فيه زيادة تكبير ومحمد رحمه الله يعرف ويقول بكبر العيد يوتي في الصلوة والاصل صيانة الصلوة عن ادخال الزوائد فيها كما في سائر الصلوات الا ان فيما اتفقت عليه الاقاويل عدلنا الى الاصل اما تكبيرات التشريق يوتي بها عقيب الصلوات وهو موضع الدعاء والذكر والاذكار ربما لا اذكار في موضعها افضل قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا بعد هذا يحتاج الى بيان كيفية هذا التكبير والى بيان من يجب عليه هذه التكبيرات اما الكلام في كيفيته فنقول التكبير عندنا ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال الامام الشافعي رحمه الله التكبير ان يقول الله اكبر ثلث مرات او خمس مرات او سبع مرات او تسع مرات جمعه في ذلك ان المنصوص عليه في الكتاب هو التكبير لا غير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قول الله اكبر وقول لا اله الا الله بتحليل وقوله ولله الحمد بتحميد فمن شرط ذلك فقد زاد على الكتاب جمعنا في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنه وحديث جابر على نحو ما بينا في ابتداء المسئلة والائمة توارثوا التكبير من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من الوجه الذي بينا والتوارث حجة وقيل ان ما اخذ التكبير من جبريل وابراهيم واسمعيل صلوات الله عليهم فان ابراهيم الخليل لما اضجع اسمعيل للذبح امر الله تعالى جبريل عليه السلام حتى يذهب بالفداء فلما رأى جبريل انه اضجعه للذبح قال الله اكبر الله اكبر فلما سمع اسمعيل الذبح فلما سمع ابراهيم الخليل صوت جبريل عليه السلام وقع عنده انه يأتيه بالبشارة بمثل الله تعالى وذكره بالوحدانية فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسمعيل الذبح كلاهما وقع عنده انه فدي بمذبح الله تعالى وشكره فقال الله اكبر ولله الحمد صورته بعد الوجه على مولاه الاجلا فلا يجوز ان يأتي بالبعض ويترك البعض واما الكلام فيمن يجب عليه هذا التكبير فنقول على قول الامام ابي حنيفة رحمه الله لا يجب هذه التكبيرات مقصودا الا على الرجال المقيمين في الامصار عقيب الصلوات المكتوبات بالجماعة وهو مذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب على كل حال من يجب عليه الصلوة المكتوبة في ايام التشريق والرستاقي والبدوي والمسافر والمقيم والذي يصلي وحده والذي يصلي بجماعة سواء وهو قول ابراهيم وعامة فقهاء الكوفة لهما ان التكبير يتبع المكتوبة فيجب على كل من يجب عليه المكتوبة بطريق التبعية وجه قول الامام

ابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع والمراد من التشريق ايام التشريق هكذا اقاله الدمشقي والخليل بن احمد وبما كانا من ائمة اللغة ولان التشريق تكبير الحج لانه تفعيل من شرق تشريقا اذا اقطع والظهر للشمس يعني بعد الحج تشريقا لان في ذلك تطبيعه واظهاره للشمس والحقيقة وهو التقدير ليس بمراد لانه لا يختص بالمصر وله مجازان الصلوة والتكبير في ادبار الصلوات لان في ذلك شعار الاسلام فان امكن حمله عليهما جعل على التكبير لان على صلوة العيد الا في المصر استفيد برواية اخرى ونحو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في المصر الجامع والمراد من الفطر والاضحى صلوة الفطر وصلوة الاضحى فلو حمل التشريق المذكور في هذه الرواية على الصلوات كان تكرارا وبما امكن حمل اللفظ على فائدة جديدة لا تحمل عن التكبيرات واذا ثبت ان المصر شرط وجب ان يشترط العدد الخاص والجماعة كما في الجمعة وصلوة العيدين فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا ولا يجوز ان يشترط للتبع ما لا يشترط للاصل قلنا نعم الا ان هذه التبعية عرفت شرعا بخلاف القياس فانه لم يشرع في غير هذه الايام فنراعي هذه التبعية جميع الشرائط التي ورد النص بها والنص جعل من احدى شرائط اقامة المصر وجب ان يشترط العدد الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد واختلف المشايخ رحمهم الله على قول الامام ابي حنيفة ان الحرية هل هي شرط لوجوب هذه التكبيرات وفائدة الخلاف انا نظر فيما اذا لم العبد قوما للصلوة المكتوبة في هذه الايام هل يجب عليه التكبير فمن شرط الحرية قال بان الذكورة والمصر شرط لاقامته مقصودا فكذا الحرية قياسا على الجمعة وصلوة العيد ومن لم يشترط الحرية فان لم يشترط الاقامة للسلطان فلا يشترط الحرية كسائر الصلوات وانما لم يشترط لاقامة السلطان عند الامام ابي حنيفة رحمه الله لما حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ان التكبير يشبه صلوة العيد وصلوة الجمعة من حيث انه شرط لاقامة المصر بالنص كما شرط لاقامة الجمعة والعيد ويشبه سائر الصلوات من حيث انه يقام في يوم واحد حسن مرات فكان له حظ من الخصوص والعموم فليشبهه بالخصوص شرطنا الخواص والجماعة وشبهه بالعموم لم يشترط السلطان فوفينا على الشبهين حظهما بقدر الامكان قال محمد رحمه الله في الجامع واذا صلى الغلمان والمسافرون مع الرجال المقيمين في مصر جماعة وجب عليهم التكبير لاقتداء الامام بهم لانه صار واتباعا له في الصلوة فكذا في التكبير لان التكبير من توابع الصلوة وقد ثبت الشيء تبعا وان كان لا يثبت مقصودا الا ترى ان الركوع لا يجب في الجلان والفصلان مقصودا عند الامام ابي حنيفة ويجب تبعا لغيرهم بان كان معهم سواء المسافرون اذا صلوا جماعة في مصر فعليه روايتان في رواية الحسن رحمه الله عليهم التكبير وفي رواية اخرى لا تكبير عليهم لان السفر معنى للعرض يسقط التكبير ثم لا فرق في تعيين العرض بين ان يصلوا في المصر وبين ان يصلوا خارج المصر فكذا في التكبير ولا تكبير في شيء من النوافل لان الجهر بالتكبير عرف قربة شرعا بخلاف القياس والشرع انما ورد به في المكتوبات فبقي غير المكتوبات على اصل القياس ولا يكبر في صلوة العيد لانها تتطوع فاشبهت سائر التطوعات ولا في الوتر اما عندهما فلانه سنة وتطوع واما

عند الامام ابي حنيفه رحمه الله خلافا له وان كان ترجمتا الاانه لا يؤدي الجماعة الا في شهر رمضان والجماعة عند الامام
ابي حنيفه رحمه الله شرط قال محمد رحمه الله في الجامع ايضا ولو ان رجلا صلى لعدم صلوة في ايام التشريق فنسي التكبير ثم
تذكر بعد ما خرج من المسجد او تكلم لم يكن عليه تكبير والاصل في جنس هذه المسائل ان ما منع بنا بعض الصلوة على البعض
منع التكبير وما لا يمنع بنا بعض الصلوة على البعض لا يمنع التكبير شرع متصلا بالصلوة كما قال الصلوة شرعت متصله
بعضها ببعض قلنا وكلام الناس والخروج عن المسجد لا صلاح الصلوة لا من حيث الحقيقه ولا من حيث الظن بمنع
البنا فيمنع التكبير فاما اذا تحول عن مكانه الا انه في المسجد بعد ولم يتكلم فقد ذكر فانه يأتي بالتكبيرات استدبر القبله
او لم يستدبر وان لم يستدبر فظاهر لان المسجد مع ما من اطرافه يجعل كمكان واحد في حق الصلوة الا تري انه
جاز اقتداء من كان في اخر الصف بالامام فكذلك اذا تحول تكبير فصار كانه في مكان صلوته حقيقه فيستقبل
القبلة وقد سمي عن التكبير ثم تذكر وهنالك يأتي بالتكبيرات هكذا كذلك واما اذا استدبر القبلة فكذلك
الجواب وكان ينبغي ان لا يأتي بالتكبير لان الاستدبار ما كان لاصلاح الصلوة لانه امّ الصلوة واذا لم يكن
الاستدبار لاصلاح الصلوة يمنع البنا الا تري انه لو ظن انه لو مسح راسه فاستدبر القبلة ثم تذكر انه مسح
راسه وهو في المسجد بعد لا يمكنه البنا فينبغي ان لا يأتي بالتكبير هنا ايضا والجواب وهو الفرق بين
المسئلتين ان استدبار القبلة في تلك المسئلة ما منع البنا لانه ما كان لاصلاح الصلوة بل انه كان
للرفض والزلة حقيقة وهذا يمنع البنا لانه يقطع حرمة الصلوة وهنا الاستدبار لم يكن للرفض
والرفض لانه امّ الصلوة فيه من هذا الوجه واستدبار القبلة في مسئلة الوعاف بان هنالك من العرا
فكان انه رعاف فاستدبر القبلة ثم بين انه ما وهو في المسجد وهنالك يبني لان الاستدبار ما كان للزلة
ولا للرفض وحكي عن الامام الزاهد عبد الواحد الشيباني رحمه الله انه كان يقول سألت محمدا رحمه الله
في الجامع مصير رواية ممن سلم على ظن انه امّ الصلوة واستدبر القبلة ثم تذكر انه لم يتوضأ وهو في المسجد بعد
ولم يتكلم بكلام الناس انه يأتي بما بقي عليه وكان يقول لا اعرف هذه المسئلة رواية الا في الجامع وكان يقول
ايضا وذكر الكرخي رحمه الله في الجامع ان من سلم على ظن انه امّ صلوته ثم تذكر بعد ما استدبر القبلة
انه لم يتوضأ وهو في المسجد بعد لا يكون قاطعا للصلوة عند الامام ابي حنيفه رحمه الله وعند محمد رحمه الله
يكون قاطعا فعلى قياس ما ذكر الكرخي رحمه الله ينبغي ان لا يأتي بالتكبير عندنا عند محمد رحمه الله لان هذا
يمنع البنا فيمنع التكبير ايضا عنده قال والحدث العمد يمنع التكبير لانه يمنع البناء والحدث سابقا
لا يمنع التكبير لانه لا يمنع البنا الا هنا ان يلزمه الذهاب لتجديد الوضوء وهذا لا يلزمه لان التكبير
ليس من افعال الصلوة ولا يؤدي في حرمة الصلوة فلا يشترط الوضوء ولكن لو ذهب وتوضأ كان
افضل لان ذكر الله تعالى مع الطهارة افضل قال محمد رحمه الله في الجامع ايضا رجل صلى بقوم في
ايام التشريق فسلم ولم يكن ساهيا حتى خرج من المسجد فعلى القوم ان يكبروا ومثله لو كان على الامام
سجود السهو لم يكن على القوم ان يسجدوا والفرق ان سجود السهو من افعال الصلوة فانها في حرمة
الصلوة وهذا الوارد من الامام في سجود السهو يصير مبدرا للصلوة ولو قضيته في هذه الحالة
يكون حدثا وما كان من افعال الصلوة حتى يسقط عن الامام يسقط عن القوم كالقعدة على راس الركعتين
وسجدة التلاوة الواجبة في الصلوة فاما تكبيرات التشريق ليست من افعال الصلوة فانها تؤدي خارج الصلوة
بدليل علم ما ذكرنا من الاحكام فسقوطه عن الامام لا يوجب سقوطه عن القوم فمعناه ان المقتدي بالاقتداء
صار تابعا للامام فيما هو من افعال الصلوة لا فيما ليس من افعال الصلوة وحكم التبع لا يخالف حكم الاصل

ومن افعال الصلوة ما يسقط عن الامام يسقط عن المقتدي بطريق التبعيه وكذلك ما ليس من افعال
الصلوة فان قيل كان ينبغي ان لا يأتوا بالتكبير عند الامام ابي حنيفه رحمه الله لان الجماعة عنده شرط الوجوب
يجب ان يكون شرط الاداء كما في الجمعة والجماعة انما تتحقق بالامام والقوم فاذا ذهب الامام فقد انعدمت
الجماعة على ما ذكرنا قلنا التكبير يشبه الجمعة ويشبه سائر الصلوات فاشبهه بالجمعة يشترط لوجوبه
الجماعة ويشبه بسائر الصلوات لا يشترط لادائه الجماعة عملا بالشبهين بقدر الامكان قال
محمد رحمه الله في الجامع ايضا اذا فاتته الصلوة في غير ايام التشريق فاراد ان يقضيها في ايام التشريق
فيها هنا اربع مسائل احداهن والحكم فيها ان يقضيها من غير تكبير وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه
يقضيها بتكبير وجه الرواية قوله عليه السلام من نام عن صلوة او سها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها جعل وقت التذكير وقت التكبير وجه ظاهر الرواية ان في القضاء يعتبر حالة
الفوات في حق بعض الاحكام فان من يقضي الظهر في غير وقتها يجهر بالقراءة فيها ومن يقضي الظهر
والعصر في غير وقتها يخافت بالقراءة فيهما وان يقضي الغائبه في حالة السفر في حالة الاقامة
يقضي ركعتين في ذوات الاربع ومن قضا الغائبه في حالة الاقامة قضاها اربعا وفي حق بعض
الاحكام يعتبر حالة القضاء الا تري ان المريض اذا فاتته الاقامة صلوة الايماء فقضاها بعد
ما قدر على الركوع والسجود قضاها بايماء فما اعتبر حالة القضاء ان كان يجب التكبير فيها اعتبر حالة
الاداء لا يجب التكبير والجهر بالتكبير عرف شرعا خلاف الاصل في الاذكار والادعيه
الحقيقة فاذا وجب من وجه دون وجه لا يجب على ان اعتبر حالة الفوات واخر فالحديث لا حجة فيه
لان الحديث يقتضي ان يكون وقت التذكر وقت صلوة الغائبه فكان هذا الوقت من حيث التقدير وذلك
الوقت ليس وقت التكبير المسئلة الثانية اذا فاتته صلوة في ايام التشريق وقضاها في غير ايام التشريق قضاها
من غير تكبير وعند الامام الشافعي رحمه الله قضاها بتكبير وجه قوله ان الفائته انما تقضي على الوجه الذي فات
اذا امكن وهنا الامكان لان الجهر بالتكبير انما عرف قربه في زمان مخصوص فلا يكون قربه
في ذلك الزمان فجز عن القضاء بالتكبير فيسقط الا تري ان الاضحيه اذا فاتت عن وقتها لا تقضي ولكن اريق
الجار واذا فاتت عن وقته لا يقضي لان الاضحيه عرف قربه في زمان مخصوص بالنص بخلاف القياس فان
القياس يأبى اراقة الدم فلكن اريق الجار عرف قربه في زمان مخصوص بالنص بخلاف القياس فانعدم
حقيقة فلا يكون قربه في غير ذلك الزمان فجز عن القضاء فيسقط كذا هنا المسئلة الثالثة اذا فاتته
صلوة في ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق من عامه ذلك قضاها بتكبيرات لان وقت التكبير
باق لان جميع ايام التشريق وقت التكبير الا تري ان التكبير يعتاد في جميع ايام التشريق الا ان
وقت المستحب فان المستحب ان يأتي بها عقيب الصلوات في اوقاتها ولكن فوات الوقت المستحب لا يوجب
سقوط العبادة اذ ابقي اصل الوقت الا تري انه لو ترك رمي الجار الى اخر ايام التشريق ثم رمي
فانه يجوز كذا هنا المسئلة الرابعة اذا فاتته صلوة في ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق
من العام القابل قضاها من غير تكبير في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقضيها بتكبير
لانا ان اعتبرنا وقت الفوات فهو وقت التكبير وان اعتبرنا وقت القضاء فهو وقت التكبير فقد
تعذر على القضاء بالتكبير فيلزمه ذلك وجه ظاهر الرواية ان اعتبار وقت الفوات ان كان يوجب
التكبير فيها عتبار وقت القضاء لا يوجب التكبير لان وقت التكبير وقت القضاء وقت التكبير عقيب الصلوات

المشروعة فيه اداء الاعقيب الصلوات المشروعة فيه فضاء وذار التكبير بين ان تجب وبين ان لا تجب
وهو بدعة في الاصل فلا يجب عند الرد د بخلاف ما اذا اراد ان يعتنيها في ايام التشريق من عاد
ذلك لان التكبير مشروع في الصلوة المشروعة في هذه الايام و الغايت صلوة هذه الايام اما هنا
بخلافه وبدء الامام اذا فرغ من صلوته فيجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما اما عند
السهو على التكبير فلان سجود السهو يودي في حرمة الصلوة و التكبير يودي في فور الصلوة لا في حرمتها ولهذا
صح الاقتداء بالامام في سجود السهو و لا يصح الاقتداء به في التكبير و اما تقديم التكبير على التلبية فلان
التكبير يودي في فور الصلوة و التلبية لاختص اجزاوها بحال فور الصلوة و التكبير من خصايص
الصلوة فانه ياتي بها هبط واديا و على شرفا وبالاسحار و بجمرة العقبة بالتكبير في طريق المصلي اتفاقا و اذا انتهى
الى المصلي يقطع في رواية وفي رواية لا يقطع حتى لم يفتح الامام الصلوة و في عيد الفطر هل يجهر بالتكبير في
طريق المصلي روى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله عن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجهر وروى الطحاوي
عن استاذه بن ابي عمران عن الامام ابي حنيفة انه يجهر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله احتجوا
بما روي الزهري عن سالم بن عمر انه عليه الصلوة و السلام كان يكبر في الفطر و الاضحى اذا خرج من
بيته واحتاصوته بالتكبير و للامام ابي حنيفة رحمه الله ما روي ابن عباس رضي الله عنه انه مر يوم
الفطر ومعه فاير فسمع الناس يكبرون فقال اكبر الامام فقال لا فقال الحق الناس ولان هذا وقت
لم يختص بركن من اركان الخ فلا يشرع فيه التكبير قياسا على رمضان وهذا الان التكبير شرع عملا على
وقت اركان الخ فان قيل اذا دخل سوار دخل وقت بعض افعال الخ فانه لو احرم في سوالحو ليقضي فيها
يجوز و السعي من افعال الخ قلنا هذا من واجبات الخ لا من اركانه و الواجبات تبع الاركان
فشرع التكبير ان على الاركان وانما اصول لا يدار على شرعها عملا على الواجبات وانما توابع وعن
الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه قال سمعت ان مشايخنا كانوا يكبرون التكبير في ايام العشر في الصوت

الفصل الثامن والعشرون في صلوة الخوف

بدعة بجب ان يعلم
بان صلوة الخوف بقيت مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم في ظاهر الرواية عن اصحابنا
رحمهم الله و في رواية الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله انها لم تبق مشروعة
حتى لو صلى الامام صلوة الخوف في زماننا على الوجه الذي صلاها النبي صلى الله عليه وسلم جاز
في ظاهر الرواية و في رواية الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز وهكذا ذكر محمد رحمه الله
في صلوة الاثر عن ابي يوسف رحمه الله قال محمد رحمه الله و هذا قول لو لا الاثر استحسن ان
ان القياس ما قاله ابو يوسف رحمه الله لكن نترك القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم وجه
رواية ابي يوسف رحمه الله ان القياس يابى جواز صلوة الخوف لما فيه من المشي و استدبار القبلة
لكن عرفنا الجواز في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
لدوران الناس فضيلة الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم و ليس للصلوة خلف غير الرسول
من الصحبة للصلوة خلف الرسول فرد صلوة الخوف في زماننا الى اصل القياس وجه ظاهر الرواية
ان الصحابة رضي الله عنهم صلوا صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن سعد
بن ابي العاص رضي الله عنه انه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي و حذيفة اليمان وعبد الله
بن عمر و ابن العاص رضي الله عنهم فقال ايكم شاهد صلوة الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال حذيفة رضي الله عنه انا فقام وصلى بهم و روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
انه صلى صلوة الخوف ولم ينكر عليها احد فحل محل الاجماع و الذي قال بان صلوة الخوف شرعت في
زمنه عليه السلام فاسد لان ترك المشي و الاستدبار في الصلوة فريضة و الصلوة خلفه صلى الله عليه
وسلم فضيلة وسنة لانه يجوز الصلوة خلف عبد و لا يجوز ترك الفريضة لاعذار الفريضة فلا يحال
بجواز صلوة الخوف على ما قلتم وانما يحال على نفس الخوف لان للخوف ابرا في اسقاط الفرض
و الخوف متحقق في زماننا حيث تحققه في زمنه صلى الله عليه وسلم بسبب الشوكة في زماننا
حسب ثبوتها في زمن الرسول عليه الصلوة و السلام و اما كيفية صلوة الخوف فقال تجعل الامام
الناس طايفتين طايفة تقف بازاء العدو و طايفة يفتتح الصلوة بهم و يصلي بكل طايفة شطر
الصلوة فان كانت الصلوات من ذوات الاربع كالظهر و العصر و العشاء في حق المقيم يصلي بالطايفة
التي معه ركعتين ويتشهد وتنصرف هذه الطايفة بغير سلام و يقفون بازاء العدو ثم تعود الطايفة
الاولى فيقضون بقية صلوتهم بغير قراءة لانهم مدركون اول الصلوة و يتشهدون و يسلمون
ويذهبون ثم تعود الطايفة الثانية فيقضون بقية صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون ويتشهدون
ويسلمون وان كانت الصلوة من ذوات المثنى كالفجر في حق الكل و العصر و العشاء في حق
المسافر صلى بكل طايفة ركعة على نحو ما بينا و ان كانت الصلوة من ذوات الثلث كالمغرب
صلى بالطايفة الاولى ركعتين و بالثانية ركعة على نحو ما بينا لان حظ كل صلوة طايفة من
صلوة الخوف السفر وشطر المغرب ركعتان بدليل ان القعدة المشروعة عقيب الشطر شرعت
في المغرب عقيب الركعتين و لان للطايفة الاولى حظا من الركعة الثانية و الركعة الواحدة
مما لا تجري الطايفة الاولى بحكم السبق ثم الكل لا يخلوا من وجهين اما ان يكون العدو
مستدبر القبلة او مستقبل القبلة وكل وجه على خمسة اوجه اما ان يكون الامام و القوم
مسافرين او كان الامام مسافرا و القوم مقيمين او كان بعض القوم مقيما و بعض القوم مسافرا
والامام مقيم فان كان العدو مستدبر القبلة و الامام و القوم مسافرون و اراد وا ان
يصلوا صلوة الخوف ان لم تتابع القوم في الصلوة خلف فان الافضل للامام ان يجعل القوم
طايفتين فاما طايفة ليقيموا بازاء العدو و يصلي بالطايفة التي معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا
من الطايفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا و الطايفة التي صلت مع الامام
الاول يقومون بازاء العدو و ان تنازع كل طايفة فقالوا لو انا نصلي معك فانه تجعل
القوم طايفتين تقف احداهما بازاء العدو و يراقبون العدو و الطايفة الاخرى
يفتتحون الصلوة مع الامام و قاموا بازاء العدو و يراقبون العدو ثم جات الطايفة
التي كانت بازاء العدو و الامام قاعد ينتظرهم فيصلي بهم الركعة الاخرى ثم يتشهد
ويسلم و لا يسلم معه من كان خلفه و لكن يقومون و يذهبون و يقفون بازاء العدو
ثم تجي الطايفة الاولى مكان صلوتهم فيصلون ركعة بغير قراءة لانهم مدركون اول
الصلوة و يقفون بازاء العدو و يراقبون حتى تجي الطايفة الاخرى مكان صلوتهم فيقضون
ركعة بغير قراءة لانهم مسبوقون و المسبوق فيما يقضي بقراءة فيصلون صلوة الخوف
على هذا الوجه عند الامام ابي حنيفة و محمد رحمهما الله و للامام الشافعي رحمه الله في هذه

المسئلة ثلثة اقوال قول الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله و القول الثاني قال
يصلي بالطايفة التي معه تمام الصلوة ثم تذهب الطايفة التي صلت مع الامام تمام صلوتهم
وتسلمون ويقفون بازاء العدو وتجي الطايفة الاخري فتصلي بهم مرة اخري وتجزيهم ذلك
وان كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل جايزة عنده و القول الثالث وهو المختار ان تجعل
القوم طايفتين طايفة تقوم بازاء العدو ثم تجي الطايفة الاخري التي كانت بازاء العدو فيصلي
الامام بهم ركعة ولا يسلم بل ينتظر قاعدا حتي تصلي هذه الطايفة التي معه تمام صلوتها
ثم يصلي الامام بهم مع القوم ان كان العدو مستقبل القبلة فالجواب فيه كالجواب فيما اذا
كان العدو مستدبر القبلة عندنا وقال الامام الشافعي رحمه الله ان كان العدو
مستقبل القبلة وكانوا في ارض مستوية لا يتوهم شئ او كانوا في مكمن من جهة العدو فانه يفتتح
الصلوة بالقوم كلهم ثم يركع معه كل القوم ثم يسجد ويسجد معه الصف الثاني ولا يسجد الصف
الاول بل يحرسون الصف الثاني ثم يمكث الامام قاعدا حتي يسجد الصف الاول السجدة الاولي
فاذا سجد السجدة الاولي سجدة الامام سجدة اخري ويسجد معه الصف الاول ولا يسجد الصف
الثاني بل يحرسون الصف الاول حتي تحصل لكل طايفة سجدة مع الامام فيستوي ان ثم يمكث
حتي يسجد الطايفة الثانية السجدة الاخري ثم يدركون الامام ثم يصلي بهم الركعة الاخري
علي هذا الوجه الا انه في الركعة الثانية ان شاء تقدم الصف الثاني وقام مقام الاول حتي يسبقوا
وان شاء تاخر وذلك افضل وهو قول ابن ابي ليلي رحمه الله فان كان الامام والقوم مقيمين
مقيمين في الصلوة من ذوات الاربع فانه يقوم طايفة بازاء العدو ثم يفتتح الصلوة بالطايفة
الاخري التي كانت بازاء العدو ثم تجي الطايفة الثانية فيصلون ركعتين بقراءة علي حسب ما بينا
فان كان الامام مقيما والقوم مسافرين فالجواب فيه كالجواب فيما اذا كان الكل مقيمين فصلي
بالطايفة التي معه ركعة ثم انصرفوا بازاء العدو وصلي بالطايفة الثانية ركعة وسلم ثم
تجي الطايفة الاولي فيصلون ثلث ركعات بغير قراءة بناء علي هذا الذي ذكر في الكتاب وهذا الجواب
في الركعة الثانية لا يشكل لانهم في الركعة الثانية كانهم خلف الامام من حيث الحكم لانهم
ادركوا اول الصلوة وانما الاشكال في الركعتين الاخريين لانهم يؤدون الاخريين علي سبيل
الانفراد لان حرمتهم هكذا انعقدت مع ما قال بعضهم بغير قراءة وذكر الحسن بن زياد
رحمه الله في المجرد انه يقرا وان كان الامام مسافرا فراغ خلف الامام بني الي تمام صلوته ركعة ومن
كان مقيما بني الي تمام صلوته ركعتان يقضيهما ثم ينصرفون بازاء العدو وترجع الطايفة
الاولي الي مكان الامام فمن كان مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة لانه يدرك اول الصلوة ومن
كان مقيما يصلي ثلث ركعات بغير قراءة في ظاهر الرواية الحسن بقراءة في الركعتين الاخيرتين بفاتحة
الكتاب وفي الركعة الاولي لا يقرا فاذا انتهت الطايفة الاولي صلوتهم ينصرفون بازاء العدو
وتجي الطايفة التي كان صلوتهم فمن كان مسبقا فانه يصلي ركعة بقراءة لانه مسبوق ومن كان
مقيما يصلي ثلث ركعات الاولي بفاتحة الكتاب وسورة لانه كان مسبوقا فيها وفي الاخريين

بقاية الكتاب علي الروايتين وان كان الامام مقيما والقوم مقيمون والمسافرون فالجواب فيه
كالجواب فيما اذا كان الكل مقيمين لان المسافرين يصيرون مقيمين بالاقتداء وان لم تعد الطايفة
الثانية فيما يقضون لم تجز هم لانهم مسبوقون وان اقتدي احدهما بصاحبه فيما يقضي فسدت
صلوة المقتدي وصلوة الامام تامة واذا اسهي الامام في صلوة الخوف وجب عليه سجدتا السهو
ومن قام منهم في صلوته فسدت صلوته عندنا وقال الامام مالك رحمه الله لا تفسد صلوته وهو قول
الامام الشافعي رحمه الله ولا يصلون وهم يقاتلون وان ذهب الوقت وكذلك من ركب منهم في صلوته
عند الضرورة الي وجه العدو فسدت صلوته ولا يصلون جماعة وكذا ان الا ان يكون الامام والمقتدي
علي دابة فيفتح المقتدي ويروي عن محمد رحمه الله انه جوز لهم في الخوف ان يصلوا ركبانا
بالجماعة وقال استحسن ذلك ليتسنا وافضيلة الجماعة وعن محمد رحمه الله انه قال اذا كان
الرجل في السعر فامطرت السماء فلم تجد مكانا يابسا ترك للصلوة فانه يقف علي دابته مستقبل
القبلة فيصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة وان لم يمكنه ايقاف الدابة مستقبل القبلة فانه
يصلي مستدبر القبلة بالايماء فعلي هذا اذا كان يخاف النزول عن الدابة فانه يصلي راكبا مستقبل القبلة
بالايماء وان لم يمكنه صلي مستدبر القبلة ثم انما يجزيه ذلك اذا كانت الدابة تسير بنفسها فاما اذا
كان يسيرها صاحبها لا يجزيه وان كان ماشيا هاربا من العدو وخشي فوت الصلوة ولم يمكنه الوقوف
لصلي فانه لا يصلي ماشيا بل يؤخر عندنا وعند الامام الشافعي رحمه الله يصلي في تلك الحالة بالايماء ثم
يعيد وان صلوا صلوة الخوف من غير ان يروا العدو وجازت صلوة الامام ولم تجز صلوة القوم اذا
صلوها بصفة الذهاب والمجي اوراوا سوادا فظنوا انه العدو وصلوا صلوة الخوف فان تبين انه كان
سواد العدو فقد ظهر ان سبب الرخص كان منفردا فلا تجز بغير صلوة عذر والخوف من سبع عاينوه كالخوف من العدو
لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع و العدو والراكب اذا امكنه ان يصلي
راكبا ولم يمكنه النزول صلي بالايماء واذا صلي بالايماء لم يلزمه الاعادة بعد زوال العذر في الوقت وخارج
الوقت والداخل نوعي اذا لم يقدر علي الركوع والراكب اذا كان طالبا لا يصلي علي الدابة وان كان مطلوبا
لا باس بان يصلي علي الدابة

نوع آخر

من هذا الفصل ينبني علي ثلثة اصول
احدها ان الانحراف عن القبلة في خلال الصلوة في غير موضعه وانه مفسد للصلوة وهذا الان وطنه
الاصل الفساد بالانحراف مطلقا في عموم الاحوال وانما ترك قضية هذا الاصل في صلوة الخوف
عندنا بانه وقد بينا ان الانحراف مطلقا في عموم الانحراف لكل وجه من الطايفتين فيما عداه
علي مقتضي الاصل ما ترك الانحراف عن القبلة و النجاسات عليها في موضع الانحراف عمل بالاصل في
وعمل بما هو عزيمة فلا يصير مفسدا لكن يوجب الاساءة لمخالفة الجماعة والسنة الاصل الثاني ان
من ادرك الشطر الاول فهو من الطايفة الاولي ومن ادرك الشطر الثاني فهو من الطايفة الثانية
لان صلوة الخوف بقاماتها بطايفتين لكل طايفة شطر من الصلوة و للصلوة شطر وان التي يقام
بها الشطر الاول جعل من الطايفة الاولي والتي يقام بها الشطر الثاني جعل من الطايفة
الثانية والاصل الثالث ان المقتدي يتبع راي الامام لا راي نفسه لانه بالاقتداء التزم
بناء ما هو بصنع راي نفسه لانه اصل بنفسه ولم يلزم بناء بجنس و المسبوق فيما يقضي منفردا

واللاحق كانه خلف الامام اذا عرفنا هذه الاصول جيئنا الي المسايل قال ـــ محمد رحمه الله في الزيادات اذا اصلي المغرب الامام صلوة الخوف فحعل الناس طايفتين وصلي بالطايفة الاولي ركعتين وبالثانية ركعة علي ما بينا صلوته احتاطوا صلي بالطايفة الاولي وبالطايفة الثانية ركعتين ظنا منه ان المعتبر مسمه لم يبرح عن مكانه حتي اتم صلوته وصلوة الطايفتين فاسده اما الطايفة الاولي فلانهم اخروا بعد الركعة الاولي وهذا ليس باوان اخرانهم واما الطايفة الثانية فمني من الطايفة الاولي لانهم ادركوا شيأ من النسك الاول الا انهم مسبوقين بركعة فكان ينبغي لهم ان يخروا عقيب الركعة الثانية غير ان ترك الانحراف والسات علي القبله لا يفسد العلوغ وان كان في غير موضعه لانهم اخروا عن القبلة بعد سلام الامام وهذا اوان انصرافهم الي القبلة لاوان اخرانهم ففسدت صلوتهم لتحين حاولوا صلوا مع الامام الركعة الثانية فقد بنوا تلك الركعة علي حرمة فاسده والبنا علي الفاسد فاسد وعلي الطايفة الثانية فصحت صلوتهم وعليهم ان يقضوا الركعة الثالثة بغير قراة لانهم مدركون للثانية ثم يقضون الاولي بقراة لانهم مسبوقون في حق الاولي فلو ان الطايفة الاولي حين انصرفوا للركعة الثانية حدثوا متعمدا او سهوا او اصابتهم جنابة او انتقض وضوءهم او سبقهم الحدث فاستخلفوا رجلا فاسدا فصلي بهم ركعة ثم استخلف رجلا فاسدا فصلي بهم ركعة ثم استخلف رجلا فاسدا فصلي بهم ركعة ثم استخلف

التشهد قبل التسليم فصلوته تامه وان كان هذا الخلاف في غير اوانه من الطايفة الاولي وهذا اوان انصراف الطايفة الاولي اليالصلوة الا انه انما لم يفسد لانها اركانا فان الصلوة بعد انها اركانا لا تقبل الفساد حتي لو بقي عليه شيء من الاركان بان بقي هذا الرجل بعد ادا الشطر الاول مما اوقا يما خلف الامام ولو لم يصلي معه و انحرف بعد ما قعد الامام قدر التشهد اوكان مسبوقا بركعة يفسد صلوته ثم اذا لم يفسد بالانحراف بعد ما قعد الامام قدر التشهد لا يجب عليه ان ينصرف مع اصحابه للسلام لانه قد تمت صلوته وقد انحرف علي وجه الرخص لانه لما انحرف استقبل العدو والانحراف بعد تمام الصلوة علي قصد الرخص يوجب رخص ما بقي فلا يجب عليه العود بخلاف ما اذا احدث بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم و انصرف ليتوضا ناسيا فان عليه ان يعود و يجلس و يسلم لان هناك ما انحرف علي وجه الرخص بل علي وجه البنا فلم يرخص ما بقي و قد بقي عليه سنة وهي الخروج بلفظة التسليم فكان عليه ان يعود لاقامة السنة انما بخلافه واذا لم يكن العدو حاضرا و لكن خاف الامام حضور العدو لا يبقي له ان يصلي صلوة الخوف لان صلوة الخوف انما جازت باعتبار الضرورة فلا يجوز قبل حضورها فان افتتح الامام بهم صلوة الظهر وهم مسافرون فلما صلي ركعة قبل العدو فانحرف طايفة من المصلين ووقفوا بازا العدو ووقفت طايفة مع الامام حتي اتموا صلوتهم فصلوتهم تامة اما صلوة من بقي مع الامام فظاهر و اما صلوة من انحرف فلان هذا انحراف في اوانه والضرورة متحققة عند الانصراف وكانت العبرة لحالة الانصراف لا لحالة الشروع لان الرخصة في الانصراف فيعتبر قيام الرخصة وقت الانصراف ولو افتتح الامام بهم صلوة الظهر وهم مقيمون فانحرف طايفة من المصلين بعد ما صلي الركعتين لم تفسد صلوتهم لانهم قد انحرفوا حال حضور العدو ولبعد الركعتين لا تفسد صلوتهم لانه اوان الانحراف وان انحرفوا بعد ما صلوا ركعة فسدت صلوتهم لان هذا ليس اوان الانحراف ولهذا لو كان العدو حاضرا و انحرفوا بعد الركعة الاولي تفسد صلوتهم و لو حضر العدو بعد ما صلوا من الظهر ثلث ركعات و انحرفت طايفة منهم ليقفوا بازا العدو و لا ذكر لهذا الفصل في الكتاب و قد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا تفسد صلوتهم لان بعد ما شرع الامام اوان الانحراف للطايفة الاولي و بعضهم قالوا تفسد صلوتهم لان الخوف تحقق في الشفع الثاني فكان حكمهم حكم الطايفة الثانية و ليس هذا اوان الانحراف في حق الطايفة الثانية فلو ان الامام قال لاصحابه ليقف طايفة منكم في موضع كذا اينظرون العدو و بان خاف حضور العدو و صلي بطايفة اجزي جاز له ذلك و هكذا ينبغي الامام ان يفعل لان العدو اذا لم يكن حاضرا له لا يجوز له صلوة الخوف وربما يحضر العدو في حال لا يمكنهم الانحراف فكان الخطر في هذا فان قبل العدو فاستقبلتهم الطايفة الواقفون و انحرف طايفة من المصلين مع الامام ان كان الانحراف بعد الركعة الاولي تفسد صلوتهم و ان كان الانحراف بعد الركعة الثانية لا تفسد صلوتهم لما مر فان افتتح الامام الصلوة بطايفة واحدة و العدو حاضر فذهب العدو بعد ما صلوا شطر الصلوة لا ينبغي لهم ان ينحرفوا و لكن الطايفة الثانية يا تون فيصلون بقية الصلوة و ان انحرفت الطايفة الاولي

تفسد صلوتهم لان الانحراف مفسد للصلوة و بقضية الاصل و انما رخص بالشروع لاجل الضرورة فاذا زالت الضرورة يرد الي الاصل

الفصل التاسع والعشرون في صلوة الخوف

اعلم بان صلوة الكسوف مشروعة ثبت شرعيتها بالكتاب والسنة اما الكتاب قول الله تعالي ومانرسل بالايات الا تخويفا و الكسوف اية من ايات الله المخوفه واما انه من ايات الله فلان الخلق عاجزون عن ذلك و انه اية من الايات المخوفه لانها مبدله لنعم النور الي الظلمة بتبديل النعمة الي صفة تخويف ولان القلوب تنزع بذلك طبعا فكانت من ايات الله المخوفه و لله تعالي انما تخوف عباده ليتركوا المعاصي و يرجعوا الي طاعة الله تعالي التي فيها فوزهم و اقرب احوال العبد في الرجوع الي ربه حالة الصلوة و اما السنة فما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فافزعوا الي الصلوة بعد هذا يحتاج الي اربعة اشيا الي معرفة شرعيتها و شروط جوازها و صفتها و كيفيتها فاما سبب شرعيتها الكسوف لانها تضاف اليه و تتكرر بتكرره و شروط جوازها كشروط ساير الصلوات و صفتها انها ليست بواجبة لانها ليست من شعاير الاسلام فانه يوجد بغارض ولكنها سنة لانه واظب عليها النبي صلي الله عليه وسلم واما كيفية ادايها اجمعوا انها تودي بجماعة لكن اختلفوا في صفة ادايها قال علماونا رحمهم الله يصلي ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كساير الصلوات ان شا طولها و ان شا قصرها يقرا فيها ما احب كما في الصلوة المعهودة ولا يوقت فيها شيء من القراة ثم يدعو احتي تجلي الشمس وقال الامام الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين و صورته يقوم في الركعة الاولي ويقرا فاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها و ان كان لا يحفظها يقرا غيرها ذلك مما يعدلها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرا سورة ال عمران ان كان يحفظها عن ظهر القلب و ان كان لا يحفظها عن ظهر القلب يقرا غيرها مما يعدلها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرا فيه مقدار ما يقرا في القيام الثاني في الركعة الاولي ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل مكثه في الركوع او نحو ثم يرفع راسه و يقوم مثل شطي القيام في الاول من هذه الركعة الثانية هكذا يفعل حتي يسجد سجدتين و يتم الصلوة احتج الامام الشافعي رضي الله عنه بحديث عايشة و ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات و اربع سجدات وروي عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي بالناس صلوة الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعين وعلماونا رحمهم الله احتجوا بحديث عبد الله بن عمرو النعمان بن بشير و ابي بكره وبحر حديث بالفاظ مختلفة ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي في كسوف الشمس ركعتين كالطول كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها وفي الكتاب ذكر حديث ابراهيم ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي ركعتين في الكسوف ثم كان الدعا حتي انجلت الشمس وهو كان معتمدا في علم الاحاديث وكان ذا احتياط و ثبت و ثقة فكان لا ياخذ و لا يروي الا ما صح عنده والمعني فيه ان صلوة الكسوف لا تخلو اما ان تكون معتبرة بالنوافل او بالفرايض او بالواجبات وبايها اعتبرنا لا يجوز ان يجمع في ركعة منها ركوعان و قومتان وتاويل حديث عايشة وابن عباس رضي الله عنهما ما اشار اليه حاكم الشهيد رحمه الله في اشاراته ان النبي صلي الله عليه وسلم انما ركع ركوعين علي وجه الصورة لا علي وجه التحقيق لان في تلك الصلوة قرب اليه الجنة والنار وكان في تلك الصلوة سعي شيا بيده و تقدم و تاخر وقد قال في تلك الصلوة مرارا ان اف اف لم اعهدني ان لا

يعيدهم وانا فيهم فلما فرغ منها قال ذهبت مني الدار حتى لمست الى سرتها بيدي وقربت مني الجنة حتى لو كدت ان اخذ ثمارها لفعلت وفي رواية حتى لو كدت ان وطئ عنبا لفعلت فلما رفع صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع فزع حين قربت من النار فكان ذلك رفعا على وجه الصورة لا على وجه الحقيقة ثم عاد الى الركوع حيث امن منها جبر الركوع الاول وانما كان لان يكون ركوعا ثانيا فلم يرفع في كل قيامه الا ركوعا واحدا كما في الصلوة المشهودة وانما مثل هذا من كان في الركوع في صلوته فتذكر بجنة مر لها قبل الركوع فانه يرفع راسه من الركوع ويخر لها ساجدا ثم يعود الى الركوع جبرا وانما كان لان يكون ركوعا على حدة قال الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وكان القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يذكر جوابا اخر وهو الذي يعتمد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم يطول الركوع فيها للمعنى الذي ذكرنا فلم يعلم القوم فرفعوا رؤسهم فظن من خلفهم ايضا وظنوا انه ركع ركوعين في كل ركعة ومثل هذا الاسماء قد يقع لمن كان في اخر الصفوف وعائشه كانت واقفه في صف النساء وابن عباس رضي الله عنه في الصبيان في ذلك الوقت مقلا كما وقع عندهما ولو كان هذا صحيحا لكان امرا خلاف المعهود فعله الحاضرين عن الصحابة الذين كانوا يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث لم ينقله احد دل ان الامر كما قلنا وهو تاويل حديث بن عمر رضي الله عنه ولا يصلي هذه الصلوة جماعة الا الامام الذي يصلي الجمعة فاما ان يصلي في مساجدهم جماعة فاني لا احب ذلك ولم يفعلوا واحدا هكذا قال في الكتاب قال الشيخ الامام جواهر زاده رحمه الله يريد ان يصلي في موضع واحد كما يصلي الجمعة وروي عن الامام ابي حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجد وجه رواية الامام ابي حنيفة رحمه الله ان هذه صلوة تؤدى جماعة لا يشترط لاقامتها المصر فلا يشترط السلطان فيها على سائر الصلوات وجه ظاهر الرواية انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف بجمع واحد وكان امام الائمة فلا تجوز اداؤها الا على ذلك الوجه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله فان عدم الامام الذي يصلي الجمعة فاعتم يصلون وحدانا في مساجدهم الا اذا كان الاعظم الذي يصلي الجمعة والعيد بن امر هو بذلك فحينئذ يجوز ان يصلوا جماعة يؤمهم فيها امام في مسجد منهم ولا تجمع في صلوة الجماعة في كسوف الشمس في قول الامام ابي حنيفة رحمه الله وتجمع فيها عند ابي يوسف رحمه الله وقول محمد وابي يوسف رحمهما الله مضطرب وقول الامام الشافعي رحمه الله مثل قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وتجمع فيها عند ابي يوسف وقول محمد وابي يوسف والامام الشافعي رحمهما الله حديث الامام علي رضي الله عنه انه جهر بالقراءة في صلوة الكسوف ولانها صلوة مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين وجه قول الامام ابي حنيفة رحمه الله حديث بن عباس وسمرة بن جندب رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسمع منه حرف من قراءته في صلوة الكسوف ولانها صلوة النهار وفي الحديث صلوة النهار عجماء وليس فيها قراءة مسموعة وتاويل حديث علي رضي الله عنه انه وقع اتفاقا قل مقصدا او تعليما للناس ان القراءة فيها مشروعة قال شمس الائمة رحمه الله والظاهر ان محمدا رحمه الله مع الامام ابي حنيفة رحمه الله والحاكم الشهيد ذكر قول محمد رحمه الله مع قول ابي يوسف وفي القدوري ولا يصلي الكسوف في الاوقات المنهي عنها لانها تطوع كسائر التطوعات ثم اذا فرغوا من الصلوة فالامام يدعو الان الصلوة للدعاء فاذا فرغوا منها يشتغلون بالدعاء ثم الامام في هذا الدعاء بالخيار ان شاء جلس

مستقبل

مستقبل القبلة ودعا وان شاء استقبل الناس بوجوههم ودعا ويؤمن القوم قال شمس الائمة حدثنا الحلواني رحمه الله وهذا احسن ولو قام واعتمد على عصى له او على قوس له ودعا كان ذلك حسنا ايضا ولم يبين في هذه الصلوة خطبة وهذا مذهبنا وقال الامام الشافعي رحمه الله يخطب خطبتين بعد الصلوة كما في العيدين احتج الامام الشافعي رحمه الله بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خطب وحمد الله تعالى واثنى عليه ولانها صلوة تطوع تقام بجمع عظيم فيكون من سننها الخطبة قياسا على صلوة العيد واصحابنا رحمهم الله احتجوا بما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم من ذلك شيئا فصلوا حتى تنجلي فقد امر بالصلوة ولم يامر بالخطبة وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الدعاء ولان الخطبة مشروعة لاحد امرين اما شرطا للجواز كما في صلوة الجمعة او مستحبة للتعليم كما في صلوة العيد فانه تحتاج فيها الى التعليم صدقة الفطر والاضحية وهنا الخطبة ليست بشرط الجواز بالاجماع ويجوز ان لا تكون مشروعة للتعليم لانه لا حاجة الى التعليم في صلوة الكسوف لان التعليم حصل من حيث الفعل الا ترى ان في خطبة العيد بن لا يسن تعليم صلوة العيد لان التعليم حاصل بالفعل وانما يسن تعليم صدقة الفطر والاضحية فاما حديث عائشة رضي الله عنها فقد ذكرنا احد يحتمل على انه صلى الله عليه وسلم احتاج الى الخطبة لبعد صلوة الكسوف لان الناس كانوا يقولون انما كسفت الشمس بموت ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فخطب ليرد عليهم او نقول معنى قوله خطب اي دعا فان الدعاء يسمى خطبة ومما يتصل بهذا الفصل صلوة الخوف في حتوف المحرقا قال محمد رحمه الله والصلوة في كسوف القمر وخسوفه حسن ولكن ذلك في الظلمة والريح والفزع لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الاهوال او قال من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلوة قال شمس الائمة الحلواني والامام شمس الائمة السرخسي رحمهما الله وهاب بعض اهل الادب واللغة على محمد رحمه الله في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في الفزع لفظ الخسوف كما قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر والجواب عن هذا ان يقول الخسوف ذهاب دايرته والكسوف ذهاب صفوه لان ذهاب دايرته فلان اذكر الكسوف ثم الصلوة ههنا فرادى عندنا وعند الامام الشافعي رحمه الله يصلي جماعة لما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه صلى بهم الخسوف وقال صليت كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ولانه كسوف يصلي لاجله فيكون من سننها الجماعة قياسا على كسوف الشمس وعلماؤنا رحمهم الله قالوا بان كسوف القمر كان على عهده صلى الله عليه وسلم ككسوف الشمس بل اكثر فلو كان صلى الجماعة سن ذلك نقلا مستفيضا لما فعل ذلك في صلوة كسوف الشمس ولان الاصل في التطوعات ترك الجماعة فيها ما خلا صيام رمضان لاتفاق الصحابة عليه وكسوف الشمس يوشك ان يرد الا ترى انه لم يصل في الكتاب ويكره في صلوة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلوة كسوف الشمس ولهذا قال عليه السلام افضل صلوة الرجل صلوته في بيته الا المكتوبة الا ترى ان ما يؤدي بالجماعة من الصلوات يؤذن لها ويقام ولا يؤذن للتطوعات

ولا يقال فذلك انما لا تودي بالجماعة واما حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه فلا يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لو كان صلى صلوة الخوف فجماعة لنقل عنه نقلا مستفيضا واما اعتبار صلوة كسوف الشمس لانا نعرف ذلك بالاثر وهذا ليس في معناه فلا تنزل واردة لا يصلون لا يكون واردا هيتا

الفصل الثلثون

في الاستسقاء والصلوة في الاستسقاء انما فيه الدعاء في قول الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يصلي فيها ركعتين بجماعة كصلوة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات وقال الامام الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين كما قال محمد رحمه الله الا انه قال يكبر فيها كما في صلوة العيد يكبر سبعا في الركعة الاولى وخمسا في الركعة الثانية تحة محمد والامام الشافعي رحمهما الله حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كما قال صلوة العيد وحجة الامام ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قوله تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا فانما امر بالاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا وما امر بالصلوة وفي حديث انس رضي الله عنه ان الاعرابي لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم وبان يستسقي وعلى المنبر وقال اجدبت الارض وهلكت المواشي فاستسقي لنا يا رسول الله فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه الى السماء ودعا قال الراوي فما نزل عن المنبر حتى سالت تحاته فمطرنا الى الجمعة القابلة الحديث ولم يرو انه صلى وروي ان عمر رضي الله عنه جمع الاستسقاء فما زاد على الدعاء وروي انه خرج مع العباس رضي الله عنه عم النبي صلى الله عليه وسلم فاحتبسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم اني اسألك اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا وفي الكتاب وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لم يبلغنا في ذلك صلوة الا حديث واحد شاذ لا يوخذ به اختلفت الرواة انه لاي معنى سمي شاذا منهم من قال انما سمي شاذا لان عمر رضي الله عنه لم يصل في الاستسقاء وعلي رضي الله عنه كذلك ولو كانت هذه سنة مشهورة لما خفت عليهما ولاشتهر في سنة خفيت على عمر وعلي رضي الله عنهما ومنهم من قال انما سمي ذلك شاذا لانه ورد عليه ونعل في ثلثة عامة والواحد اذا روى حديثا ثلثة عامة ذلك شاذا ام ويسكر منه ثم سئل محمد رحمه الله يخطب الامام بعد الصلوة خطبة في صلوة العيدين وعن ابي يوسف رحمه الله انه يخطب خطبة واحدة لان المقصود الى عاد فلا نقطعها بالجلسة وقد ورد بكل واحد منهما اثر عنه صلى الله عليه وسلم وكان الزهري رحمه الله يقول يخطب قبل الصلوة وهو قول مالك وقد ورد به حديث ولكنه شاذ قال محمد اري ان يصلي الامام في الاستسقاء خوفا من صلوة العيد ولا يكبر فيها كما يكبر في العيد ويقلب الامام رداءه اذا اقتضى مدر من حصه وصفته انه ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا حول الجانب الايسر على الايمن وعلى الايسر وقال الامام ابي حنيفة وابي يوسف لا يقلب رداءه خلافا لمحمد ما روي انه عليه السلام خرج مستسقيا وعليه خميصة سوداء فاراد ان يجعل اسفلها اعلاها فلما ثقل عليه قلبها على عاتقه فحول اليمين على الشمال والشمال الى اليمين ولابي حنيفة وابي يوسف احتجاجا بما روي انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء والمعنى فيه انه دعا مشروع حالة الخوف فلا يسن فيه تقلب الرداء قياسا على كسوف الشمس ولا تاويل بان المحمد في خطبته على عصا وان سلم فربما

ورد الاثر لان خطبته تكون فيعتبر بالاعتماد على عصا واذا قلب الامام رداءه ليس يجب ذلك على من خلف الامام وانما سع في هذه السنة والاثار المعروفة قال مالك رحمه الله يقلب القوم ارديتهم كما فعل الامام وعن ابي يوسف ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليدين في الدعاء سنة جاء في الحديث انه عليه السلام كان يدعو الله باسط يديه كالمطعم المسكين والمخرجون في الاستسقاء ثلثة ايام لم ينقل اكثر من ذلك ولا يخرج اهل الذمة في ذلك مع اهل الاسلام وقال مالك ان خرجوا لم امنعهم من ذلك لما في ذلك انما خرج الناس للدعاء وما دعا الكافرين الا في ضلال ولانهم بالخروج يستنزلون الرحمة وانما نزل على الكفار اللعنة والسخط وقد امر عليه السلام بتعبد المشركين بقوله انا نزي من كل مسلم مع سرك لا مارسما فهذا لا يمكنون من الخروج مع المسلمين وينصت القوم لخطبة الاستسقاء لانه يعظهم فيها وفايدة الوعظ بالانصات ولا يخرج فيه المنبر لما بينا في صلوة العيد وليس فيها اذان ولا اقامة عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يشكل لانه ليس فيها صلوة بالجماعة انما فيها الدعاء وان شاءوا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء واما عند محمد وان كان فيها صلوة بالجماعة ولكنها تطوع فلا يكون فيها اذان ولا اقامة كصلوة العيد قال الامام شمس الايمة الحلواني تفسير قول محمد ان الناس يخرجون الى الاستسقاء وساده لا على ظهور دوابهم في ساف حلف او عسل تذللين خاضعين باذى رؤسهم مشعثين في كل يوم يتوسمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد وانما يكون الاستسقاء في موضع لا يكون لهم اوديه واغارا وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او يكون لا يلحق لهم ذلك فاما اذا كانت لهم اوديه واغارا وابار فان الناس لا يخرجون الى الاستسقاء لان الاستسقاء انما يكون عند شدة الضرورة والحاجة

الفصل الحادي والثلثون

في صلوة المريض الاصل في هذا الفصل ان المريض اذا قدر على الصلوة قائما بركوع وسجود لا يجزيه غير ذلك لانه لما قدر على القيام والركوع والسجود كان بمنزلة الصحيح والصحيح لا يجزيه ان يصلي المكتوبة قاعدا بركوع وسجود ولا يجزيه غير ذلك لانه عجز عن الركوع والسجود وقدر على القعود فانه يصلي قاعدا ويجعل السجود اخفض من الركوع فان عجز عن القعود صلى مستلقيا على ظهره وان لم يقدر الا مضطجعا استقبل القبلة وصلى مضطجعا يومي ايما والاصل في هذا كله قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال الضحاك في تفسيره وهذا بيان حال المريض في ادا الصلوة بحسب الطاقة وقوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم جا عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال المراد من هذا الذكر في الصلوة وقال عليه السلام لعمران حصين حين عاده وهو مريض صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب يومي ايما والمعنى في ذلك ان الطاعة بحسب الطاقة وقوله فان عجز عن القيام وقدر على القعود يصلي المكتوبة قاعدا لم يزد عند العجز اصلا لا محالة بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل اذا عجز عنه اصلا او قدر عليه الا ان يضعفه ذلك ضعفا شديدا حتى يزيد ذلك او يجد وجعا لذلك او يخاف ابطا البرء منذ او سالو عجز عنه سوادو اذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه كيف يصنع لما ذكر هذا الفصل في شتى من الكتب قال الفقيه ابو جعفر

يومر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز صلى حتى اذا كان قادرا على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقراءة او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يومر بان يكبر قائما ما دام قادرا عليه ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ الامام شمس الائمة الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا لما ذكر محمد هذا الفصل في شيء من الكتب ايضا قال شمس الائمة الحلواني الصحيح قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام فانه يقوم ويتكيء حتى صار على قول ابي يوسف ومحمد فان على قولهما اذا عجز المريض عن الوضوء وكان يجد من يوضئه لم يجز له التيمم وقد رتبه بغيره كقدرته بنفسه فكذا هذا فان كان يقدر على القيام ولا يقدر على السجود اومي ايما وهو افضل من القعود لان القيام لافتتاح الركوع والسجود فكل قيام لا يتعقبه سجود لا يكون ركنا ولان ايما القاعد اقرب الى التشبيه بالساجد من ايما القائم والمقصود من الايماء التشبه بمن يركع ويسجد هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وجواهر زاده والامام الصفار رحمهم الله وهو بالخيار ان شاء صلى قائما بايماء وان شاء صلى قاعدا بايماء وهو افضل عندنا وزاد الامام جواهر زاده فقال اذا اراد الرجل ان يومي بالركوع يومي ايما بدله عن الركوع والسجود ولو كان قادرا على الركوع والسجود يركع قائما فكذلك الايماء ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود وصار يوما وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان او ما اشبه ذلك قال شمس الائمة الحلواني قال مشايخنا يجب ان يصلي قاعدا مستندا او متكئا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا على قفاه لما هكذا ذكر في النوادر وهذا نظير ما ذكرنا في القيام اذا كان قادرا على القيام بالاتكاء والاستناد واذا لم يستطع القعود صلى مضطجعا على قفاه متوجها الى القبلة وراسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب هذا هو الافضل عندنا وان صلى على جنبه الايمن يوميا اجزاه وهو قول ابن عمر وسعيد بن جبير وقال الشافعي الافضل ان يصلي على جنبه الايمن لو وضع الميت على القبر وان صلى مستلقيا على قفاه جاز عند الشافعي رحمه الله تعالى وعلى جنبه كره واراد به في الصلوة فقد ذكر الجنب ولم يذكر الاستلقاء على قفاه والدليل عليه حديث عمران بن الحصين نقل الحكم من القعود الى الجنب لا الى الاستلقاء وعلماؤنا رحمهم الله احتجوا بحديث عبد الله بن عمر موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي عليه السلام على مخالفة هذا ولانه لو صلى مستلقيا على قفاه كان اقرب الى استقبال القبلة لان الجانبين منه الى القبلة واشارته تقع الى هوي الكعبة واذا صلى على جنبه الايمن فاشارته تقع الى جانب رجليه وذلك ليس بقبلة ثم ما به من العجز على سرف الزوال فاذا كان مستلقيا لو قدر على القعود فقعد كذلك كان وجهه الى القبلة ولو قدر على القيام فقام كذلك كان وجهه الى القبلة فهذا اولى ثم اذا اومى فانه يومي بالراس فان عجز عن الايماء بالراس لم يصل عندنا ثم اختلف المشايخ بعد هذا قال بعضهم ان مرام العجز اكثر من يوم وليلة سقط عنه الصلوة وان زال قبل ذلك لا يسقط وقال بعضهم لا يسقط وان دام اكثر من يوم وليلة حتى اذا برء يلزمه القضاء ولو مات قضي عنه ورثته وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير فصل واليه مال شمس الائمة السرخسي وعن ابي يوسف ان المريض اذا عجز عن الايماء بالراس يومي بعينه ولا يومي بقلبه وعن ابي حنيفة انه لم يجز الايماء بالعينين وسئل محمد عن ذلك فقال لا شك ان الايماء بالراس يجوز ولا شك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك في الايماء بالعين انه هل يجوز واذا افتتح المكتوبة بالايماء

ثم قدر على القعود استقبل القعود قاعدا لان الصلوة قاعدا اقوى من الصلوة بالايماء وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وكذلك اذا كان يصلي قاعدا بركوع وسجود ثم قدر على القيام استقبل الصلوة عند محمد لان عنده الصلوة قاعدا اضعف من الصلوة قائما حتى لم يجز اقتداء القائم بالقاعد ابتداء على ما مر فكذلك لا يجوز البناء ههنا وجه قول ابي حنيفة انه كان في الابتداء مخيرا بين ان يصلي التطوع قاعدا وبين ان يصليها قائما فبقي هذا الخيار الى الانتهاء لان حكم الانتهاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلوة ولا يمنع البقاء وما يقول ان بان الشروع يلزم قلنا الشروع ليس يلزم بعينه انما صار ملزما ليبقى ما باشر قربة فيه ما باشر من الغنيمة ربقي قربة وان لم يبق فيما بقي لان التطوع قاعدا قربة مع القدرة على القيام بخلاف النذر لانه يلزمه بنفسه من حيث التسمية على انا نقول بان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا يتفصل عنه اما ما يتفصل عنه ما شرع فيه لا يلزمه الا ترى انه لو نوى اربع ركعات فيسلم على راس الركعتين لم يلزمه شيء احتراز على ظاهر الرواية لان الشفع الاول يتفصل عن الشفع الثاني فكذا منا القيام الاول يتفصل عن القيام في الثاني بخلاف النذر لانه التزام لما ذكرنا مسئلة الاتكاء فيها على وجهين ايضا ان اتكأ لعذر يجوز صلوته من غير كراهة بالاجماع وان اتكأ بغير عذر فعلى قول ابي حنيفة تجوز صلوته من غير اتكاء لان في الاتكاء بعض القيام ولو ترك جميع القيام من غير عذر تجوز صلوته عند ابي حنيفة فلان يكره ولان بعض مشايخنا قالوا على قول ابي حنيفة تجب ان يكره الاتكاء بخلاف القعود فانه اذا قعد ما افتتح قائما لا يكره عند ابي حنيفة ووجه ذلك ان في الابتداء هو مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتح قاعدا فبقي هذا الخيار في الانتهاء فيجوز القعود من غير كراهة اما في الابتداء مخير بين ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من سوء الادب واظهار التخير فكذلك في الانتهاء ولهذا انه عليه السلام دخل المسجد فراى حبلا ممدودا فسال عن ذلك فقيل ان فلانا يصلي فاذا تعب اتكأ عليه فقال عليه السلام فلانه يصلي بالليل ما تيسر فاذا تعب قام مع هذا اجاز الصلوة من وجود اصل القيام هذا كله في التطوع فاما في المكتوبة لا يجوز ترك القيام في القعود من غير عذر ولكن اكره بعض القيام من غير عذر وان فعل ذلك جاز صلوته لوجود اصل القيام واذا افتتح التطوع قاعدا وادى بعضها قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى بعضها قائما اجزاه عندهم جميعا اما عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يشكل لان عندهما التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام بدليل ان المريض اذا افتتح المكتوبة قاعدا ثم قدر على القيام جاز له ان يقوم ويصلي بقية الصلوة قائما فهذا المعنى ان التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام وانما يشكل هذا على مذهب محمد رحمه الله لان عنده التحريمة تنعقد للقعود ولا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته عنده مع هذا قال هناك جوز صلوته وفي المريض لا يجوز صلوته والفرق لمحمد ان في المريض ما كان قادرا على القيام وقت الشروع في الصلوة فما انعقدت تحريمته للقيام فاما ههنا في صلوة التطوع كان قادرا على القيام فانعقدت تحريمته للقيام فلو انه افتتح التطوع قاعدا فلما جاء ان الركوع قام وقرأ ما تيسر من القراءة وركع جاز وهكذا ينبغي ان يفعل اذا صلى التطوع قاعدا فيقرأ ورد حتى اذا بقي عشر ايات او نحوها قام فاتم قراءته ثم ركع وسجد هكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل ان ذلك جائز في التطوع وقال محمد في الجامع الصغير ايضا ويوجه المريض القبلة

كايوجه القبلة في اللحد واراد به المريض الذي قرب موته حيث امر ان يفعل به ما يفعل بالميت وهذا لانه
في معنى الميت قال عليه السلام كفنوا موتاكم واراد به الذي قرب الموت ومراد اهل بلادنا الاسنطاقا
فانه اسهل للنفس واذا اغمي على الرجل يوما وليله او اقل يلزمه قضا الصلوات وان اغمي عليه اكثر من
ذلك فلا قضا عليه وهذا استحسان وفي القياس اذا اغمي عليه وقت صلوة كاملة لا قضا عليه وجه القياس
وهو ان الاغما عذر يجزه عن فهم الخطاب فيانع الوجوب اذا استوعب وقت صلوة كامل كالجنون هكذا
ذكر مسئلة الجنون على طريق الاستشهاد وذكر مسئلة الجنون في فتاوي الصفري وجعلها نظير مسئلة الاغما
ولان قليل الاغما لو لم يكن مسقطا لا يكون الكثر مسقطا كالنوم فانه اذا نام اكثر من يوم وليلة يلزمه القضا
كما اذا نام وقت صلوة وجه الاستحسان حديث علي رضي الله عنه فانه اغمي عليه في اربع صلوات وقضاهن
وعمار بن ياسر اغمي عليه يوم وليلة فقضى الصلوات وابن عمر اغمي عليه في ثلثة ايام فلم يقض الصلوات
ولان الاغما اذا قصر فهو معفو عما يقصر عادة وهو اليوم فلا يسقط القضا واذا طال فهو معتبر بما يطول عادة
وهو الجنون والصغر فيسقط القضا وقدرنا الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليله لتدخل الصلوات
في حد التكرار فيحرج القضا اذ الحرج اثر في اسقاط الصلوة ثم اختلفوا في الزيادة على اليوم والليله
يعتبر بالساعات امر بالصلوات وذكر الكرخي في مختصره ان المعتبر الزيادة على يوم وليله بالصلوات
وذكر الفقيه ابي جعفر في كتابه اختلافا بين ابي يوسف ومحمد عند ابي يوسف يعتبر من حيث الساعات
وهو رواية عن ابي حنيفه وعند محمد يعتبر من حيث الصلوات ما لم تصير الصلوات سبعا لا يسقط عنه
القضا وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليله وهو الاصح والعامة الاختلاف فيما اذا اغمي
عند الصحو شراقا من العد قبل الزوال لساعة فعند اكثر من يوم وليله من حيث الساعات
فلا قضا عليه في قول ابي يوسف وفي قول محمد تجب عليه القضا لان الصلوات لم تزد على الخمس هذا
الذي ذكرنا اذا دام الاغما عليه يفيق الى تمام يوم وليلة وزيادة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغما
لم يذكر محمد هذا في الكتاب وانه على وجهين ان كان لا قامته وقت معلوم عوان تخف من مرضه عند الصحو
فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغما اوكان يعرف في وقت فيفيق ثم تعاوده اغمي عليه فهذه افاقة معتبره
يبطل حكم ما قبلها من الاغما ان كان اقل من يوم وليله فاما اذا لم يعلم لا افاقته وقت معلوم لكنه
كان يفيق بغته فيتكلم كلاما لا صحا ولا بعد ذلك منه اقامة كذا ذكر شمس الايمة الحلواني وفي المنتقى
المجنون يعيد صلوة يوم وليله اذا كان مجنونا في ذلك وان كان اكثر من يوم وليله فلا قضا عليه
يعني لا قضا عليه فيما زاد على يوم وليله بيانه فيما روي ابو سليمان عن محمد اذا جن حين دخل في
الظهر ثم افاق من الغد عند العصر فليس عليه قضا الظهر لان الظهر زاد على صلوة يوم وليله واذا
جن قبل الزوال ثم افاق من يومه قبل غروب الشمس يجب الظهر والعصر قال واذا كان بجبهته
جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجز الايما وعليه ان يسجد على انفه لان الانف مسجد كالجبهة
وان لم يسجد على انفه واومى لم يجز صلوته لانه ترك السجود مع الامكان عليه فلا يجزيه قال
في الاصل ويكره للمومي ان يرفع اليه عودا ووساده يسجد عليه لما روي انه عليه السلام دخل على مريض
يعوده فوجد عودا يصلي ويرفع اليه عودا فسجد عليه فرفع ذلك من يد من كان في بيته وقال هذا شيء
عرض على مريض بعدكم فوجد وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان اوم تحرون فان فعل ذلك ينظر ان كان
يخفض راسه للركوع ثم السجود اخفض من الركوع جازت صلوته وان كان لا يخفض راسه للركوع ولكن

يرفع العود على جبهته لم تجز صلوته لانه لم يوجد السجود والايما ثم اختلفوا ان هذا يعد سجودا واوما
قال بعضهم موجود وقال بعضهم ما وهو الاصح فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان
يسجد عليها جازت صلوته فقدح ان ام سلمة كانت تسجد على مرسن موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم
ينهها عليه السلام من ذلك قال القدوري في كتابه والمريض اذا فاتته صلوة يقضيها في حال الصحة
يفعل كما يفعله الاصحا لان تحصيل الركن بكامله فرض في الاصل وانما يسقط حالة الاداء للعذر
فاذا لم يوجد الاداء حتى صح لزم فرضه في اصل الاداء لتحصيل الاركان باكمل الوجوه وان فاتته
في الصحة فقضى في المرض صلى بالايما لان فرض الوقت بجوازاداوه مع الايما فكذا القضا لعدم
ان التكليف يعتمد الوسع وهو في حالة المرض يكلف على الاداء وليس في وسعه اكثر من هذا
فسقط ما عجز عنه في القضا لهذه الضرورة كما اذا اسقط في الاداء واذا شرع في الصلوة وهو صحيح
ثم عرض له فرض بنى على صلوته على حسب الامكان انه يودي البعض كاملا والبعض ناقصا وانه اولى
من ان يستقبل ويودي الكل ناقصا وروي عن الامام ابي حنيفه انه يستقبل اذا صار الى الايما
ولو شرع الى العذر ورفع فان كان الشروع بركوع وسجود بنى في قول الامام ابي حنيفه وابي يوسف
وقال محمد يستقبل وان كان الشروع بالايما ثم قدر على الركوع والسجود فانه يستقبل وقال
زفر يبني فالكلام معه بنا على اصل وهو ان المتنفل بنى اخر صلوته على اول صلوته كما ان المقتدي
يبني صلوته على صلوة الامام ففي كل فصل جوزنا الاقتداء به يجوز البنا منا وما فلا وعند محمد
القاعد لا يقتدي بالقاعد فلكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القاعد يقتدي بالقاعد فلكذا يبني
في حق نفسه والكلام مع زفر على هذا الاصل ايضا من اصله انه يجوز اقتداء الراكع بالمومي وعندنا
لا يجوز فلكذا لا يبنا في حق نفسه وان شرع المأموم عليه وامر ان يستلقي اياما على ظهره وبنى على الصلوة
والسجود اجزاه ان يصلي مستلقيا مومياً وعلى ذلك قول مالك والشافعي لا يجوز هما احتجا بحديث ابن
عباس ان لما قاله لا بعد ما كبر لو ضرب اياما مستلقيا مومياً محت عنك سادرتك عايشه وابا حنيفة
وجماعة من الصحابة فلم يرخصوا له ذلك وقالوا راس يوسف في هذه الايام كيف يضع بصلوتك فترك
ذلك وصلي بركوع وسجود والمعني فيه وهو انه انما يجوز الصلوة للمريض بالايماء اذا عجز عن القيام
والركوع والسجود وهذا اما عجز عن القيام دون الركوع والسجود فلا يجزيه الايماء وعلماؤنا قالوا ان
حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو كان قاعدا يخاف على نفسه الهلاك بسبب العدو او بسبب السبع
وصلي مستلقيا بالايما جاز فلكذا اذا خاف على عينه ولا من به فاذا وضع جبهته على الارض ازداد وجعها
ثم الصلوة قايما قال محمد في الجامع الصغير في الرجل يصلي تطوعا وقد افتتح الصلوة قايما ثم بنى
لا باس بان يتوكا على عصا وهنا مسئلتان مسئلة في القعود ومسئلة في الاتكاء اما مسئلة القعود
فلها وجهين فان قعد بعذر يجوز لان في المكتوبة اذا قعد بعذر يجوز فالنافلة اولى وان قعد
بغير عذر قال ابو حنيفه يجوز وقالا لا يجوز وجه قولهما ان الشروع يلزم كالنذر ثم النذر ان يصلي
قايما وافتتح قايما ثم قعد لم تجزه ذلك هنا وجه قول ابي حنيفه انه كان مخيرا بين ان يصلي
التطوع قاعدا وبين ان يصليها قايما صار ملزما ما يبقى ما باشر فيه قربة فيه من القيام يبقى
قربة وان لم يعتبر فيما بقي لان التطوع قاعدا قربة مع القدرة على القيام بخلاف النذر لانه يلزم
بنفسه من حيث التسمية على انا نقول بان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا يتفصل عنه اما

ازداد وجعه واشتد فانه يومي بسجوده وتجزيه ذلك فكذلك ههنا ولان الرهد من اشد الاوجاع فلا يخلف عن سائر الامراض قال عليه السلام لا وجع الا وجع العين هكذا اروي ثمس الائمة الحلواني واذا صلى المريض بالايماء لغير القبلة ستقبل القبلة لم تجزه لان الاستقبال شرط من شرائط الصلوة ولم يسقط العجز عنه بسبب المرض فلا يسقط عنه واذا الرسيقط كان كالصحيح والصحيح لو صلى الى غير القبلة متعمدا لم تجزه صلوته فكذلك ههنا فان كان ذلك خطأ اجزاه يعني اذا اشتبه عليه القبلة او لم يكن بحضرته من يسأل منه فتحرى وصلى جازت صلوته وان تبين انه اخطأ لما بجوز من الصحيح لقول علي قبلة المتحري جهة قصده والى اصل ان معاودة المريض فيما هو عاجز فاما فيما يعيد ويعيد هو كالصحيح فان كان يعرف القبلة ولا يستطيع ان يتوجه اليها ولم يجد احدا يوجهه الى القبلة تجوز فانه روي عن محمد بن مقاتل انه يصلي كذلك بلا غير القبلة ثم يعيد اذا برأ وفي ظاهر الجواب لا يعيد لان ما عجز عنه من الشرائط لا يكون اقوى مما عجز من الاركان فان وجد احدا تحوله الى القبلة فانه ينبغي ان يأمره حتى يحوله الى القبلة فان لم يأمره وصلى الى غير القبلة قال ابو حنيفة تجوز صلوته وقالا لا تجوز وكذلك اذا كان على فراش نجس ان كان لا يجد فراشا طاهرا او يجد فراشا طاهرا ولكن لا يجد احدا تحوله الى فراش طاهر وصلى على هذا الفراش النجس جازت صلوته فان كان يجد احدا يحوله الى فراش طاهر ينبغي ان يأمره حتى يحوله فان لم يأمره وصلى فكذلك وهذا بناء على اصل معروف وهو ان القادر بغيره هل يصير قادرا قال ابو حنيفة لا يصير قادرا وقالا يصير قادرا حتى ان الاعمى لا تجب عليه الحج والجمعة وان كان له قائد عنده وعندهما تجب عليه الحج والجمعة قال شمس الائمة قد ذكر محمد في الكتاب اذا صلى متعمدا الى غير القبلة لا تجزيه روايته ان فاعله لا يكفر بخلاف ما قاله بعض المشايخ وان صلى المريض قبل الوقت فكذا المريض ومعنى المسئلة هو ان يصلي قبل الوقت مخافة ان يشغله المرض عن الصلوة وكذلك لو صلى بغير قراءة او بغير وضوء لم تجزه ايضا لما ذكرنا ان المريض فيما قدر عليه كالصحيح فان عجز عن القراءة نوى بغير قراءة لان القيام والركوع والسجود ركن كما ان القراءة ركن ثم العجز عن تلك الاركان سيقط الاركان حتى يصلي مضطجعا بالايماء فكذا العجز عن القراءة سيقط القراءة حتى يصلي بغير قراءة فان عجز عن الوضوء يصلي بالتيمم والموي يسجد للسهو بالايماء لان سجدة السهو دون الصلبية فلما جازت الصلبية بالايماء حالة العجز فالسهو اولى وليس للمريض ان يقصر الصلوة كالمسافر لان القصر في حق المسافر عرف بالنص ولا نص في حق المريض واذا اراد المريض ان يجمع بين الصلوتين يصلي الظهر في وقتها والعصر في اول وقتها لان المريض عذر كما لسفر ثم المسافر يجمع بين الصلوتين فكذا المريض ولا يجمع بين الصلوتين في وقت واحد كما في الوتر ولا يترك القنوت في الوتر الا حدب اذا كان قيامه ركوعا يشير برأسه الركوع لانه عاجز عما هو فوقه وفي الفتاوى اذا قال المريض عند الاغماء بسم الله لما يلحقه من المشقة لا تفسد صلوته لانه ليس من كلام الناس ولم يخرجه ما ذكر في مختلف الرواية ان في قياس قول ابي حنيفة تفسد صلوته وفي قياس قول ابي يوسف لا تفسد رجل له عبد مريض لا يقدر على الوضوء فعلى الموالي ان يوضئه هكذا روي عن محمد لانه ما دام في ملكه كان عليه تعاهده ابو سليمان عن محمد رجل افتتح الصلوة قاعدا من غير عذر فجعل يركع مع الامام وهو جالس ويسجد قال لا تجزيه واذا كان لم يسجد على الارض لكنه اومى ايماء فانه يقوم ويتبع الامام في صلوته انه اذا اومى بالركوع والسجود ولم يسجد ينبغي ان يقوم

ايما لو صلي قايما بركوع و قعد و اومي بالسجود اجزاه الاول افضل و ربما كان هكذا و ذلك لان القيام لم يشرع قربة بنفسه و كذلك الركوع و لكن شرعا ليكونا وسيلتين الي السجود و لهذا كانت السجدة بالغراء بانفرادها فيه و لا كذلك القيام و الركوع و شرعت السجدة مكررة في الركعة و لم يشرع القيام و الركوع مكررا في الركعة قلنا و قد امرنا بترك السجود هنا لانه لو سجد سال من جراحه شئ فتصير صلوته بغير طهارة و لو لم يسجد كانت صلوته بطهارة و لكن من غير سجود قلنا و الصلوة مع الحدث لم تشرع في حالة الاختيار فكان قاما الصلوة قاعدا او بايما مشروع في حالة الاختيار حتي ان المتنفل اذا صلي قاعدا او علي الدابة بايما جاز فكان ترك السجود اهون من تحمل الحدث و قد عرف ان من ابتلي ببليتين تخير اهونهما و اذا امر بترك السجود لهذا امر بترك القيام و الركوع بطريق التبعية و لكن مع هذا لو قام و ركع جاز لان السجود هنا بقي مشروعا و لهذا لو تكلف و فعله بالحدث جاز فبقي القيام و الركوع ايضا بطريق التبعية لكن مع كونهما مشروعين في نفسهما فجاز الايتان بهما و كذلك اذا كان به جراحة اذا قام سال جرحه و اذا قعد لا يسيل او كان شيخا كبيرا اذا قام سلس بوله و اذا قعد استمسك صلي قايما بركوع و سجود و ان كان لو سجد سال ايضا صلي قاعدا يومي ايما و يجعل السجود اخفض من الركوع لما عرف في مواضع كثيرة و انما كان هذا لما قلنا انه لو قام صار مصليا بدون الطهارة و لكن من غير قيام و ذلك مشروع في حالة الاختيار علي ما مر فكان ترك القيام اهون من تحمل الحدث دخل و الاول هو الان في حالة الاختيار لهذا لو صلي قايما لا يجوز و هنا لان يجوز لان السيلان يوجد في حالة القيام فيصير مصليا مع الحدث فلا يجوز و لا كذلك الفصل الاول و علي هذا لو ان شيخا كبيرا اذا قام ضعف و عجز عن القراءة و اذا صلي جالسا يركع و يسجد و يقدر علي القراءة امر بان يصلي قاعدا مع القدرة علي القيام و بالايما راكبا مع القدرة علي النزول فكان ترك القيام اهون من ترك القراءة و اذا كان بالرجل جرح ان قام او قعد سال و ان استلقي علي قفاه فانه يصلي قايما يركع و يسجد و كذلك من به سلس البول اذا كان بحيث يستمسك اذا استلقي علي قفاه و انما كان كذلك و ذلك لان الصلوة مع الحدث في حالة الاختيار لا يجوز بحال و الصلوة مستلقيا علي قفاه فكذلك فاستو يا من هذا الوجه الا انه اذا صلي قايما فرض واحد و هو الطهارة من الحدث و لو صلي مستلقيا علي قفاه يلزمه محل الاستلقاء و ترك القيام و الركوع و السجود فكان ما قلنا اهون الامرين و ذكر في المنتقي عن ابي سليمان عن محمد رجل به جرح ان اضطجع تاوي لم يسل و ان قعد سال قال يصلي مضطجعا و يومي ايما فعلي قياس ما ذكر في المنتقي ينبغي في مسئلة الزيادات ان يصلي مستلقيا علي قفاه و من هذا الجنس مسئلة لا ذكرها في شئ من الكتب و هو ان المريض اذا كان يقدر علي القيام ان كان يصلي في بيته و لو خرج الي الجماعة يعجز عن القيام يصلي في بيته قايما او يخرج الي الجماعة و يصلي قاعدا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يصلي في بيته قايما لان القيام فرض في الصلوة فلا يجوز تركه لاجل الجماعة و بني سنة و اما من يقول يخرج الي الجماعة يقول ليس فيها ترك الفرض لان القيام انما يفترض عليه اذا كان قادرا عليه وقت الاداء و هو عاجز عنه حالة الاداء و اذا لم يكن القيام فرضا عليه حالة الاداء لم يجزه و المعتبر حالة الاداء في باب الصلوة لا حالة الوجوب لم يكن بسبب الجماعة تاركا فرضا فكان عليه مراعاة الجماعة و في المنتقي عن ابراهيم عن محمد في رجل ان صام

رمضان يضعف و يصلي قاعدا و ان افطر يصلي قايما و كان في حال لا يستطيع ان يقوم صلبه فيه و ان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين و المطر قال يصلي قاعدا

الفصل الثاني

والثلثون في الجنايز هذا الفصل يشتمل علي انواع **الاول** في غسل الميت و انه يقسم اقساما الاول في نفس الغسل يجب ان يعلم بان غسل الميت شريعة ماضية و الاصل فيه ما روي ان ادم عليه السلام لما قبض نزل جبريل عليه السلام بالملئكة و غسلوه و قالوا هذه سنة موتاكم يا بني ادم و قال عليه السلام للمسلم علي المسلم ست حقوق و ذكر من جملة ذلك ان يغسل بعد موته و نوع من المعني يدل عليه و هو ان الميت في صلوة الجنايز بمنزلة الامام و للقوم فانه لا يجوز الصلوة بدونه و شرط تقدمه علي القوم كالامام و طهارة الامام شرط لجواز صلوة القوم فكذا طهارة الميت لانه بمعني الامام و لهذا قال ابن مسعود الجنازة متبوعة لا تابعة و لان ما بعد الميت حال عرض علي الله تعالي و رجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما لله تعالي و لهذا سن غسل الكافر و ان كان لا يصلي عليه تعظيما لله تعالي لانه حال عرض عليه و رجوع اليه و به وردت السنة في حق الكافر لما روي انه عليه السلام امر عليا بغسل ابي طالب ثم اختلف المشايخ لانه علي وجب غسل الميت قال ابو عبد الله البلخي في تفسير المجرد انما وجب غسله لاجل الحدث لا لنجاسة تثبت بالموت لان النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في سايرالحيوانات التي لها دم سايل اذا تنجست بالموت فانها لا تطهر بالغسل و الحدث فما يزول بالغسل حالة الحيوة فكذا بعد الوفاة و نجاسة الميت تزول بالغسل علمنا ان غسل الميت شرع لازالة الحدث لا لازالة النجاسة الموت و لان الادمي لا ينجس بالموت و ان وجد احساس الدم في العروق كراهة نجلاف سايرالحيوانات لكن يصير محدثا لان الموت لا يستر خا المفاصل و زوال العقل قبل الموت و انه حدث و كان يجب ان يكون معفوا عنه كما في حالة الحيوة القياس ان يجب غسل جميع البدن كما في الجنابة الا انه سقط غسله جميع البدن و اكتفي بغسل الاعضاء الاربعة للحرج لانه يتكرر في كل يوم الا تري ان الجنابة لما لم تتكرر لم يكتف فيه بغسل الاعضاء الاربعة و كذلك الحيض لما تكرر لم يكتف فيه بغسل الاعضاء الاربعة و الحدث بسبب الموت لا يتكرر وجوب الغسل في جميع البدن لا يؤدي الي الحرج فاخذنا بالقياس بعد الموت و القياس يوجب غسل جميع البدن و كان ابو عبد الله الجرجاني و غيره من مشايخ العراق يقولون الغسل وجب لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادمي له دم سايل فيتنجس بالموت بدليل ان المسلم لو وقع في بئر ماء و مات فيها فانه ينجس ما البئر كله حتي تجب نزح جميع الماء و لكذلك لو احتلم منيا قبل الغسل و صلي معه لا تجوز الصلوة و لو كان الغسل و اجبا لازالة الحدث لا غير لكان يجوز الصلوة مع الميت قبل الغسل كما لو احتلم محدثا و صلي معه و الدليل عليه ان الميت لا يمسح براسه و لو كان الغسل للحدث ليس المسح علي راسه كما في الجنب لان الحدث يزول بالمسح علي الراس فدل ان الغسل واجب لازالة نجاسة تثبت للموت كراهة للادمي نجلاف سايرالحيوانات و هذا القول اقرب الي القياس انه قال بموت النجاسة بعد وجود عليها و هو اجناس الدم السايل في الوضوء في العروق و قال تزول النجاسة بالغسل و للغسل اثر في ازالة النجاسة كما في حالة الحيوة و ان لم يكن له اثر في ازالة النجاسة نجاسة الموت في سايرالحيوانات سوي الادمي فكان ما قاله هو موافق للقياس من كل وجه في حق بقوت النجاسة بعد وجود عليها في الزوال

فالغسل موافقا للقياس من وجه وهو الاعتبار بحالة الحيوة ان كان مخالفا للقياس باعتبار سائر الحيوانات وما قاله البلخي بخلاف القياس من كل وجه وهو المنع من ثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة فاذا لم يجد سببا نجاسة لا يعمل في التنجس في الادمي حالة الحيوة كرامة له فكذا بعد الوفاة لاستدلال ان ما هو اقرب الي موافقة القياس اولي **قسم آخر** في بيان كيفية الغسل ذكر ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال يجرد الميت اذا اريد غسله وقال الشافعي السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتي يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل يديه فان كانوا ضيقين خرق الكمين تحته ماروي انه عليه السلام حين توفي غسل في قميصه الذي عليه وما كان سنة في حقه عليه السلام يكون سنة في حق غيره حتي يقوم دليل التخصص ولان الميت ميت جرد يطلع الغاسل علي جميع اعضائه وربما يطلع علي عورته وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه فكذا بعد الموت حقا للميت بخلاف حالة الحيوة لانه يجرد نفسه بنفسه فلا يطلع عليه غيره ولما روينا احتجاجا بما روت عائشة انه عليه السلام لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله نغسله بغسل موتانا او نغسله وعليه ثيابه فالسل الله عليهم النوم فما من احد الا ونام ذقنه علي صدره اذ ناداهم منادي ان غسلوه وعليه قميصه ولانزاع وقد اجمعت الصحابة ان السنة في سائر الموتى التجريد والمعني فيه وهو ان هذا غسل واجب فلا يتأدي مقام الثبات اعتبارا بحالة الحيوة وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب ميت تنجس بالغسالة لا يتجسد بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فوجب التجريد واما الحديث قلنا انه عليه السلام كان مخصوصا بذلك لنظر حرمته الا ترى ان الصحابة قالت لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حقه عليه السلام يخالف القياس لا يكون وارد افي حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة مثله وقوله لا يطلع علي عورته قلنا مسلما بين امرين بين ان يغسله في ثيابه حتي لا يطلع علي عورته غيره وبين ان يجرده فيقع الاحتراز عن نجاسة تصيبه في الثوب والتجريد اولي لان صيانته عن النجاسة فرض واطلاع الغاسل علي عورة الميت مكروه فكان مراعاة التطهير وانه فرض اولي من مراعاة الاطلاع علي عورة الميت وانه مكروه واذا جرد عن ثيابه يوضع علي خشبة لانه لو وضع علي الارض يتلطخ ويكون بالطين فيوضع علي المحنة كيلا يتلطخ بالطين ولربطين في الخاب كيفيته وضع الخشب الي العتبة طولا او عرضا من اصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يوضع في القبر قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه يوضع علي عورته خرقة لان ستر العورة واجب علي كل حال والادمي محرم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال غسل النساء ولا للنساء غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة ثم ظاهر الرواية انه ييسر النواة وهي العورة الغليظة وحدها وترك محمد اه مكشوفين قال في النوادر ويوضع علي عورته خرقة من السرة الي الركبة وهكذا قال ذكر الكرخي في كتابه وهو الصحيح قال عليه السلام لعلي لا تنظر الي فخذ حي وميت ويلف الغاسل علي يده خرقة ويغسل السوءة لان العورة حرام فيجعل علي يده خرقة ليصير حاجزا بينه وبين العورة ولم يذكر محمد في الخاب انه يغسل وذكر في صلوة الاثر ان علي قول ابي حنيفة ومحمد يستنجي وعلي قول ابي يوسف لا يستنجي لان ابا يوسف يقول المسلة نزول والمغاصل يستنجي بالموت وربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج زيادة

نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فاييخ فلا يستعمل به وما قالا موضع الاستنجاء من الميت فلا يخلوا عن نجاسة حقيقة فيجب ازالتها لو كانت النجاسة علي موضع اخر من البدن توضأ وضوءه للصلوة على جاءت السنة من رسول الله ولان الغسل بعد الوفاة معتبر بالغسل حالة الحيوة وفي حالة الحيوة كان اذا اغتسل توضأ اولا وضوءه للصلوة فكذلك بعد الوفاة قال شمس الائمة الحلواني هذا في البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة فاما الصبي الذي لم يعقل الصلوة فانه يغسله ولا يتوضأ وضوءه للصلوة لانه كان لا يصلي ويبدأ بالغسل وجهه لا بغسل البدن فحالة الحيوة لان الحي يغسله بنفسه والة الغسل اليد فيؤمر بغسل اليدين اولا لتحصل غسل الاعضاء بالة طاهرة والميت يغسله الغاسل ولا يغسل نفسه فلا يؤمر بغسل الميت بل يؤمر الغاسل بغسل يده ويبدأ في الوضوء بما منه ولكذلك في الاغتسال لانه في حالة الحيوة يفعل كذلك فكذلك بعد الوفاة وقد صح انه عليه السلام كان يحب التيامن في كل شيء وقد روت ام عطيه انه عليه السلام قال للنساء اللاتي غسلن ابنته ابدأن بميامنها وبمواضع وضوءها ولا تمضمض ولا تستنشق اعتبارا بالغسل حالة الحيوة ولما روي عنه عليه السلام انه قال الميت يتوضأ وضوءه للصلوة الا انه لا يمضمض ولا يستنشق وهذا نص في الباب ولانه منعقد رعليهم اخراج الماء من فيه فيكون سقيا لا منفعة ولو كبوه علي وجهه ربما يخرج من جوفه ما هو شر منه فيكون اخبث لفمه ومن العلماء من قال يحمل الغاسل علي اصبعه خرقة رقيقة يدخل الاصبع في فمه ويمسح بها اسنانه وايهامه وشفته وينقيها ويدخلها في فمه ايضا قال شمس الائمة الحلواني وعليه الناس اليوم ولا يمسح رأسه بخلاف غسل الجنابة حالة الحيوة لان ازالة الحدث بالمسح عرف رضا بخلاف القياس حالة الحيوة الا ترى انه لا يزول الحدث في سائر الاعضاء بالمسح ولا نص في حالة الموت فيبقى علي اصل القياس ولا يوضأ رجليه بخلاف حالة الحيوة لان هناك تجتمع الماء المستعمل في موضع رجليه فلا يفيد الغسل ومنا لا تجتمع توضأ غسل جميعه بالخلي لان الغسل شرع للتنظيف والغسل بالخلي ابلغ في التنظيف ولا يسرح شعره لان الحي انما يفعل ذلك للزينة وقد انقطع ذلك بالموت وهذا اذا كان له شعر علي راسه لان الحي اذا اغتسل وله شعر لغسل ذلك حتي يصل الماء الي شعره ثم بعد التوضي يغسل ثلثا لان هذا غسل مشروع بعد الوفاة فيعتبر بالغسل المشروع حالة الحيوة ثم الثلث في الغسل حالة الحيوة مشروع فكذلك بعد الوفاة وان زاد علي الثلث جاز كما في حالة الحيوة ثم يغسل اولا بالماء القراح يعني بالماء الخالص ثم بالسدر ليسدر قبطوح السدر في الماء وفي الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا روي عن عبد الله ابن مسعود انه قال يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر وشيء من الكافور وانما يبدأ اولا بالماء القراح حتي يتبين ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بما السدر حتي يزول ما به من الدرن والنجاسة فان السدر بالغ في التنظيف وازالة الدرن ثم بما الكافور تطييبا للبدن الميت كذا فعل الملائكة بادم عليه السلام حين غسلوه والغسل بالماء الحار افضل عندنا وقال الشافعي الافضل ان يغسل بالماء البارد الا ان يكون عليه وسخ ودرن او نجاسة لا تزول الا بالماء الحار فحينئذ يغسل بالماء الحار محمد ان الميت يسترخي فلو غسل بالماء الحار ازداد الاسترخاء فيصير شيئا خروج ما في بطنه من النجاسات فيؤدي الي تنجس الاكفان وتنجسه ثانيا بعد الغسل فكان الغسل بماء بارد افضل وعلمائنا

قالوا ان غسل الميت شرع للتنظيف و الماء الخارج في التنظيف فيكون افضل فيا سا على حالة الخروج
قوله ويزيد في الاسترخاء قلنا هذا سن بالماء القراح حتى ينقيه بالايمن مندوب اليه ولا يمكنه ذلك
الا بعد ان يضجعه على شقه الايسر ويصب الماء عليه حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى مايلي التخت
الايسر فاذا وقع عنده هذا اعتد غسله مرة قال في الكتاب وقد امرت قبل ذلك بالماء الخالي
بالسدر فان لم يكن واحد منهما اجزأ الماء القراح ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح
ثلثا حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى مايلي التخت منه لان الايمن قد غسل بصب الماء عليه ثم
فيغسل الايسر بصب الماء عليه لان صب الماء ابلغ في التنظيف فيجب ان يكون لكل جانب من ذلك حظ
فاذا فعل هذا اعتد غسل مرتين ثم يقعده و يسنده الى نفسه فيمسح بطنه مسحا رفيقا فقد امره
بالمسح بعد الغسل مرتين و امر بمسح رفيق حقا للميت وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
انه قال يقعده اولا ويمسح رفيقا حقا بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلثا بعد خروج النجاسة وجه
ظاهر الرواية وهو ان المسح بعد المرة الثانية اولى لانه ربما يكون في بطنه نجاسة سفعدة لا تخرج
بعد المسح قبل الغسل وتخرج بعد الغسل مرتين بما جا فكان المسح بعد المرتين اقرب على اخراج ما به
من النجاسة فيكون اولى والاصل في ذلك ما روي عن علي لما غسل رسول الله مسح بطنه بيده رفيقا
فطلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيأ فقال طبت حيا وميتا وروي ان العباس فعل وهذا روي انه
لما فعل به هكذا فاح ريح المسك في البيت وانتشر ذلك الريح في المدينة فان سال منه شيء مسحه
ولم يزد بهذا الا نقضا على المسح بل بغسل ذلك الموضع انما امره بالمسح قبل الغسل لانه لو لم يمسح
سعدي عن ذلك الموضع بالغسل ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح وشيء من الكافور
حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى مايلي التخت منه فاذا فعل ذلك فقد غسله ثلثا ثم يشفه بثوب
كما في حياته بعد ما اغتسل ينشف اعضاءه حتى لا تبتله فلا يشفه بعد موته حتى لا تبتل الاكفان
ولا يؤخذ من شعره وظفره لانه للزينة وبالموت استغنى عن الزينة وان كان ظفره منكسرا فلا باس
بان يأخذه روي ذلك عن ابي حنيفة و ابي يوسف وهذا اسهل كل ميت مات بعد الولادة فان ولد
ميتا لم يغسل ولا يصلي عليه هكذا ذكر في الاصل وروي عن ابي حنيفة انه قال اذا استهل المولود
سمي وغسل وصلي عليه وورث وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث وهذه الرواية موافقة
لما ذكر في الاصل وعن ابي يوسف انه يغسل ولا يصلي عليه وبه اخذ الكرخي وجه احدى الروايتين
عن محمد ان المنفصل ميتا في حكم جزء حي لا يصلي عليه فكذا لا يغسل وجه رواية ابي يوسف ان المولود
اولا نجس به موسه ومن النفوس من يغسل ولا يصلي عليه فيجوز ان يكون بهذه الصفة وما يقول بان
المولود ميتا في حكم الجزء قلنا انه جزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين
فلاعتباره بالنفوس قلنا يغسل ولاعتباره بالاجزاء قلنا لا يصلي عليه واما السقط الذي لم تتم
اعضاؤه فحي غسله اجماع الخلاف المشايخ و المختار انه يغسل ويلف في خرقة واذا غرق الرجل في الماء وما
او وقع في بئر ومات فعن ابي يوسف ان ذلك لا ينوب عن الغسل وكذلك اذا اصاب الميت المطر فلا
ينوب عن الغسل فرق بين الميت وبين الحي و الفرق ان الغسل في حق الحي مكلف به بغيره وهو الطهارة
عرف ذلك بقوله ولكن يريد ليطهركم و قد حصلت الطهارة من غيره فغسله فاما الطهارة لم تعرف
مطلوبة من غسل الميت يجوز ان يكون غسله لهذه الحكمة ويجوز ان يكون غسله لحكمة اخرى فلا يجوز القول

بسقوط

بسقوط الامر بالغسل عند حصول هذه الحكمة ولان الامر بغسل الميت لا في حق الاحياء فلا بد من فعل منهم ولم
يوجد والامر في حق الحي بالاغتسال لا بالغسل وقد وجد نوع غسل منه في هذه الصورة واذا ثبت ذلك عن الغسل يغسل
ثلثا بعد ذلك في قول ابي يوسف وعن محمد انه اذا نوى الغسل عند اخراجه من الماء يغسل مرتين بعد ذلك وفي
رواية اخرى يغسل مرة واحدة واذا غسل الميت ثم خرج منه شيء فانه لا يعاد الغسل ولا الوضوء عندنا **فصل**
اخر في بيان الاسباب المسقطة لغسل الميت فنقول غسل الميت يسقط باسباب احدها انعدام الغاسل حتى
ان الرجل اذا مات بين يدي النساء في السفر يمم ولذلك المرأة اذا ماتت بين يدي الرجال في السفر
يمم فبعد ذلك ينظر ان كن احماء يممن من وراء الثياب و ان كان فيهن ذو رحم محرم منها يممها بيده واذا
كان مع النساء رجل من وراء الساتر وان كان فيهن ذو رحم امرأة وصبيه علم الذي و الدبية الغسل واذا
واذا كان مع الرجال زوجها لم يحل له ان يغسلها وان كان مع النساء امرأة الميت حل لها ان تغسله
وفي العيون اذا ظاهر من امرأته ثم ماتت عنها ان غسلها لان النكاح قايم و لو كان لرجل امرأتان
فقال احديكما طالق وقد كان دخل بهما وثلاث قبل البيان ليس لكل واحدة منهما ان تغسله لجواز ان كلا
واحدة منهما مطلقة ولها الميراث و عليها عدة الوفاة و الطلاق في فتاوى اهل سمرقند الرجل عن
امرأته وهي مجوسية لم تغسله لانه كان لا يحل لها النظر الى حالة الحيوة فكذا بعد وفاته بخلاف التي ظاهر منها
لان المحل قايم فان اسلمت قبل ان يغسل غسلته اعتبارا لحاله و كذلك اذا ماتت عن امرأة واختها في عدة
لم تغسله فان انقضت عدة اختها كان لها ان تغسله اذا ماتت الرجل فاقامت امرأتان اختان كل واحدة
منهما بينة انه تزوجها ودخل بها و لم يعلم ايتهما الاولى لم تغسل واحدة منهما وميراث امرأة واحدة
بينهما واذا ماتت الرجل وعمة اسمه واسم غيره لهمه ثوب الامن عفص عونه ولا تغسل الامة مولاها
وكذلك ام الولد وعن ابي يوسف للحرمة وان علم ان الغسل زوجها و اذا ماتت الرجل عن امرأته
فطلب ابن الميت او ارتدت و العياذ بالله او وقعت المحرمة بينهما بسبب من الاسباب لم يجز لها
ان تغسل واذا اسر امرأة الرجل بزوج ودخل بها الزوج الثاني حتى وجب عليها العدة ثم فرق
بينهما وماتت الى الزوج الاول ومات عنها وهي في العدة من النكاح الثاني لم يكن لها ان تغسله
ولو كان معه امة قد مات منه قبل موته بطلاق او غير طلاق لم تغسله لان النكاح ارتفع في حالة هي
الحيوة و العدة الواجبة عليها للاستبراء وهذا يعتبر بالاقراء ولذلك الوارثة قبل موته حر
اسلمت و تغسل المرأة الصبي الذي لم يحتلم لانه ليس اوحه حكم العورة حتى لا يجب الستر حالة الحيوة
ويجوز النظر اليه ويغسل الرجل الصبية التي لم تحتلم لانه ليس لوجهها حكم العورة و الثاني انعدام ما يغسل
به فانه اذا مات الرجل في السفر و ليس هناك طاهر يمم و يصلي عليه و الثالث الشهادة فالشهيد لا
يغسل عند عامة العلماء و قال الحسن البصري يغسل اذ الاحتياج الى بيان معرفة الشهيد ثم الى بيان
معرفة حكمه فنقول وبالله التوفيق الشهيد اسم لكل مسلم مكلف ظاهر عند ابي حنيفة قتل ظلما في
قتال ذلك امام اهل الحرب او مع اهل البغي او مع قطاع الطريق بايالة قتل و لم يحمل عن مكانه حيا
ولم سمع حساه ولم يبق حتى اخراجه ما و ليله ولم تجب عن دم عوض مومال بالاجماع وحكمه في الشرع
انه لا يغسل ويصلي عليه عندنا وقال الحسن البصري يغسل وقال الشافعي لا يصلي عليه اما الكلام مع
الحسن في الغسل حجته في ذلك ان الغسل سنة الموتى من بني ادم لما روينا ان الملئكة صلوات الله عليهم لما
غسلوا ادم عليه السلام قالوا لهذه سنة يا بني ادم و الشهيد ميت لان المفقود ميت باجله عند اهل السنة

والجماعة وكان الغسل شرع كرامة للميت والشهيد احق بالكرامات وانما لم يغسل شهداء احد فتشت في الصحابه
في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الموتى من المدينه وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فعذرهم
عليه السلام لذلك وانما خرج بما روي انه عليه السلام قال في شهداء احد كم ملوم بطونهم ودمائهم
وفي رواية ملوهم بثيابهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله الا ويلوي يوم القيمة
وداود احمر اللون لون الدم والريح ريح المسك وشهداء احد كانوا مكلفين طاهرين اذ لم ينقل انه
كان فيهم صبي او جنب وقد قتلوا ظلما في قتال اهل الحرب وما اعتاضوا عن دمائهم عوض مومال
وما حملوا عن مكانهم حملا وما اسعموا احدا منهم وما عاينوا بيوتا وليله وبعد الحراحة فكل من كان في
معناهم يلحق بهم في حق سقوط الغسل وما لا فلا ولكذلك من قتل في قتال اهل البغي لانه حادث
لاعداء دين الله فصار كالمحارب مع اهل الحرب وقد صح ان عمار بن ياسر قتل يوم صفين وقال لا
تنزعوا عني ثوبا ولا تغسلوا عني دما وارسوه في الدم رسفا في رجل لحاج احاج معاويه وزيد
بن صوحان قتل يوم الجمل فقال لا تنزعوا عني ثوبا ولا تغسلوا عني دما فاني محاصمهم يوم القيمة
وعن صخر بن عدي انه قتله معاويه وكان معيدا قال لا تنزعوا عني ثوبا ولا تغسلوا عني دما فاني
ومعاويه نلتقي يوم القيمة على اعاده وكذلك من قتل في قتال قطاع الطريق لانهم في معنى اهل الحرب
الا ترى ان الله تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله ورسوله وكذلك من قتل مدافع عن نفسه وماله
او اهله فهو شهيد قال عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد والمعنى في المسئلة ان غسل الميت
انما شرع لازالة نجاسة تثبت بالموت لموت اجتماس الدم السايل في العروق كما في سايرالحيوانات
الميت لحادم سايل والدليل ان النجاسة انما تثبت بسبب اجتماس الدم السايل عن العروق فلا تثبت
نجاسة الموت بخلاف المذبوح لان النص ما ورد فيه فبقي على النجاسة الاصليه واما الجوانات عما قاله
الخصم ان الجراحات فشت في الوصاب قلنا هذا باطل لانه عليه السلام لم يأمرهم بالتيمم ولو كان
ترك الغسل لما ذكرنا من المعنى لامرهم عليه السلام بالتيمم لو تعذر غسل الميت في زماننا
لعدم الماء لانه لو تعذر غسله في ترك الدفن ولا شك ان حفر القبر اشق من غسل الميت فلما لم
يعذرهم في ترك الدفن كان اولى لا يعذرهم في ترك الغسل وكما لم يغسل شهداء احد لم تغسل
شهداء بدر كما رواه غريب لما مر وهذه الضرورة لم تكن يومئذ وكذلك لم تغسل شهداء الخندق
وحنين وهذه الضرورة لم تكن يومئذ فظهر انما لم يغسلوا الان الشهيد لا يغسل واما حديث آدم
عليه السلام قلنا بل الغسل سنة الموتى من بني آدم وهذا شهيد والشهيد ليس بميت من كل
وجه بل هو ميت من وجه واما الكلام مع الشافعي في الصلوة عليه حجته في ذلك ما روي جابر انه عليه
السلام ما صلى على شهداء احد ولانه بصفة الشهادة يطهر من دنس الذنوب في الصلوة عليه شفاعة
لهو دعا ليمحص ذنوبه وقد استغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الصلوة مشروعة على
الميت دون الحي وقد وصفهم الله تعالى بانهم احيا بقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
اموات بل احيا الآيه ولنا ما روي انه عليه السلام صلى على شهداء احد ولان الصلوة على الميت
لاظهار كرامته وبهذا اختص به المسلمون والشهداء اولى بهذه الكرامة وما يقول على الميت من المعنى
الاول ليس بصحيح لان درجته لا تبلغ درجته عليه السلام وما يقول من المعنى الثاني ان الشهيد حي
قلنا نعم ولكن في حق احكام الاخره كما قال تعالى بل احيا عند ربهم اما في حق احكام الدنيا فلا ولهذا

يقسم ماله بين ورثته وتتزوج امراته بعد انقضاء العدة والصلوة من احكام الدنيا واما حديث جابر
فتاويله انه لم يكن حاضرا حال ما صلى عليه السلام عليهم فقد روي انه قتل ابوه واخوه وخاله يومئذ
فرجع الى المدينه ليدبر كيف يحملهم الى المدينه ولم يكن حاضرا حال ما صلى ومن شاهد النبي عليه السلام حجة
وشاهد صلوته عليهم روي انه صلى عليهم فقد روي بعضهم انه عليه السلام صلى على حمزة سبعون صلوة
وتاويله ان حمزة كان موضوعا بين يديه وكان يوتى باحد وكان عليه السلام يصلي فظن الراوي انه صلى
على حمزة في كل مرة فروي انه صلى عليه سبعون صلوة حيث الى بيان الشرايط التي شرطنا لكونها
ان المقتول شهيدا اما كونه شهيد اكلفا فهو شرط عند الامام ابي حنيفه خلافا لهما حتى ان الكفار
اذا دخلوا قرية من قرى المسلمين وقتلوا الصبيان والمجانين فانهم لا يغسلون عند ابي حنيفه وعندهم
لا يغسلون جميعا انهم قتلوا في سبيل الله تعالى ظلما فيكونوا شهداء كما لبالغين توضحه ان حال الصبيان
والمجانين في الطهارة فوق حال البالغين العاقلين فاذا لم يغسل البالغ اذا استشهد لانه
يطهر بالسيف فالصبي والمجنون اولى ولابي حنيفه انهم ليسوا في معنى شهداء احد اذ لم ينقل انه كان
فيهم صبي او مجنون فلا يلحق بهم في حق سقوط حكم الغسل وقد صح ان ابني آدم لما قتل احدهما صاحبه
اوحى الله تعالى الى آدم عليه السلام ان غسله وكفنه وصلي عليه وادفنه لان السيف محا الذنوب
والخطايا وليس للصبي والمجنون ذنوب فكان الغسل في حقهم والرك سواء وهما يقولان بان السيف يطهر
ويسقط الغسل عمن له ذنوب وخطايا فلان يسقط الغسل عنهم اولى والجواب لابي حنيفه ما بينا
ولان ترك الغسل لابقاء اثر الشهادة عليه ليكون له حجة على خصمه يوم القيمة والصبي لا خاصم
بنفسه في حقوق الدنيا وانما الخصم عنه في الآخرة والله تعالى غني عن الشهود فلا حاجة
الى ابقاء اثر الشهادة عليه واما كونه طاهرا فهو شرط عند ابي حنيفه حتى ان الجنب اذا قتله اهل
الحرب واهل البغي او اللصوص يغسل عنده وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسل والحايض والنفساء
اذا طهرتا وقت الانقطاع ثم قتلتا قبل الغسل هو على الخلاف وان قتلتا والجنب والنفساء لم
صدهما لا يغسلان بلا اشكال وعن ابي حنيفه روايتان واصح الروايتين عنه ان يغسل هما يقولان
بان الغسل الواجب بالجنابة سقط بالموت لان الغسل كان واجبا عليه فيسقط بالموت لتجرد الغسل
بالموت لم يجب ولابي حنيفه حديث حنظله فانه استشهد وهو جنب فغسلته الملايكه فقال عليه السلام
لزوجته عن حاله قالت اصابني البارحه فاعجله الحرب من الغسل فقتل وهو جنب فغسلته الملايكه
فلما لنا كان في قصة آدم عليه السلام لان الاصل حديث شهداء احد ولم يروا انه فيهم جنب او حايض
ولان الشهادة عرفت ما نعة موت النجاسة لا مطهرة عن النجاسة وبيانه وهو ان المسلم طاهر ولكن
يتنجس بالموت والشهادة تمنع ثبوت النجاسة بالموت والجنب والحايض نجس ممنوع عن دخول المسجد
وتلاوة القرآن والشهادة لو جعلت انما تمنع في ان الله النجاسة والمنع من البقوت اسهل من الرفع بعد
البقوت ولا يقاس الاعلى الادنى واما كونه مقتولا ظلما فهو شرط بالخلاف حتى ان من افترسه السبع واسقط
عليه البناء والحايط او تردى من جبل او غرق في الماء وما اشبه ذلك حتى لم يخرج من الموتى لان الاصل في
هذا الباب شهداء احد وهم قتلوا ظلما فلا يلحق غيرهم الا اذا كان في معناهم نوضحه ان هذه الاسباب غير
معتبره في حق احكام الدنيا ولان الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى وهذا المعنى لا يوجد
في حق من مات بهذه الاسباب وانما عممنا الائمه لان الاصل في هذا الباب شهداء احد ولم يكن كلهم قتل السيف

والسلاح بل فيهم من ضرب راسه بالحجر و فيهم من قتل بالعصا ثم عممهم عليه السلام في الامر بترك الغسل لان الشهيد من بذل نفسه لا ابتغاء مرضات الله و في حق هذا المعنى السلاح و غير السلاح سواء و شرطنا ان لا يعلم عن مكانه حيا ليس في معنى شهداء احد و قد صح ان عمرو عليا حملا عن مصرعهما حتى وعلا وعثمان احمر عليه في مصرعه و لم يغسل فعلما ان الذي لا يغسل من احمر عليه في مصرعه و هذا اذا احمل ليمص فاما اذا احمل من بين الصفين كيلا نطا الخيول فانه لا يغسل و الفرق ان الذي حمل ان لا نطا الخيول اموالا من راحات الدنيا فلم تخف الظلم في حقه فلم يكن في معنى شهداء احد و شرطنا ان لا سمع لحشوه حيا فلنا اذا اكل او شرب في مكانه يغسل لان هذا ليس في معنى شهداء احد فانهم دووا ايتم طلبوا اماء وكان الساقي يطوف عليهم فكان اذا عرض الماء على انسان اشار الى صاحبه حتى لو ساقوا اعطشهم ولانه اذا اكل او شرب فقد وصل اليه راحة من راحات الدنيا فخف الظلم في حقه فصار كالمريض و الاسارى و لو كلم انسان قبل مرتمات قبل ان حمل لا يغسل قيل هذا اذا كان قليلا ليس من امور الدنيا فاما اذا كان كثيرا من امور الدنيا كالبيع و الشراء غسل و لو اوصى بوصية مرتمات لم يغسل و عن ابي يوسف انه قال يغسل و اختلف المتاخرون في ذلك منهم من قال هذا الاختلاف فيما اذا اوصى ببني من امور الاخرة فاما اذا اوصى ببني من امور الدنيا كالبيع و الشراء غسل بالاتفاق و منهم من قال لا اختلاف بينهما في الحقيقة لان ما قال ابو يوسف محمول على ما اذا كانت الوصية بامر الاخرة و عند ذلك لا يغسل بالاجماع و استدل محمد في الزيادات بحديث سعيد بن الربيع فانه روي عنه عليه السلام انه قال يوم احد من ياتيني بخبر سعد فقال رجل انا ايتك بخبره فجعل يتخلل القتلى حتى ادركه و به رمق فقال ان رسول الله يقرئك السلام ففتح سعد عينه و قال رسول الله في الاحياء قال لغير موسالم و قد بعثني اليك قال الحمد لله على سلامته الان طابت نفسي للموت ثم قال اقرا رسول الله مني السلام و اقرا الانصار السلام و قل لهم لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد و فيكم عين تطرف ثم قال اخبر رسول الله اني كنت اكد اطعنه كلما اصابت مقتلي مرتمات و كان من جملة شهداء احد فهذا بين لك صحة ما قلنا و شرطنا ان لا يبقى بعد الجراحة يوما و ليلة حتى قلنا لو عاش في مكانه يوما او ليلة فانه يغسل و ان كان دون ذلك لا يغسل لانه ليس في معنى شهداء احد او لم يبق منهم احد حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة نوضحه ان القتيل يعيش قليلا و لا يعيش طويلا فلا بد من حد فاصل بين القليل و الكثير فجعلنا احد الفاصل بين القليل و الكثير يوما كاملا او ليلة كاملة لان كل واحدة من هذه المدة تعرف بغيرها اما ما دون ذلك يعرف بالساعات فيكون هذا معرفة بغيرها لا بنفسها و عن ابي يوسف انه قال ان عاش وقت صلوة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلوة و هذا من احكام الاحياء و في نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة يوما او اكثر منه حيا و القوم في القتال على حالهم ذلك اليوم كله و هو يعقل فكلهم او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال ابي ترى انه لو كان يقاتل راجلا او فارسا اليوم كله ثم خر ميتا في اخر اليوم من جراحة اصابته في اول النهار انه يكون شهيدا او ان بصر القتال بهم و هو مجروح في المعركة صريع يعقل بان مكث كذلك وقت صلوتين او وقت صلوة فهو بمنزلة الذي حمل حيا لا يكون شهيدا لانه صارت الصلوة دينا في ذمته اذا كانت الحالة هذه و هذا من احكام الاحياء و ان كانوا في معمعة القتال فوجد و اجريحا فحملوه و القوم في القتال ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد بمجرد حمله و رفعه من المعركة و القتال على حاله بعد

لا تحمل

لا تجعله مرتثا و انما ارشاه بذلك بعد تصرم القتال و شرطنا ان لا يجب على نفسه عوض من مال فلا يكون في معنى شهداء احد توضيحه ان الشهيد من سلم نفسه لا ابتغاء مرضات الله تعالى لينال الجنة قال تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم الآية فمن استوجب الدية بدلا عن نفسه فقد اعتاض عن دمه فلم يسلم النسليم فيغسل و من وجد في المصر قتيلا ينظر ان حمل القتل بعصا كبير او نحوه و يعلم قاتله فعلى قول ابي حنيفة يغسل لان القتل عنده على هذا الوجه يوجب الدية فقد اعتاض عن دمه بدلا من مال و على قول ابي يوسف و محمد لا يغسل لان القتل على هذا الوجه عندهما يوجب القصاص و وجوب القصاص لا يمنع الشهادة عندنا كما لو قتل بالسلاح و ان لم يعلم قاتله يغسل لانه وجبت الدية و العشامة بقتله فلم يكن في معنى شهداء احد و ان حمل القتل بعصا صغير فغسل و لم يعلم قاتله او لم يعلم لان هذا القتل يوجب المال على كل حال و ان حمل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله وجب الدية و العشامة على العاقلة فيغسل و ان علم القاتل لم يغسل عندنا و عند الشافعي يغسل بنا على ان قتل العمد يوجب الدية عنده فقد اعتاض عن دمه بدلا من مال حجته ما روي ان عمر و علي غسلا و قد قتلا مظلومين و حجتنا ما روي ان عثمان لم يغسل و قد قتل في المصر بالسلاح ظلما و عدوانا و علم قاتله و لكن لما لم يحمل من عدي غسل و قد قتل في المصر بالسلاح ظلما و علم قاتله و لا حجة في حديث عمر و علي لانهما ارسا فغسلا لاجل الارساب لا لان الوجوب العقاص يوجب حلا في اول الشهادة فان قيل الذي وجب القصاص بقتله ليس في معنى شهداء احد اذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا غاية القصاص ترجع الى ولي القتيل و سيرا الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الدية لان فائدة الدية ترجع الى الميت من حيث انه يقضي ديونه و تنفذ وصاياه و من قتل في قصاص او رجم يغسل لانه ليس في معنى شهداء احد لانه قتل بحق و شهداء احد قتلوا ظلما و لان الشهيد من بذل نفسه ابتغاء مرضات الله و هذا لا يوجد في الذي قتل بقتل لانه بذل نفسه لا ابتغاء حق مستحق و قد صح ان ماعزا لما رجع جاء عمه الى رسول الله و قال قتل ماعزا كما تقتل الكلاب فما ذا تامرني ان اصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا لقد تاب ماعز توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب فغسله و كفنه و صلي عليه و كذا من مات من حد او غير غسل لما بينا و كذلك من عدى على قوم ظلما و كابر فقتلوه غسل لانه ليس في معنى شهداء احد ما عدوا على غيرهم لان الظالم عرباذن نفسه لا ابتغاء مرضات الله تعالى فلا يكون شهيدا و كذلك الباغي اذا قتل لا يصلي عليه و هذا مذهبنا و قال الشافعي يصلي عليه لانه مومن قال تعالى و ان طائفتان من المومنين اقتتلوا الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص و لنا حديث انه عليه السلام لم يغسل اهل الحوائج يوم اليرموك و لم يصل عليهم فقيل له انهم لكفار فقال لا و لكنهم اخواننا سفوا علينا اشار الى ان ترك الغسل و الصلوة عليهم عقوبة و زجرا لغيرهم و هو نظير المصلوب ترك على جنبه عقوبة و زجرا للغير و ان وجد في المعركة ميتا ليس له اثر بغسل غسل لان المقتول يفارق الميت بالاثر فاذا لم يكن به اثر فالظاهر انه لم يكن اثرها فدوحه قتيل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع فمات و الحال قد يبطل هذا او قد وجد هذا في كثير من الصحابة فان كان به اثر القتل لم يغسل لان الظاهر ان موته كان بذلك الجرح و ان كان من العدو فاجتماع الصفين كان لهذا و الاصل ان الحكم متى ظهر عقيب سبب موته يضاف الى ذلك السبب فثم لا بد من معرفة الميت الذي ليس له اثر القتل و الذي به اثر القتل

ان لا تكون به جراحة ولا يخرج منه الدم من موضع ما يخرج منه الدم في حالة الجوة عادة حتى قلنا لو خرج من انفه او دبره او ذكره او دمر عسل لان المرء قد يبتلي بالرعاف و قد يبول المريض دما في الباطن او من شدة القراع وقد يبتلي المرء بالباسور فيخرج الدم من الدبر فلا تثبت صفة الشهادة بالشك والذي به اثر القتل ان يكون به جراحة او لم يكن به جراحة الا انه خرج الدم منه من موضع لا يخرج منه الدم في حالة الجوة عادة حتى قلنا لو خرج الدم من اذنه او من عينه لم يغسل لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا بجرح في الباطن فالظاهر انه ضرب على راسه حتى خرج الدم من اذنه او عينه وان كان يخرج من فمه على وجهين اما ان ينزل من راسه او يعلو من جوفه فان كان نزل من راسه غسل لانه رعاف لان الدماغ و الراس منعقدين الى المخرو ينفذ ان الى الفم و الحلق وان كان يعلو من الجوف ان كان سايلا لم يغسل ومات شهيدا لان الدم لا يسيل من الجوف حالة الجوة الا بجرح في الباطن فكان ذلك علامة الضرب و القتل و انما يعرف ذلك وان كان محمد يغسل لانه يحتمل ان تكون صفرا او سودا فلا يكون ذلك الجرح في الباطن فلا نترك الغسل بالشك **قسم اخر** يتصل بمسايل الشهيد ذكر محمد في الزيادات ما مات الشهيد وذكر فيها مسايل كثيرة وبنى مذهب ابي حنيفه ومذهب نفسه على اصل واحد ان من صار مقتولا غير مضاف الى العدو لا يكون شهيدا الا ان الشهيد اسم لقتيل العدو فلا بد ان يكون القتل مضافا الى العدو مباشرة او سببا وقال ابو يوسف اذا صار مقتولا في هذه القتال الثلث كان شهيدا وان لم يكن قتله مضافا الى العدو لان الاصل في هذا الباب شهداء احد وقد كان فيهم من رمت به دابته فرحمهم عليه السلام في حكم الشهادة اذا وطئ مسلما بدابته لا يغسل لانه قتل العدو و مباشره ولو وطئ دابة المشرك و المشرك راكبها الا انه لا يعلم به فقتله لا يغسل لان قتل العدو مباشره لان فعل الدابة يضاف الى راكبها لانها تبع له يوفيها كيف شاء وكذلك لو كدمة الدابة بفيها او ضربته بيدها او برجلها او بيديها لا يغسل بلا خلاف وكان ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفه و محمد لان هذه الافعال غير مضافه الى راكب الدابة الاترى ان الراكب في دار الاسلام بمثل هذه الافعال لا يضمن فلم يكن قتيل العدو قلنا لا بل هذه الافعال مضافه الى راكبها لما قلنا الا انه سقط اعتبار الاضافة شرعا في حق الضمان في حق من يسير على الطريق لان الركوب في الاصل الطريق ليس مباح في الاصل فلم يصير جانيا بالركوب و التحرز عن هذه الاسباب غير ممكن فجعل ذلك عفوا حتى لو وقف الدابة في طريق المسلمين تجب الضمان بمثل هذه الافعال لان الايقاف في الطريق غير مباح في الاصل الركوب للقتال مع المسلمين فما تولد منه يكون مضمونا عليه سواء كان امكنه التحرز عنه او لم يكن وان كانت دابة المشرك مغلته من المشرك و ليس عليها احد ولا طها سايق او قايد فاوطئ مسلما في القتال فعليه غسل عند ابي حنيفه و محمد لان قتله غير مضاف الى العدو اصلا وعند ابي يوسف لا يغسل لانه صار قتيلا في قتال اهل الحرب وان عثرت دابة رجل من المسلمين في القتال فرمت به فقتله غسل عند ابي حنيفه خلافا لابي يوسف على الاصل الذي قلنا ولو نفر المشركون دواب المسلمين فرمت دامة صاحبها و قتلته لم يغسل بالاجماع لانه قتيل العدو وصار وارث دواب المسلمين دابة المشركين فنفرت من ذلك دابة من غير تنفير المشركين و رمت صاحبها و قتلته فهي على الاختلاف الذي بينا و لو اغتنم المسلمون فوطئت دابة مسلم مسلما وصاحبها عليها و قتلته فهي على الاختلاف الذي بينا اوسايقها او قايد غسل لان قتله مضاف الى المسلم و انه خطا يوجب الدية وكل قتل هذا حاله لا يؤثر في سقوط الغسل وكذلك لو رمى مسلم الى المشركين بسهم فاصاب السهم رجلا من المسلمين فقتله بعينه لان قتله الى

المسلم

المسلم وانه خطا يجب فيه الدية فلا يؤثر في سقوط الغسل واستدل في الكتاب بحديث حذيفة بن اليمان فان المسلمين التقوا يومئذ فحملوا على اليمان فقتلوه و لم يعرفوه فتصدق عليه السلام بالدية لحذيفة فهذا دليل على ان مثل هذا القتل يوجب الدية ووجوب الدية يوجب خلا لا في الشهادة في حكم الغسل و لو كان المسلمين على خندق فيه ماء او نار فلم يجدوا بدا من الوقوع فيه فغرق بعضهم او احترق غسل عند ابي حنيفه ومحمد لان قتلهم غير مضاف الى العدو و لا غم هم الذين اوقعوا انفسهم فيه اكثر ما في الباب انهم كانوا مضطرين في ذلك لكن مباشر هذا الضرر ذلك بانفسهم لقطع تسبب العدو و لو طحنوهم بالرحاء حتى الغوهم في الماء او في النار او رموا بهم عن سور المدينة فلم يعوموا الرحاء و غرقهم الماء وماتوا من وقوعهم لم يغسلوا لان قتلهم مضاف الى العدو و مباشره و لو ان المشركين حملوا الملك حوالهم او حفروا خندقا حولهم وجعلوا فيه نارا او ماء فمات المسلمون ليلا و لا يعلمون بذلك فوقعوا فيه غسلوا لان قتلهم كان مضافا الى فعلهم حيث وضعوا اقدامهم على ذلك الموضع باختيارهم وعلمهم بذلك لا يجعل فعلهم مضافا الى العدو فلا يسقط الغسل الا على قول ابي يوسف و لو ان المشركين تحصنوا في مدينه فصعد المسلمون سورها فمات رجل انسان منهم فوقع فمات غسل عند ابي حنيفه ومحمد لانه مات من فعله لا من فعل العدو و على قول ابي يوسف لا يغسل لما قلنا و كذلك لو ان المسلمين طلعوا الحايط فوقع واحد فمات غسل عند ابي حنيفه ومحمد لانه مات من فعله لا من فعل العدو و لو نقب المشركون الحايط فوقع عليهم من نقبهم غسلوا لما قلنا حتى سقطت على المسلمين لم يغسلوا لانهم قتيل العدو و اذا عدي اهل الحرب على قرية من قرى المسلمين فقتلوا اناسا من يوم العصمة من قتلهم فينبغي عليهم اثر الشهادة ليكون شاهدا الحق كالرجال واما الصبيان فعند ابي حنيفه يغسلون وقال ليس للصبي ذنب يمحو فالقتل في حقه و الموت حتف انفه سواء فرّ الصبي كالبالغ او قاتلهم بنفسه وانما يخاصم عند الله تعالى والله تعالى غني عن الشهود فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة عليه **قسم اخر** في تكفين الشهيد و يكفن الشهيد في ثيابه لقوله عليه السلام زملوهم ثيابهم و لحديث زيد بن صوحان و صهر ابن عدي لا تنزعوا عني ثوبا و لا تغسلوا عني دما و لان في ثيابه ازالة اثر الشهادة عنه وقد امرنا بابقاء اثر الشهادة عليه الا ترى ان امرنا بابقاء الدم على يديه و كره ازالته بالغسل وكذا نزع ثيابه لهذا غير انه ينزع عنه السلاح و الجلود و الفرو و الحشو و الخف و القلنسوة و كل ما لبس من جنس الكفن لما روي عن علي قال تنزع العمامه و الخف و القلنسوة وعن زيد بن صوحان انه قال زملوني في ثيابي و لا تنزعوا عني الا المحنوق و لان ما يترك على الشهيد ترك ليكون كفنا له و الكفن بلبس المبر و الفرو و الحشو يلبس للبرد اولدفع الحر و البرد و الميت يستغني عن ذلك ولهذا كره تكفين غير الشهيد بهذه الاشياء فاذا كره التكفين بهذه الاشياء ابتداء كره النزع عليه كذا في السير الكبير يقول الاشبه ان لا تنزع عنه السراويل لان في نزعه ابداء العورة من غير الضرورة و وافقه في ذلك كثير من مشايخنا ويزيدون في اكفانهم ما شاءوا وينقصون ما شاءوا وقيل معناه يزاد على ما عليه من الثياب اذا قل حتى يبلغ السنة وينقص عما عليه اذا كثر حتى يبلغ السنة وقيل معناه يزاد من الثياب على ما عليه ثوب جديد اذكرها وان كان ما عليه يبلغ السنة وينقصون ما شاءوا لا يفعل ذلك لغير من الموتى انما لا يزال عنه اثر الشهادة فاما فيما سوى ذلك فهو كغير من الموتى

من هذا الفصل في تكفين الميت وهذا النوع ينقسم اقساما

في مقدار الكفن قال محمد رحمه الله ادنى ما تكفن فيه المراة ثلثة اثواب ثوبان وخمار واكثر ما تكفن فيه المراة خمسة اثواب درع وخمار وازار ولفافة وحرقة و ادنى ما يكفن فيه الرجل ثلثة اثواب يجب ان يعلم ان الكفن انواع ثلثة كفن ضرورة و كفن كفاية وكفن سنة اما كفن الضرورة ان يكفن فيما يوجد فان حمزة استشهد وعليه

ثوبة اذا غطي بها راسه بدت قدماه واذا غطي بها قدماه بدت راسه فغطي بها راسه وجعل علي قدميه الاجر واما كفن الكفايه فما قال في الكتاب اذ في ما تكفن المراة فيه ثلثه اثواب ثوبان وخمار واذ في ما يكفن به الرجل ثوبان وازار ولفافه والاصل في ذلك ما روي عن ابي بكر الصديق انه قال كفنوا في ثوبي هذين فقالت عايشه الا نشتري لك ثوبا جديدا فقال اما الحي احوج الي الجديد من الميت وانه لباس مشروع بعد الوفاة فيعتبر باللباس المشروع حالة الحيوة واذ في ما يلبس الرجل حالة الحيوة ثوبان قميص وازار واذ في ما تلبس المراة حالة الحيوة ثلثه اثواب قميص وازار وخمار فكذا بعد الوفاة وروي عن ابي يوسف ان المراة اذا كفنت في ثوبين وترك الوجه والخمار والكف جاز لان المقصود وهو الستر وذلك حاصل بالثوبين واما كفن السنة للرجال فثلثه ازار ورداء وقميص وللمراة لفافه وازار ودرع وخمار وخرقه لما روي عن عمر انه قال تكفين المراة في خمسة اثواب والرجل في ثلثه اثواب ولا تعتد وا ان الله لا يحب المعتدين اخبر ان الزيادة علي الخمسة في المراة وعلي الثلثه في الرجل من الاعتداء وروي انه عليه السلام كفن في ثلثه اثواب سحوليه اي بيض وعن ام عطيه ان رقيه بنت رسول الله توفيت فامر عليه السلام بغسلها وكفنها وحلس علي الباب وجعل يناول الثياب حتي بلغ خمسة ولانه لباس مشروع بعد الوفاة فيعتبر باللباس المشروع حالة الحيوة للخروج خمسة اثواب درع وخمار وازار ولفافه وخرقه تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر عليه الكفن اذا حملت علي السرير وهذا الذي ذكرنا جواب ظاهر الرواية وعن زفر انه قال تربط الخرقه علي فخذها كيلا تضطرب اذا حملت علي السرير والاولي ان تكون الخرقه بحيث تصل الموضعين ليكون استرها واكثر ما يلبس الرجل في حالة الحيوة ثلثه اثواب قميص وازار وعمامة فكذلك بعد الوفاه يكفن في ثلثه اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية اثواب سحوليه ولان القميص مخيط به للاحيا للتقليب ولا حاجة اليه في الميت ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام كفن في ثلثه اثواب ليس فيها قميص ولا عمامه كفن في حله وقميص والحله اسم للثوبين عند العرب اذار ورداء لان اشرف لباس الاحياء الجمع فوجب تقديمه الا انه لا يجعل قميصه علي هيئه الاحياء فلا يجعل له وحرز لان ذلك انما يجعل في حق الحي ليسع اعضاءه فيستر له المشي والميت لا يحتاج له ذلك ولا يجعل له الجيب ايضا لان ذلك يعد الحي ليكون حراما له ولا حاجة للميت الي ذلك ولا يصر الوافه لان ذلك للصيانة ولا حاجة اليه في حق الميت والاخذ بحديث ابن عباس اولي من الاخذ بحديث عايشه لان الرجال هم الذين حضروا رسول الله وهل يعمم الرجل اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعمم لان ابن عمر اوصي به ومنهم من قال ان كان الورثه صغارا لا يعمم وان كانوا كبارا يعمم وابرضاهم يجوز ومنهم من قال ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من اوساط الناس لا يعمم ومنهم من قال لا يعمم علي كل حال لما روينا من الحديث ولانه لو عمم يصير الكفن سبعا وكفن الرجل كفن مثله وتفسير ذلك ان ينظر الي ثيابه في حياته للخروج الي الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله **فصل آخر** في كيفية التكفين فنقول يبسط الرجل اللفافه وهي ربع من الغزق الي القدم ثم يبسط عليها الازار وهو ربع من الغزق الي القدم ايضا ثم يوضع علي الازار الميت وبعد ما وضع علي الازار يحمص ويوضع الحنوط في راسه ولحيته وساير جسده لان الحنوط طيب الميت والطيب حالة الحيوة تستعمل في هذه الاعضاء فكذلك الحنوط بعد الوفاة وفي المنتقي لابن رستم تجعل شيء من المسك في الحنوط ويوضع الكافور علي مساجده يريد به جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد علي هذه الاعضاء فيخص بزيادة الكرامة وان لم يكن لم يضره لان الحي قد لا يستعمل الطيب حالة الحيوة فلا يضر تركه بعد الوفاة وفي القدوري ولا باس بساير الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجل وبحاسنا قال اذا خيف خروج شيء لم يعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ويشد الازار عليه

لان شد الازار علي القميص استر وفي حالة الحيوة يشد الازار ولا يشد القميص لان ذلك للتقلب وشد الازار تحت القميص امكن للتقليب ثم اللفافه كذلك وانما يعطف اليسار اولا ثم اليمين لمعنيين احدهما ان لليمين فضلا علي اليسار فيكون فوق اليسار والثاني ان ما يلبسه حالة الحيوة من العاطف اولا من قبل الايسر ثم من قبل الايمن كذا هذا واما المراة تبسط اللفافه والازار علي نحو ما بينا للرجل ثم توضع علي الازار وتلبس الدرع وتجعل شعرها ضفيرتين علي صدرها فوق الدرع وقال الشافعي يضفر شعرها خلف ظهرها اعتبارا بحالة الحيوة وانا نقول انما يفعل ذلك لاجل الزينه وهذه حالة حيوة وبدا مر فيعتبر بمثل هذه الحالة من حالة الحيوة ثم في حالة الحسرة والندامه بان اصابتها مصيبه لا يجعل شعرها خلف ظهرها بل يجعل علي صدرها كذا بعد الوفاة ثم يجعل الخمار فوق ذلك ثم يعطف اللفافه كما بينا في الرجل ثم الخرقه بعد ذلك تربط الاكفان فوق الثديين لانه لو لم تربط الخرقه بعد ذلك ربما تضطرب يداها وقت الحمل فتنتشر اكفانها فيبدو شيء من اعضائها والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ لان المراهق والمراهقة كل واحد منهما مشتهي كالبالغ والبالغه فكان بدن كل واحد منهما في حكم العورة كبدن البالغ والبالغة وان كان لم يراهق كفن في خرقتين ازار ورداء او ان كفن في ازار واحد اجزاه لان بدنه ليس بعورة لما انه غير مشتهي فاخطت درجته في الستر عن درجة من هو عورة واما السقط فانه يلف في خرقه لان حاله لا يبلغ حالة المتصل حيا وقال القدوري في كتابه والمحرم في غير ذلك سواء يريد به انه يطيب ويغطي وجهه ورأسه والكفن الخلق الجديد سواء وروي عن محمد ان المراة تكفن في الابريسم والحرير والمعصفر ويكره للرجال ذلك واحب الاكفان الثياب البيض وفي المنتقي ابراهيم عن محمد يكفن الميت في كل شيء تجوز له لبسه في حال حيوته وفي نوادر ابن سماعة عن محمد حرم الامة كالحرة **فصل آخر** مما يتصل به ويكفن الميت من جميع ماله قبل الوصايا والديون والمواريث ومن لم يكن له مال فكفنه علي من تجب له نفقته الا المراة فانه لا يجب كفنها علي زوجها عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده يجب عليه الكفن وان تركت مالا ومن لم يكن له من ينفق عليه فكفنه في بيت المال هكذا ذكر القدوري وفي النوازل اذا مات الرجل ولم يترك شيئا ولم يكن هناك من تجب عليه نفقته وتعرض علي الناس ان يكفنوه ان قد روا عليه وان لم يقدروا عليه والناس فريق بين الميت وبين الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس علي الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر علي السؤال بنفسه والميت لا يقدر وفي النوادر ايضا رجل مات في مسجد قوم وقام احدهم وجمع الدراهم ليكفنه ففضل من ذلك شيء ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن به حما اخر وان لم يقدر علي صرفه الي الكفن يتصدق به علي الفقراء وقت اخر وايضا رجل كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن في يدي رجل كان له ان يأخذه لانه بقي علي ملكه لم يملكه الميت ولو كان ورثه الورثه وكفنه الورثه فالورثة احق بها وكذلك اذا افترس الميت سبع وبقي الكفن فهو علي التفصيل الذي قلنا ان كان ورثه الورثه فالورثة احق به والا فالرجل احق به واذا لبس الميت وهو طري لعابا من جميع المال فان ثمن المال علي الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا وان لبس لعابا سمع واحد كفنه كفن في ثوب واحد وان لم يفضل الركن من الدين فان لم تكن الغرماء اقتضوا ديونهم فان كانوا اقتضوا ديونهم لا يسترد منهم شيء لزوال ملكيت الميت فان حشا في نواذره قال سألت محمدا عن معتق مات ولا مال له وترك خاله والذي اعتقه قال كفنه علي خاله وفي نوادر المعلي عن ابي يوسف امراة وترك اباها وابنها فالكفن عليهما علي قدر مواريثهما وكذلك الاخ والاخ في حمل جنازه قال محمد في الجامع الصغير وتضع مقدم الجنازه علي يمينك ثم موخرها علي يمينك ثم

مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك هذا هو السنة عند كره الحاملين اذا سا ونو افي الحمل يبتدي الحامل
من اليمين المقدم للميت وسوعن الحامل ايضا وعند الشافعي السنة ان يحملها اثنان يلعلان بين عمودي الجنازة
يضع السابق مقدمها على اصل عنقه وكاهله ويا خذ قائمتها بيده والاخر مينها يضع موخرها على اصل عنقه
ويا خذ قائمتها بيده وروي الشافعي باسناده الجنازه لسعد بن معاد حملت هكذا ولان الحمل على هذا الوجه اشق
على البدن وحمل الجنازة عبادة وما كان اشق على البدن من العبادات فهو اولى ولنا ماروي ابن مسعود اله
قال من السنة ان يحمل الجنازه من جوانبها الاربع وعن عمر انه كان بيده وعلى الجنازة من جوانبها الاربع لان حمل
الناس اثير لهذه الصفة من غير نكير منكر وانه حجة ولان المستحب المسارعه في حملها والحمل باربعه يكون ابلغ
في المسارعه وفيه تخفيف على الحاملين وصيانة للميت عن السقوط وتعظيم للميت بان تحمله جماعة من المومنين
على اعناقهم واما حملت جنازة سعد بن معاد فلما رواه الشافعي اما لازحام الملائكه فقد روي انه عليه السلام كان يمشي
على رؤس اصابعه وصدور قدميه لكثرة الجمع او لضيق الطريق اولان الحامل هناك رسول الله والميت هناك يا من من السقوط
لانه كان لكل نبي قوة اربعين رجلا وكان لنبينا قوة اربعين نبيا قال محمد ورايت ابا حنيفه فعل هكذا وذلك دليل قوة الضعف
وذكر الحسن بن زياد في المجرد ويكره ان يقوم الرجل بين عمودي الجنازه من مقدمه او موخره ويشرع بالجنازه وذلك
مادون الحمد لماروي انه عليه السلام سئل عن المشي بالجنازة فقال مادون الجنب فان يك خيرا تلحقوه اليه
وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم وقال فبعدا لاهل النار والمشي خلف الجنازة افضل وان مشي امامها كان واما
وقال الشافعي المشي اما مها افضل لماروي ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة ولان الناس شفعا الميت والشفيع
يتقدم على من يشفع له ولنا ماروي انه عليه السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشي خلف الجنازة فقيل
ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال رحمهما الله رقد عرفنا ان المشي خلفها افضل ولكنهما اراد ان يسهلا على
الناس فقال ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة وما يقول من المعنى باطل لان الشفيع
له انما يتقدم من يشفع لدحرزا عن تجهيل من عليه الشفاعة لعموسه من يشفع له حتى يمنعه من ذلك وذلك لا يحسن
منا ويكره ان تتقدم الكل عليها وان كان كلهم خلفها فلا باس لانه ربما يحتاج الى التعاون قال الحاكم السنهيد في المنتقى
وجدت في بعض الروايات ان ابا حنيفة قال لا باس بالمشي امام الجنازة وخلفها وعنه ويسرة ويكره ابو يوسف ان يتقدم
منقطعا عن القوم فاذا كنت في جماعة من الناس فلا باس بالمشي امام الجنازة وخلفها وعنه ويسرة ولا باس بالقعود اذا
وضعت الجنازة ويكره قبلها لان قبل الوضع ربما تقع الحاجه الى التعاون فاذا كانوا قياما كانوا امكن للتعاون وبعد
الوضع وقع الاستغنا عن ذلك ولان الناس انما حضروا الكراسا للميت والجلوس قبل ان يوضع عن المناكب يشبه الاذدراء
والاستخفاف به وبعد الوضع لا يودي الى ذلك ولا باس بالركوب في الجنازة والمشي افضل هكذا ذكره القدوري
لانه سير للصلوة فيجوز راكبا وماشيا والمشي افضل كما في سايرالصلوات وهذا الان المشي اقرب الى الخشوع والبكا
قال النخعي وفي نوادر المعلا عن ابي يوسف قال رايت ابا حنيفه يتقدم امام الجنازة وهو راكب فوقف حتى تانيه فهذا
دليل على انه لا باس بالركوب في الجنازة قيل هذا اذا بعد عن الجنازة اما اذا كان قريبا منها يكره لان السبيل في
اتباع الجنازة ان يكون بطريق البتدل لا بطريق التكبير فعلى قول هذا القايل يحمل فعلي قول ابي حنيفه على انه كان
بعيدا عن الجنازة وفي المسئلة دليل عليه فان ابا يوسف قال ثم بقف حتى تانيه ويكره النوح والصياح في الجنازة
ومنزل الميت لماروي انه عليه السلام نهى عن الصوتين الاحمقين الفاجرين صوت الصايحه والمغنيه فاما البكا
من غير رفع الصوت لا باس وسيا تي هذا الفصل مما في كتاب الكراهه والاستحسان ان شا الله تعالى ولا باس الحاره
ماعلى الاحمار قال في الكتاب وكره ان يكون اخر زاده في الدنيا مارسمه وروي انه عليه السلام خرج في جنازة فراى

امراة في يدها مجمر فضاح عليها وطردها وكره ان يحمل الصبي على الدابة لشبه حمل الاثقال وفي الحمل بالايدي لكرام الميت
والصغار من بني ادم مكروهون كالكبار وعن ابي حنيفه في القطيع والصحيح لا باس بان يحمل في طبق مداوكونه ولا باس بان يحمله
راكب يريد به ان الحامل الاربع اكب لان الحمل من الجوانب الاربع انما كان تيسيرا على الحامل وصيانة للميت عن السقوط وفي
حمل الصبي الرضيع لا يحتاج اليه فيحمله واحد والرواية الاولى تحوله على ما اذا وضع على الدابة كوضع الامتعه ولا يصلي
على صبي وهو على الدابة او على ايدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام ولا يصح ان يكون الامام محمولا
والقوم على الارض ولا ينبغي ان يرجع من شيع جنازة حتى يصلي عليه **نوع اخر** من هذا الفصل في
الصلوة على الجنازة هذا النوع ينقسم اقساما **القسم الاول** في نفس الصلوة وصفتها فقول الصلوة على الميت
مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والسنة تاتي في
خلال المسايل ان شا الله تعالى والامة اجمعت عليها ومن صفتها انها فرض كفاية اذا قام بها البعض سقط عن
الباقين اما كونها فرضا فلان الله تعالى امر بها والامر للوجوب واما كونها فرض كفاية لانها اقيمت لحق الميت فاذا قام بها
البعض صار حقه مودي فسقط عن الباقين كالتكفين والغسل **القسم الثاني** في كيفية الصلوة على الميت فنقول يتقدم
الامام وتصطف الناس خلفه كما في سايرالصلوات ولان التوارث هكذا من لدن رسول الله الى يومنا هذا قال محمد
في الجامع الصغير يقوم الامام عند الصلوة لحذا الصدر من الرجل ومن المراة لحذا الوسط هذا موجواب ظاهرالرواية
وهذا لان الواجب استقبال الميت واستقبال جملته غير ممكن فوجب استقبال الصدر لان الصدر موضع
القلب والقلب موضع الحكمة والعلم لانه موضع نور الايمان قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وانما يصلي
عليه لايمانه فكان الوقوف عند الصدر الذي موضع نور الايمان اولى وروي الحسن عن ابي حنيفه انه يقوم
عند الوسط من الرجل والمراة الا ان الميت اذا كان امراة فليكن الى راسها اقرب وانما قال يقوم عند الوسط
لماروي انه عليه السلام كان يقوم على جنازة المراة والرجل عند الوسط وعن سمرة بن جندب انه عليه السلام صلى على
امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها وانما قال اذا كان للميت امراة فليكن الى راسها اقرب ليكون البعد عن عورتها
فان عورتها اشد وروي ابا يوسف انه قال يقوم من المراة عند الوسط ومن الرجل مما يلي الراس هكذا روي عن انس
موقوفا ومرفوعا الى رسول الله والمعنى ان الراس معدن العقل فكان القيام عنده اولى الا ان في حق المراة شرطنا
القيام الى وسطها ليصير الامام حايلا بينها وبين عورتها الغليظه فلا يقع بصر القوم عليها وان قام في غير
ذلك المكان جاز لان الترك السنة لوسترة في الاساره لا في معنى الجواز ويكبر فيها اربع تكبيرات وكان ابن ابي
ليلى يقول خمس تكبيرات ومورو اية عن ابي يوسف والاثار اختلفت في محله عليه السلام فروي الحسن البصري
والنخع واكثر من ذلك الا ان اخر فعله كان اربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله بيانه فيما روي ان عمر جمع الصحابة
حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن يات بعدكم اشد احلا فانظروا الى صلوة صلاها
عليه السلام على جنازة فجدثوا بذلك فوجدوه صلى امراة وكبر فيها اربعا فاتفقوا على ذلك وقال عليه السلام
لاسوا اربع كاربع الجنايز وروي عن علي انه كبر اربعا ايضا ولان كل تكبيرة منها قايمة مقام ركعة كما في الظهر
والعصر والجواب ان التكبيرة الاولى وان كانت للافتتاح ولكن بعد الا يخرج من ان يكون تكبيرا ثم قال
يكبر الاولى ويحمد الله تعالى بعدها ويثني عليه ولم يوقت ههنا في الثنا وفي سايرالصلوات وقتوا في الثنا
وموقوله سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قال شمس الايمة وقد اختلفوا في هذا الثنا بعد التحريمة قال
بعضهم يحمد الله كما ذكر في ظاهرالرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره كما في الصلوات
المعهودة ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثنا على الله تعقبه الصلوة على النبي هكذا

وصفت الخطيب واعتبر هذا في التشهد في الصلوة فان الثنا على الله تعالى يقبله الصلوة ثم يكبر الثالثه ويستغفر
للميت والشفاعة له والدليل عليه ماروي انه عليه السلام قال اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى
وليصل علي النبي عليه السلام راي رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلوة ادع تجب واستجب لك ويذكر الدعا المعروف
اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك وان كان لا يحسن ذلك يذكر ما يليه وعونه اللهم اغفر للمومنين والمومنات
الي اخره وروي عن ابي حنيفه ان من صلى علي صبي يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا واجعله لنا شافعا
ومشفعا له لانه لا ذنب له ثم يكبر الرابعه ويسلم تسليمتين لانه جاء ان اهل وذلك بالسلام ثم في ظاهر المذهب
ليس بعد التكبيرة الرابعه دعا بنوي السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما اختصرته به سايرالصلوات اللهم ربنا اتنا في الدنيا
حسنه قال سمس الايمة وهو مخير بين السكوت والدعا لما بينا وقال بعضهم يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الي اخره
وقال بعضهم يقول سبحان ربك رب العزة الايه وان زاد الامام علي اربع تكبيرات فالمقتدي يعمل بتابع الامام
في الزيادة او لا يتابع فعلي قول ابي حنيفة ومحمد لا يتابع وروي عن ابي يوسف انه يتابع كانه لم يتيقن بخطا الامام
بيقين فانه روي ان عليا كبر خمسا وعلى هذا روي عنه عليه السلام والصحيح من مذهبهما انه لا يتابع لان ما زاد على
الاربع صار منسوخا باجماع الصحابة ولا يتابعه في المنسوخ واذا لم يتابع الامام في الزيادة ماذا يصنع قالوا يسلم
او ينتظر حتى يتابع الامام في السلام وذكر في النوازل ان عند ابي حنيفه فيه روايتان في رواية يسلم لحال
ولا ينتظر جمعا للحالتين وفي روايه يسكت حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما وجب فيه المتابعه وفي
روضة الزندوستي المعتمد في انه لا يتابع الامام في التكبير اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان لا يسمع من المتاخر
يتابعه كما في تكبيرات العيد على ما مر ولا يقرون في صلوة الجنازة عندنا وقال الشافعي لا بد من قراة فاتحة
الكتاب يكبرون تكبيرة ويا تون بالثنا ثم يقرون فاتحة الكتاب بحجة حديث جابر بن عبد الله انه عليه السلام
كبر علي ميت اربعا وقرا الفاتحة بعد التكبيرة الاولي وقال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولما انها صلوة
وروي عن ابن عباس انه صلى علي جنازة فقرا فاتحة الكتاب وجهر بها وقال انما جهرت لتعلموا انها سنة ولانها صلوة
مشروعه فلا يجوز بدون القراة قياسا علي سايرالصلوات ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن صلوة
الجنازة هل فيها قراة فقال لو يوقت لنا رسول الله فيها شيا ولا قراه كبرها كما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شيت وما روي من الاحاديث يدل علي الجواز لا علي الوجوب وعن نقول بالجواز فقد روي الحسن بن زياد عن
ابي حنيفه في صلوته انه لو قرا الفاتحة بعد ما عن الثنا والاساس وهذا قال ابن عباس انما جهرت لتعلموا انها سنة ولم
يقل انها واجبة كيف وقد روي عن ابي هريرة وعبادة بن عبيد وابن عمر تركن القراة في صلوة الجنازة فيصير معارضا
لقول ابن عباس وفعلهما تدل عليه ان القراة لو شرعت لسوغت مكررة عقيب كل تكبيرة فان كل تكبيرة قايمه مقام
ركعة وعندهم القراة فرض في الركعات كلها وعندنا في الركعتين وفي فتاوي اهل سمرقند من قرا في صلوة الجنازة
بفاتحة الكتاب ان قرا بنية الدعا فلا باس وان قرا بنية القراة لم يجز ان يقرا لان صلوة الجنازة بفاتحة الكتاب محل
الدعا وليست محل القراة ويرفع يديه في تكبيرة الافتتاح في صلوة الجنازة ولا يرفع في سايرالتكبيرات وقال الشافعي
يرفع وبقوله لتذكير من ايمة بلخ محتجين ان هذه تكبيرات يوتي بها في حالة القيام فكون من سنة الرفع كتكبيرة الافتتاح في
وتكبيرات العيدين ولان رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين للحاجة الي اعلام من خلفه من امام
واعمي وهذا المعنى يقتضي رفع اليدين منا حجة علمائنا قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
وليس فيها صلوة الجنازة ولان بين كل تكبيرتين ذكرا قدر قراة فلا حاجة الي الاعلام ونظير هذا ما ذكر الحسن بن زياد
في كتاب صلوته لا يرفع صوته بالتسليم في صلوة الجنازة كما في سايرالصلوات لان رفع الصوت مشروع للاعلام

والحاجة الي الاعلام اذ التسليم عقيب التكبيرة الرابعه بلا فصل ولان تكبيره قايمة مقام ركعة فكما لا ترفع الايدي
في سايرالصلوات عند كل ركعة فكذا ههنا ومما يتصل بهذا القسم واذا اجتمعت الجنايز فالامام بالخيار
ان شا صلي علي كل جنازة علي حدة وان شا صلي عليها صلوة واحدة وتجزي علي الكل لما روي في شهدا احد انه
عليه السلام صلي علي كل عشره صلوة واحد ولان الدعا والشفاعة تحصل بصلوة واحدة قال في الكتاب فان
اراد ان يصلي عليها صلوة واحدة ان شاوا وضعوا الجنايز صفا طويلا وان شاوا اصفوا واحد بعد ما يلي القبلة
والاصل فيه ما روي عن عثمان بن عبد الله بن صهيب مع ابي هريرة ما لا اصلي صلوة الجنازة فكان يصفهم مرة صفوفا
ومرة صفا واحدا ولم يجعل احدهما افضل في ظاهر الروايه وقد روي عن ابي حنيفه انه قال ان وضعوا واحدا
بعد الاخذ كان احسن حتى يصير الامام قايما بازا الكل فانه ليس البعض باولي من البعض في ان يقف الامام
عند راسه وهكذا اوردت السنة في شهدا احد ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والنساء مما يلي
القبلة هكذا روي عن علي وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولانه لو صلي عليهم حالة الجمعة فالرجل يلي الامام
والصبي يلي الرجل والمراة تلي الصبي فبعد الوفاة يصلي الامام عليهم هكذا ايضا وان كان حرا او مملوكا فكيف
ما وضعت احوال لانهما لا تختلفان في المقام حالة الحيوة فكذا بعد الوفاة وروي عن ابي حنيفه يضع افضلهما مما
يلي الامام واسنهما وان كان صبيا حرا او مملوكا لم يذكر في هذا الفصل وذكر في المجرد انه يقدم الصبي الحر علي
العبد وهكذا علي رواية ابي حنيفه اما علي ما هو ظاهر الروايه في الرجل والمملوك كيف ما يوضع جاز وان كان
عبد او امراة فالعبد مما يلي الامام والمراة خلفه وان كان جنازة خنثي وامراة ورجل يوضع الرجل مما يلي
الامام والخنثي خلف الخنثي المراة وخلف الخنثي المراة وقال ابو يوسف الاحسن عندي ان يكون افضل القوم
لقوله عليه السلام ليلي منكم اولوا الاحلام والنهي واذا انتهي الي الامام في صلوة الجنازة وقد سبقه بتكبير
لا يكبر ولكنه ينتظر الامام حتى يكبر فيكبر معه واذا سلم الامام قضا هذا الرجل ما فاته قبل ان ترفع الجنازة
وهذا مذهب ابي حنيفه ومحمد وعند ابي يوسف لا ينتظر تكبيرة الامام بل يكبر ويدخل مع الامام ويعمل هذا
المسئله علي قول ابي حنيفه ومحمد اذا جا الرجل وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح فان هذا الرجل لا يكبر تكبيرة
الافتتاح ولكن ينتظر حتى يكبر الامام التكبيرة الثانيه فيكبر معه التكبيرة الثانيه وتكون هذه التكبيرة
تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير هذا الرجل مسبوقا بركعة يا تي بها بعد ما يسلم الامام ويعتبر
المسئلة علي قول ابي يوسف ان هذا الرجل حين حضر يكبر تكبيرة الافتتاح فاذا كبر الامام الثانيه تابعه فيها
ولم يصر مسبوقا فبني حجة ابي يوسف قوله عليه السلام اتبع امامك في اي حال ادركته وقاسه بسايرالصلوات
فان المسبوق في سايرالصلوات يكبر حين حضر لذلك امنا والدليل عليه انه لو كان حاضرا مع الامام فكبر الامام
ولم يكبر المقتدي يكبر ولا ينتظر فلذلك قلنا ههنا ومما ههنا عن ابن عباس فانه قال في حق المقتدي الذي انتهي
الي الامام في صلوة الجنازة وقد سبقه الامام بتكبيرة فانه ينتظر الامام حتى يكبر معه ولم يتكبر عليه غير فيكون
اتيا عاولان كل تكبيرة من تكبيرات صلوة الجنازة قامت مقام ركعة حتى لو ترك تكبيرة منها لا تجوز صلوته
كما لو ترك ركعة من ذوات الاربع فلو كبر قبل تكبير الامام يصير منفردا عما علي الامام بركعة وهذا
لا يجوز وبه فارق سايرالصلوات لان هناك لو كبر لا يصير منفردا عما علي الامام بركعة فيجوز فاذا سلم
الامام يكبر المسبوق عند ابي حنيفه ومحمد تكبيرة صار مسبوقا بتكبيرتين يا تي بهما بعد سلام الامام
عند ابي حنيفه ومحمد لانه اتي بتكبيرة واحدة مع الامام وهي التكبيرة الرابعه للامام وتكبيرة الافتتاح
لهذا الرجل وبقي عليه ثلث تكبيرات واحدة مع الامام وهي التكبيرة الرابعه ما بعد سلام الامام وعمل

قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم فالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة لأنهم سعوا في الأرض بالفساد لقطاع الطريق وروي عن علي أنه لم يصل على قتلى نهروان وغيرهم من البغاة وكذلك الذي عمل عليه بالحق هكذا روي عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك كل من عمل على باغ وخارج والمكابرون في المصر بالسلاح لأنهم يسعون في الأرض بالفساد وكان حكمهم كحكم قطاع الطريق ذكر الحاكم في المنتقى من قتل مظلوما لم يغسل ويصلى عليه ومن قتل ظلما لم يغسل ولا يصلى عليه وأراد بالمقتول ظلما المقتول من أهل العدل العدل قتل بسيف أهل البغي وأراد بالمقتول ظلما المقتول من أهل العدل قتل بسيف أهل العدل فأما لا يصلى على الباغي إذا قتل في الحرب فأما إذا قتل بعد ما وضع الحرب فأما إذا أخذ في الأمام وشرع فلهم صلى عليهم وإذا مات المولود في حال ولادته فإن كان حرج أكثره صلي عليه وإن كان أقل لم يصل عليه لأن للأكثر حكم الجميع فإذا مات بعد ما خرج أكثره فكأنه مات بعد الولادة وإذا مات بعد ما خرج الأقل فكأنه مات في البطن ومن قتل نفسه خطأ بأن ناول رجلا من أهل العدل ليضربه فأخطأه وأصاب نفسه ومات فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه وهذا بلا خلاف وأما من تعمد قتل نفسه فحديثه كحديث من يصلى عليه اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يصلى عليه وكان شمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز أحمد الحلواني يقول الأصح عندي أنه يصلى عليه وتقبل توبته إن كان مات في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكان القاضي علي السعدي يقول الأصح عندي أنه لا يصلى عليه الذي صلى عليه الأئمة يصلى عليه هكذا روي عن أبي حنيفة فيه روايتان قال محمد في الجامع الصغير في صبي سبي وسبي معه أبواه أو أحدهما فمات لا يصلى عليه إلا إذا كان أقرب بالإسلام وهو يعقل الإسلام وإن لم يسب معه أحدهما فمات لا يصلى عليه إن يعلم أن الولد الصغير يعتبر تبعا للأبوين أو أحدهما في الدين فإن العدام يعتبر تبعا لصاحب اليد فإن عدمت اليد يعتبر تبعا للدار لأن تعذر اعتباره أصلا في الدين أقوى فيعتبر أولا تبعا لهما أو لأحدهما وعند العدام يعتبر تبعا لهما لا للدار فيجعل كأن فرعا لهما والأصل في ذلك إذا كان مع الصبي أبواه أو أحدهما يعتبر تبعا لهما لا للدار فيجعل كأن فرعا لهما والأصل في ذلك قوله عليه السلام كل ولد يولد على الفطرة إلا أن أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه أما شاكرا وإما كفورا قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة يحتمل أنه أراد به على الخلقة التي خلق الله تعالى قبل الولادة فإن بعض اليهود كانوا يقولون إن الولد قبل الولادة يكون على خلاف ما يكون بعد الولادة فأبطل ذلك بهذا ويحتمل أنه أراد به على الدين الذي دان يوم الميثاق فإن الله تعالى خاطب ذرية آدم عليه السلام بعد ما أخرجهم من صلبه كالذر وأعطاهم العقول بعضهم سود فقال لهم ألست بربكم فقالوا بلى الآن البيض قالوا عن اعتقاد والسود قالوا عن خوف فالذين قالوا عن اعتقاد يموتون مسلمين والذين قالوا عن غير اعتقاد يموتون كافرين فيحمل أن مراده عليه السلام ذان يولد كل مولود على ما دان يوم الميثاق وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وقوله يهودانه أو ينصرانه معناه بسعايته في الدين وقوله أما شاكرا معناه مسلما وأما كفورا معناه أنه كافرا وأما إذا أسلم أحد أبويه صلي عليه إذا مات ويعتبر مسلما تبعا للدار عند العدام تبعية الأبوين والصبي إذا وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده ومات هناك صلي عليه واعتبر مسلما صاحب اليد عند العدام تبعية الأبوين ويستوي الجواب فيما قلنا إذا كان الصبي عاقلا أو غير عاقل لأنه قبل البلوغ تابع للأبوين في الدين ما لم يصف الإسلام وقوله في المسئلة الأولى إذا سبي

باقي بالاذكار المشروعة بين التكبيرتين ذكر الحسن في المجرد أنه إن كان لا يأتي من رفع الجنازة يتابع بين التكبيرات ولا يأتي بالاذكار وذكر المسئلة في النوازل مطلقة من غير تفصيل فقال من فاته بعض التكبيرات على الجنازة يقضيها متتابعة بلا دعاء ما دامت الجنازة على الأرض لأنه يأتي مع الدعاء برفع الميت فيفوته التكبير والحاصل أنه ما دامت الجنازة على الأرض فالمسبوق يأتي بما بقي من التكبيرات وعن محمد أنه إن كانت الأربع أقرب إلى الأرض فكما على الأرض فيكبر وإن كانت إلى الأكتاف أقرب فكما على الأكتاف فلا يكبر وعلى قول أبي يوسف المسبوق بثلث تكبيرات يكبر بعد سلام الإمام تكبيرتين لأنه أتى بتكبيرة حتى انتهى إلى الإمام وتكبيرة مع الإمام فبقي عليه تكبيرتان فيأتي بهما بعد سلام الإمام وإن كان مسبوقا بأربع تكبيرات لا يصير مدركا لصلاة الجنازة عند أبي حنيفة ومحمد لأن عندهما لا يكبر مع الإمام وإذا سلم الإمام فقد فاتته الصلاة فلا يصير مدركا لها وعند أبي يوسف يصير مدركا للصلاة ويكبر تكبيرة ويشرع في الصلاة فإذا سلم الإمام يكبر ثلث تكبيرات ثم يعيد وفي المنتقى إذا كان الرجل خاص مع الإمام وقت الشروع في صلاة الجنازة فكبر الإمام ولم يكبر مع الإمام فإنه يكبر التكبير الأولى ولا ينتظر التكبيرة الثانية كبر الثانية عقيبها ولم يكبر الأولى حتى سلم الإمام فإن كبر الأولى مع الإمام ولم يكبر الثانية والثالثة مع الإمام فإنه يكبرهما إتباعا عاد يكبر مع الإمام فإن لم يكبر مع الإمام حتى كبر الإمام أربعا كبر هو قبل أن يسلم الإمام فيكبر ثلثا قبل أن يرفع الجنازة وروي عن أبي حنيفة في هذه الصورة أنه قال من فاته صلاة الجنازة فذكر أنه إذا كان مسبوقا بأربع ركعات فعلى قول أبي حنيفة يصير مدركا لأن عنده كما حضر يكبر وذكر شيخ الإسلام قول محمد في هذه الصورة نظير قول أبي يوسف وقال حتى حضر المقتدي يكبر تكبيرة الافتتاح عند محمد كما هو قول أبي يوسف وفرق محمد بينهما إذا أدرك الإمام بعد الركعة الرابعة وبينما إذا أدركه بعد التكبيرة الثالثة والفرق أن لمكبر الإمام التكبير التكبيرة الرابعة أما بعد ما كبر الإمام لا يمكنه انتظار الإمام لأنه لم يبق عليه شيء فلو لم يكبر حين حضر تفوته الصلاة فلهذا افترقا ذكر على جنازة تكبيرة ثم جنازة أخرى قدمت يتم الصلاة على الأول ويعود الثانية بالصلاة لأنه لو جمع بينهما لا يخلو إما أن يقتصر على ما بقي من التكبيرات فيصير مكبرا على الثانية ثلث تكبيرات وصلاة الجنازة لم تشرع بثلث تكبيرات وإما أن يزيد تكبيرة أخرى فيصير ملوما على الأول خمس تكبيرات تحريمة واحدة وذلك أيضا غير مشروع بإجماع الصحابة وإن نوى أن يصلي على الجنازة الثانية بعد التحريمة لا يخلو إما أن ينوي الصلاة عليهما جميعا وفي هذا الوجه يتم الصلاة على الأولى ويستقبل الصلاة على الثانية لأنه لم يخرج عن الأولى حتى نوى البقاء عليها وإذا لم يخرج عن الأولى لا يصير شارعا في الثانية وكذلك إذا لم ينو شيئا أو نوى الثانية ولم يكبر فيها وفي هذين الوجهين أيضا يتم الصلاة على الأولى ويستقبل الصلاة على الثانية أما إذا لم ينو شيئا فظاهر وأما إذا نوى الثانية ولكن لم يكبر لها فلأن بمجرد النية لا يصير خارجا من الأولى شارعا في الثانية ما لم يقترنه بالعمل وإن نوى الصلاة على الثانية لا غير يتم الصلاة على الثانية ويستقبل الصلاة على الأولى لأنه لما نوى الصلاة على الثانية لا غير وكبرها صار شارعا فيها ومن ضرورة كونه شارعا فيها أن لا يبقى داخلا في الأولى وكذا قال محمد في نوادر الصلاة

القسم الثالث

في بيان من يصلى عليه ومن لا يصلى عليه فنقول لا يصلى على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره وروي أنه لما مات أبو طالب جاء علي إلى رسول الله وقال إن عمك الضال قد مات فقال عليه السلام غسله وكفنه وادفنه ولا تحدث بي حدثا حتى تلقاني فلما لقيه نهاه عن الصلاة عليه ولأن الصلاة على الميت دعاء واستغفار والاستغفار للكافر حرام قال تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقد بلونا من الكتاب الإباحة وقطاع الطريق فإنه لا يصلى عليهم وقال الشافعي يصلى عليهم لأنهم مسلمون وقال عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر ولنا أن الصلاة دعاء وإن أسوأ الرتبة ونص القرآن يشهد لقطاع الطريق بالخزي

قال

معه انوان لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل يدل على ان الصبي اذا اسلم وهو يعقل الاسلام يعني صفة الاسلام وهذا يدل على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الايمان وكذلك اذا اشتري جارية واسلم صفها صفة الاسلام فلم يعلم فانها لا تكون مومنة وصفة الاسلام ما ذكر في الحديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى ومما يتصل بهذه المسئلة ان اولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونوا في الجنة فان فيهم احاديث كثيرة من المشاهير وبالاحاديث تبين الخبر قالوا بلى يوم اخذ الميثاق عن اعتقاد وقد روي عن ابي حنيفة رح الوقف فيهم وهو مردود على الراوي فان محمدا روى عن ابي حنيفة في اثار ابي حنيفة ان الذين يصلون بنا حيان اولاد المسلمين وهم صغار يعولون في التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا وهذا اضافه باسلامهم واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة والجماعة روي عن محمد انه قال اني اعرف ان الله تعالى لا يعذب احدا من غير ذنب وبعضهم قالوا يكونون في الجنة خدما للمسلمين وبعضهم قالوا ان كانوا قالوا بلى يوم الميثاق عن اعتقاد يكونون في الجنة وان كانوا قالوا من غير اعتقاد يكونون في النار وروي عن ابي حنيفة انه توقف فيهم ووكل امرهم الى الله

القسم الرابع

في بيان من هو اولى بالصلوة على الميت ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى بالصلوة وذكر الحسن في كتاب صلوته عن ابي حنيفة ان امام الحي اولى الا عظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فخليفة الوالي فان لم يحضر فخليفة القاضي فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وهذه الرواية اخذ بها كثير من المشايخ ومن المشايخ من قال لا اختلاف بين الروايتين فاذكر في كتاب الصلوة محمول على ما اذا لم يحضر الامام الاعظم ولا احد ممن ذكر في رواية الحسن اما لو حضر الامام الاعظم فهو اولى بالصلوة باتفاق الروايات لان في التقديم على الصلوة ازدراء به وعن امرنا موسع وبعده القاضي وبعده مولاه امام الحي اولى لانه حي والميت حال حيوته فيكون هو اولى بالصلوة عليه وانما ذكر محمد امام الحي ولا في كتاب الصلوة لان السلطان لا يوجد في كل موضع قال الكرخي في كتابه وتقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه افضل فاما تقديم السلطان فواجب لان في ترك تقديم السلطان ازدراء به وفي ذلك فساد امور المسلمين فيجب تقديمه فاما ليس في ترك تقديم امام الحي فساد امور المسلمين وذلك يرضى الميت حال حياته وهذا المعنى يقتضي تقصيله على غيره اما لا يوجب تقديمه ثم بعد امام الحي ولي الميت اولى وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي ولي الميت اولى بالصلوة على الميت على كل حال حجة ابي يوسف والشافعي قوله تعالى والوا الارحام بعضهم اولى ببعض الاية ولان هذا حكم يتعلق بالولاية فيكون الولي معتدا على السلطان ومن سمينا لهم قياسا على النكاح ولان المقصود من صلوة الجنازة الدعا للميت والشفاعة ودعا الغريب ارجى في الاجابة لانه اشفق على الميت فوجد زيادة تضرع في الدعا والاستغفار لا يوجد ذلك من السلطان فيكون هو اولى حجة ابي حنيفة ومحمد انه لما مات الحسن بن علي خرج الحسين والناس لصلوة الجنازة فقدم الحسين سعيد القاضي وكان سعيد واليا بالمدينة يومئذ فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم لولا السنة ما قدمتك ولان هذه صلوة تقام بجماعة فيكون السلطان اولى بالقيام فيها قياسا على سائر

الصلوات فان اجتمع للميت قرابتان في القرب اليه على السواء بان كان له اخوان لاب وام فاكبرهم سنا اولى لانه عليه السلام امر بتقديم الاسن فان اراد الاكبر ان يقدم اسنانا ليس له ذلك الا برضا الاخر لان لهما الحق لاستوائهما في القرب لكن قدمنا الاسن للسنة والاسنة في تقديم من قدمه فبقي الحق لهما كما كان وان كان احدهما لاب وام والاخر لاب فالذي لاب وام اولى وان كان قدم الاخ لاب وام غيره فليس للاخ لاب ان يمنعه عن ذلك لانه لا حق للاخ للاب اصلا وان اجتمع للميت ابن واب ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى من مشائخنا من قال ما ذكر في كتاب الصلوة قول محمد فاما قول ابي حنيفة الابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احراما له ورد هذا القابل هذه السنة الى مسئلة النكاح على هذا الخلاف فانه اذا اجتمع للميت اب وابن فالابن اولى عند ابي حنيفة وعند محمد الاب اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلوة الجنازة ان الاب اولى في قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليس للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح لان اثر الفضيلة هناك في اثبات الولاية فلا يثبت الترجيح به ونص هشام في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة ان الاب اولى من الابن وان اجتمع للميت اب واخ فالاب اولى بالاجماع قال في القدوري وسائر الروايات اولى من الزوج ولكن اصولي العراقة وابنه وهذا احدهما وقال الشافعي الزوج اولى بحجة في ذلك ما روي انه لما مات امراة ابن عباس صلى عليها وقال انا احق بها وعلماءنا احتجوا بما روي انه لما مات امراته قال لاولياءها كنا احق بها حين كانت زوجه فاذ اماتت فانا احق بها ولان السبب فيما بين الزوجين الزوجيه وانما ينقطع بالموت والسبب فيما بين الاقارب القرابه والحق لا ينقطع بالموت وحديث ابن عباس محمول على انه كان اماما حي فصلى عليها لكونه زوجا وان كان للمراة التي مات زوج وابن منه كم للابن ان يتقدم على اباه لان في تقديمه على الاب ازدراء واستخفافا بالاب فينبغي ان يقدم الاب ولا يتقدم عليه قال ابو يوسف وله في حكم الولاية ان يقدم غيره لان الابن هو الولي الا انه منع عن التقديم على ابيه لما ذكرنا من المعنى وذلك المعنى لا يوجب انقطاع ولايته ولو ترك ابا وزوجا وابنا من هذا الوجه لم يكن للابن ان يتقدم اباه لان رضى الجد لا يكون رضى الابن ممنوع عن التقدم على الجد لكونه بمنزلة الاب فيكون ممنوعا عن تقديم غيره على الجد من طريق الاولى وان ترك زوجا وابنا من زوج اخر فلا باس للابن ان يتقدم على هذا الزوج ويقدم من شاء لانه هو الولي ولم يوجد ما يمنع التقدم والتقديم على هذا الزوج وهو الاجنبي لانه ولي الاب وهو اولاه احق من الاجنبي لانه يلحق بالغريب ولهذا كان احق بميراثه عند عدم الغريب وقال ابو يوسف اذا كان الاقرب غائبا فكان فوت الصلوة بحضوره اولى فان قدم الغائب غير بكاب كان للابعد منعه وحد الغيبة ههنا ان لا يقدر على القدوم فسد وقت الصلوة ولا يقدرون على تاخيرها بالقدوم والمريض بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه لان ولايته لم تسقط ولهذا لو حضر مع المريض كان له ان يتقدم ومتى كانت الولاية باقية كان له حق التقديم فان قدم الاخوان من الاب والام كل واحد منهما رجلا فالذي ذكرنا قدمه الاكبر اولى لانا رضينا بسقوط حقهما واكبرهما سنا اولى بالصلوة عليه فيكون اولى بالتقديم ولا حق للسنا ولا للصغار في التقديم لان حق التقديم لم ينبني على ولاية التعدم عبد مات فاختصم في الصلوة عليه

المولى وابن العبد او ابنه وبالعكس فالمولى احق بالصلوة عليه ولكن المكاتب اذا مات على غير وفاء
وادى كتابته اولم يترك الا ان المال حاصل لا يخاف عليه التلف فالابن اولى ولكن الاب يقدم حينئذ
والمكاتب وان كان المال غائبا فالمولى احق بالصلوة عليه **نوع** من هذا الفصل في القبر والدفن واذا انتهى
بالميت الى القبر فلا بأس بسرجه او شمع لان المقصود وضع الميت في القبر فانما يدخل قبره بقدر ما يحصل به
الكفاية للشفع والوتر فيه سواء وقد صح انه دخل في قبر رسول الله اربعة وعلى القياس وابنه فضل واختاروا
في الرابع ذكره شمس الائمة الحلواني ان الرابع صاحب مولى عتاقة رسول الله وذكر جواهر زاده ان الرابع صهيب
وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة ابن شعبه وابو رافع ويقول واصفه في اللحد لبسم الله وعلى ملة
رسول الله وهكذا روي عن علي والا يلحد ولا يشق وهذا هنا وقال الشافعي يشق ولا يلحد حجة الشافعي
توارث اهل المدينة فانهم توارثوا الشق دون اللحد وعلماؤنا احتجوا بقوله عليه السلام اللحد لنا والشق
لغيرنا ولان الشق فعل اليهود والتشبيه بهم مكروه فيما منه بد ولا حجة له في توارث اهل المدينة لانهم انما
توارثوا ذلك لضعف اراضيهم بالسبخ ولاجل هذا المعنى اختار الشق في ديارنا فان ديارنا ضعيفة ورخوة
فيها زاد احد فاختاروا الشق لهذا وصفة اللحد ان يحفر القبر تامة ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت
ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيه الميت ويدخل الميت
من قبل القبلة في القبر وفي بعض الكتب ويستقبل به القبلة عند ادخاله القبر يعني لوضع الجنازة فوق اللحد
من قبل القبلة وقال الشافعي يسل سلا قال جواهر زاده صورة السل ان توضع الجنازة في
مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع راسه من القبر ثم يدخل الرجل الاخر القبر فيأخذ برجلي
الميت ويدخلها القبر ولا يسيل كذلك جئنا في ذلك ما روي عن ابن عباس انه قال يدخل الميت قبره
من قبل القبلة كان وجوه الاخذين الى القبلة واذا سل سلا لا تكون وجوه الاخذين القبلة واشرف
حال الانسان اذا كان نائما او قاعدا ان يكون وجهه الى القبلة ويوضع في القبر على شقه الايمن
قال عليه السلام يا علي استقبل به القبلة استقبالا ووضعوه لحده ولا تكبوه لوجهه ولا لقفاه لظهره قال
محمد في الجامع الصغير ويجعل قبر المرأة بثوب لانها عورة من قربها الى قدمها ورمما سل وشيء من عورتها الى
الارض انما نصب بالنعش على جنازتها حتى يفرغ من اللحد ولم يكن النعش في جنازة السنا حين ماتت فاطمة
رضي الله عنها فاوصت قبل موتها ان تستر وقد صح ان قبرها جعل بثوب ونعش على جنازتها فاتخذ والها
نعشا من جريد النخل فلما مر عمر قال لنعرطسه السنا فبقي سنة هلكذا في حق السنا واذا وضعت في اللحد
استغني عن النجيدة وان كان رجلا لا يجعل قبره عند السنا وعند السنا فبقي يجعل لما روي انه عليه السلام
لما دخل قبر سعد بن معاذ واسامة بن زيد معه يجعل قبره ولا صحابنا ما روي عن علي انه سنم قبره وقد يجعل
قبر فنزعه وقال انه رجل واوصى سريع ان لا يجعل قبره ولان مبنى حال الرجل على الانكشاف فلا يجعل قبره ولا
لضرورة وهي ضرورة دفع الحر والبلل او المطر عن الداخلين في القبر وتاويل قبر سعد بن معاذ انما يجعل
قبره لان الكفن كان لا يعز بيد فبقي قبره حتى لا يطلع احد على شيء من اعضائه قال محمد في الجامع الصغير
ويكره الاجر على اللحد ويستحب الصب واللبن وقال في الاصل اللبن او الصب فدل المذكور في الجامع
الصغير على انه لا بأس باستعمال اللبن وحكى عن شمس الائمة الحلواني هذا اذا صنب لم يعمل فاما الصب
المعمول وهو بالفارسية موربای اری فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه صنب كله وقال
بعضهم يكره لانه لم يرد به السنة وكثير من الصحابة وصوابا بان يرسوا في التراب رطوبة لا يعلم عليهم التراب

الا ان الوجه هو في من التراب حبس اوسك وكراهة الاجر مذهبنا وقال الشافعي لا بأس لما روي ان النخعي قال
كانوا يستحبون اللبن والصب ويكرهون الاجر وقوله كانوا كلمة عن الصحابة والتابعين ولان الاجر انما يستعمل
في الابنية المزينة والاحكام والقبر موضع البلى بعض مشايخنا قالوا انما يكره الاجر اذا اريد به الزينة اما اذا اراد
به دفع اذى السباع او شيء اخر لا يكره وقال مشايخ بخارى لا يكره الاجر لما مس الحاجة اليه لضعف الاراضي
حتى قال بعضهم بان في هذه البلاد لو جعل ملفوفا من حديد لا يكره لكن ينبغي ان يصنع مما يلي الميت ولكذا
التابوت من الخشب كره بعضهم على ظاهر الرواية وقال بعضهم بان هذا في معنى الاجر لان كل واحد منهما الى
احكام البناء ولا حاجة الى الاحكام وبعضهم فرق بينهما وقال كراهة الاجر من حيث انه مسته النار فلا يقال
وهذا المعنى معدوم في الخشب ولكن هذا الفرق ليس بصحيح ومس النار في الاجر لا يصير عند العامة فان السنة
ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار وليس القبر مرتفعا من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا ولا يزاد
عليه من تراب غير القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع والمسنم هو السقط الذي هو على رسمنا واحتج
بما روي المزني باسناده انه لما توفي ابراهيم بن رسم قبره رسول الله قبرا مسطحا ولانه مسكن مشروع بعد
الوفاة فيعتبر بالمسكن حالة الحياة والمسكن حالة الحياة يكون مسطحا مربعا فكذا المسكن بعد الوفاة وعلماؤنا
احتجوا بحديث جابر وعروة عن ابن عباس بصيغة ان جبريل عليه السلام صلى بالملائكة على ادم عليه السلام
وسنم قبره وعن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من رأى قبر رسول الله وقبر ابي بكر وعمر قبل ان يدار الحائط بالشوارع
مرتفعة مسنمة وروي انه لما مات عبد الله بن عباس بالطائف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه اربعا وجعل
له لحدا واحدا وادخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه مسطاطا ولان تربيع القبر سد بضع
اهل الكتاب والسنة بصنعتهم فيما لبسنا منه بد مكروه ولان التربيع في الاسه للاحكام ويختار في القبور ما هو
ابعد من الاحكام وتاويل حديث ابراهيم انه عليه السلام سطح قبره اولا ثم سنم وان خيف ذهاب اثره فلا
بأس برش الماء عليه بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا لم يخف ذهاب اثره ذكر في ظاهر الرواية انه لا يكره على الظاهر
وقد وضع رسول الله على قبر ابي وحاشه حجرا وقال هذا لاعرف به قبر اخي وفي كتاب الاثار عن محمد لا ارى ان
يزاد في تراب القبر على ما خرج ولا ارى برش الماء عليه ثانيا ولا بجصص ولا بطين وروي ذلك عن ابي حنيفة
وهكذا ذكر الكرخي في مختصره في طهارات النوازل انه لا بأس به وعن ابي يوسف انه كره ان يكتب عليه
كتابا وكره ابو حنيفة البناء في القبور وان لم يعلم بعلامة قالوا واراد بالبناء السمط الذي يجعل على القبور
في ديارنا فقد روي عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه عن السمط ويكره ان يوطأ على القبر بمعنى بالرجل
او يقعد عليه او يقضي عليه حاجة ويكره ان يصلي عنده وعن ابي حنيفة انه قال لا ينبغي ان يصلي على
ميت بين القبور وان صلوا اجزاهم قال القدوري وذوا الرحم المحرم اولى بادخال المرأة القبر من غيره
وفي نوادر ابراهيم عن محمد الاخوان احق بدخول القبر من بني الاعمام ويريد به دخول قبر المرأة وبنوا
الاعمام احق من الزوج ومن اخ الرضاعة ولا يدفن الرجلان او اكثر في قبر واحد وعند الضرورة لا بأس به
ويقدم في اللحد افضلهما ويجعل بينهما حاجز من الصعيد فقد صح انه عليه السلام امر في شهداء احد بدفن
الاثنين والثلثة معهم في قبر واحد وكانت الحالة حالة الضرورة فالاضطرار يومئذ اصابهم ومع وجود
شدة يشتكون الى رسول الله ذلك وقالوا لم نجد لكل انسان منا شدة فقال عليه السلام احفروا واوسعوا وادفنوا
الاثنين والثلثة فقالوا من نقدم فقال قدموا اكثرهم قرانا وان احتاجوا الى دفن الرجل والمرأة في قبر
واحد يقدم الرجل وفي الجنازة تقدم المرأة على الرجل ليكون الرجل الى الرجل اقرب والمرأة عنه ابعد

ثم في قوله عليه السلام المقصود دليل على ان السنة في القبر ان يعمق فان هذا امر بالتعميق و المعنى فيه صيانة الميت
عن الضياع و في بعض النوادر عن محمد انه قال ينبغي ان يكون مقدار العمق الى صدر رجل وسط القامة قال
وكلما ازداد فهو افضل و عن عمر انه قال يعمق القبر الى صدر الرجل و ان عمق مقدار قامة الرجل فهو
احسن **نوع اخر** من هذا الفصل في الكافر يموت وله ولي مسلم قال محمد في الجامع الصغير كافر
مات وله ولي مسلم قال يغسله ويتبعه ويدفنه وقال الشافعي في الاصل كذا في شرحه وله ابن مسلم فاذكر
في الاصل خاص وما ذكر في الجامع الصغير عام فان اسم الولي يتناول كل قريب و هذا لان الغسل سنة الموتى
من بني ادم على سبيل العموم على ما مر لكن الغسل في حق المسلم يكون تطهيرا و في حق الكافر لا يكون تطهيرا والولد
المشروع الى بر والده و ان كان مشركا قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمراد به الوالد المشرك
بدليل قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي الايه ومن الاحسان و البر في حقه القيام بغسله ودفنه
بعد موته ولما مات ابو طالب قال عليه السلام اذهب وغسله وكفنه وواره ولا تحدث بحدثا حتى تلقاني
اي لا تصل عليه و في السير الكبير سال رجل ابن عباس ان امي ماتت نصرانية فقال غسلها وكفنها واتبع
جنازتها ولا تصل عليها وادفنها وان الحارث من ابي ربيعة ماتت امه نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة
وقد صح انه عليه السلام خرج في جنازة عمه ابي طالب وكان يمشي ناحية منها و الحاصل انه اذا كان خلف
جنازة الكافر من قومه من يتبع الجنازة لا ينبغي لغير ابنه المسلم ان يتبع الجنازة حتى لا يكون سلم اسوا
والكفرة ولكن يمشي ناحية منها و ان لم يكن خلف الجنازة من قوم الكافر من يتبعها فلا باس للمسلم
ان يتبعها و هذا التفصيل منقول عن محمد ولا تغسل المسلم يديه به انه لا يراعي في حقه
سنة الغسل من البداية بالميامن وغير ذلك و لكن يصب الماء عليه على الوجه الذي يغسل النجاسات وكذلك
لا يراعي في حقه سنة الكفن و لكن يلف في ثوب و كذلك لا يراعي في حقه سنة اللحد و لكن يحفر له حفيرة ولا يوضع
فيها بل يلقى وهذا الان مراعاة السنة في هذه الاشياء حق المسلم و كذلك كل ذي رحم محرم منه مثل الاخ
والاخت والعم و الخال و الخالة وكل قرابة لانه من باب التكريم وصلة الرحم و هو من جامد
الدين و انما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر و تكفينه ودفنه اذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين
فان لم يكن هناك احد من قرابته على ملته فان المسلم لا يتولى غسله بل يفوض الى قرابته المشركين ليصنعوا
به ما يصنعون بموتاهم و لم يبين في الكتاب ان الابن المسلم اذا مات ولا اب له كافر هل يكون ابوه الكافر
من القيام بغسله و تجهيزه وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون الا ترى ان اليهود لما امن عليه اللعين
عند موته قال عليه السلام لاصحابه تولوا الكافر و لا تحل بينه وبين والده اليهودي قال ويكره
ان يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنوا الان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه اللعن و السخط
والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه عن ذلك وهذا الفصل يعبر عنه برواية في الفصل الاول
نوع اخر من هذا الفصل في الحيا الذي يقع في هذا الباب اذا دفن قبل الصلوة عليه صلي عليه
ما لم يعلم انه تفرق اجزاؤه ولا يخرج من القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن ايدي الناس جاء في الحديث
انه عليه السلام قال القبر منزل من منازل الجنة او حفرة من حفر النار و اما الصلوة على القبر فلانه عليه
السلام فعلها و لكن انما يصلي عليه ما لم يعلم انه تفرق اجزاؤه لان المشروع الصلوة على الميت لا على اجزائه
المتفرقة قالوا وما ذكر انه لا يخرج من القبر فذلك فيما اذا وضع اللبن على اللحد او وضع ولكن لم ينهل
التراب عليه فيصلي عليه لان التسليم لم يتم بعد قال الحاكم الشهيد في الامالي عن ابي يوسف انه

يصلي

يصلي على الميت في القبر الى ثلثة ايام و بعد ما مضت الثلثة لا يصلي عليه و هكذا ذكر ابن رستم في النوادر عن
محمد عن ابي حنيفة و الاصل فيه ما روي ان الصحابة كانوا يصلون الى رسول الله الى ثلثة ايام و الصحيح
ان هذا ليس بتقدير لازم لانه تختلف تفرق الاجزاء باختلاف الاوقات في الحر والبرد و باختلاف الاماكن و باختلاف
حال الميت في السمن و الهزال انما المعتبر فيه الكثر الرايي ان كان في الكثر رايهم انه يتفرق اجزاء الميت قبل ثلثة
ايام يصلون عليه بعد ثلثة ايام فان قيل كيف يصلي عليه في القبر و انه غايب عن اعين الناس بالتراب قلنا نعم
ولكن هذا لا يمنع جواز الصلوة و اذا صلي على الميت قبل الغسل فانه يغسل و يعاد الصلوة عليه بعد الغسل و كذلك
لو غسلوه و بقي عضو من اعضائه او قدر لمعة و ان كان قد لف في كفنه و قد بقي عضوه لم يصبه الماء يخرج من الكفن
فيغسل ذلك العضو و ان كان الباقي شيء كالاصبع و نحوه فكذلك الجواب عند محمد لان الاصبع في حكم العضو بدليل
اغتسال الجنب و قال ابو يوسف لا يخرج من الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فلعل وصل اليه الماء لكن
اسرع اليه الجفاف لعلة ذكر الخلاف على هذا الوجه وفي نوادر سليمان و ان كانوا نوادر فهو ما تذكروا انهم لم
يغسلوه فان لم يمكنوا التراب عليه جمع و يغسل و يصلي عليه و ان اهالوا التراب عليه لم يخرج و هل يصلي عليه ثانيا
في القبر ذكر الكرخي في مختصره انه يصلي عليه و في النوادر عن محمد العياس ان لا يصلي عليه لان طهارة الميت
شرط جواز الصلوة عليه و لم يوجد و في الاستحسان يصلي عليه لان تلك الصلوة لم تعدها لترك الطهارة
مع الامكان و الان زال الامكان و سقط فريضة الغسل فيصلي عليه في قبره او نقول صلوة الجنازة من
وجه و لو كانت من كل وجه لا تجوز بدون الطهارة اصلا و لو كان دفن من كل وجه تجوز بدون الطهارة
فاذا كانت بينهما قلنا انه يشترط الطهارة حالة القدرة و لا تشترط حالة العجز و ان سقط شيء من متاع
القوم فلا باس بان يحفروا التراب في ذلك الموضع و يخرجوا المتاع من غير ان ينبشوا الميت و ان لم يكتموا
ذلك الا حرا لكل و نبش الميت فعلوا ذلك لان ذكر في الاصل لان في ابقا المتاع في القبر اضاعة المال
و نهي رسول الله عن اضاعة المال و اذا وضع الميت في اللحد لغير العلة او على بساره و قد عرف ذلك
فان كان قبل اهالة التراب لا ينبش عنه قبر و ان كان قبل اهالة التراب فقد صرحوا بنزع اللبن و يوضع
كما ينبغي و اذا صلوا على جنازة و الامام على غير طهارة فعلموا اعادة الصلوة لان صلوة الامام لم تجز لعدم
الطهارة فلا تجوز صلوة القوم لان صلوتهم بنا على صلوة الامام و اذا لم تجز صلوتهم فهذا ميت لم
يصل عليه فيعيد و الصلوة و ان كان الامام طاهرا و القوم على غير طهارة لم يكن عليهم اعادتها لان
عدم طهارة القوم لا يوجب فساد صلوة الامام و اذا اجازت صلوة الامام فقد سقط الفرض بصلوة الامام
وعلى هذا فلا يكون للباقين حق الاعادة لانه يكون تنفلا بصلوة الجنازة و التنفل بصلوة الجنازة غير مشروع و اذا
ظهر ان الموضع الذي دفن فيه مغصوب او اخذ بالسعفة فانه تخرج الميت عنه و يدفن في موضع احر و في كراهية
الحمل بمن قد حامل اقوال على حملها ستة اشهر فمات و قد كان الولد في بطنها يتحرك فلم يعش بطنها و دفنت ثم رؤيت
في المنام انها تقول ولدت لا ينبش القبر لان الظاهر انها لو ولدت كان الولد ميتا **نوع اخر**
من هذا الفصل في المتفرقات و يضع النساء خلف الرجال في الصلوة على الجنازة لقوله عليه السلام
خير صفوف النساء اخرها و شرها اولها لانها صلوة تودي بجماعة فتعتبر بالصلوة المعهودة و في الصلوة
المعهودة تقوم النساء خلف الرجال فكذلك في صلوة الجنازة فان وقفت امراة بجنب رجل فيها لم تفسد عليه
صلوته فرق بين هذا و بين الصلوة المعهودة و هو ان في الصلوة المعهودة العياس ان لا تفسد صلوة الرجل
بحاذاة المراة كما قال الشافعي الا انا تركنا العياس بالنص و النص ورد في صلوة مطلقة و هذه ليست بصلوة

مطلقه ولهذا الاقراءة فيها ولا ركوع ولا سجود بخلاف الصلوة المعهوده والذي يعتمد عليه ما اشار اليه
شمس الائمة في شرحه وهو ان العلما اختلفوا في جواز انها في المكتوبه هل هي معصيه امر لا منهم من راي ومنهم من
ابي فاختلا فهم في الصلوة المطلقه اتفاق منهم في جواز الصلوة المقيده هذه اصل لهذا في الشرع عليه
مسايل كثيره من ذلك قال ابو حنيفه في المس الفاحش ناقض للوضو لان العلما اختلفوا في المس القليل
منهم من راي ومنهم من ابي فكان اختلا فهم في المس الكثير اتفاقا منهم في المس الفاحش انه ناقض للوضو ومن ذلك
قال ابو حنيفه المكاتب اذا ملك اخاه لا يصير مكاتبا لان العلما اختلفوا في الحراذ املك اخاه هل يصير حرام لا منهم
من راي ومنهم من ابي فاختلا فهم في الحرا تفاق منهم في المكاتب انه لا يصير مكاتبا قال شمس الائمة وهذه المسئله
تصير رواية لمسئلة اخري اذ شتا في المبسوط وهو انه يصح اقتدا المراة بالامام في صلوة الجنازة من غير ان ينوي
الامام امامتها بخلاف الصلوة المعهوده لان في الصلوة المعهوده انما جعل نية امامتها شرطا لان مجازا انها
تفسد صلوته فصحو ترك السنة عن مخاذ انها فاما ههنا فلا نعدام من قبل المجاز انه فلو جعل السنة شرطا لان
النساء يمنعن من شهود الجنايز لانه روي انه عليه السلام راي نسا في جنازة فقال ارجعن ماذورات غير ماجورات
وليس على من فعله في صلوة الجنازة وضو وكذلك سجدة التلاوة وهذا بنا على الاصل الذي بينا ان العلما
اختلفوا في انتقاض الطهارة بالقهقهة في الصلوة المكتوبة المعهودة منهم من راي ومنهم من ابي
فاختلافهم في الصلوة المطلقه اتفاق منهم في الصلوة المقيده لانها لا تنقض الوضوء ولكنها تفسد الصلوة لان
القهقهة تشبه الكلام لانها صوت خرج من مخرج الكلام والكلام على الحقيقه يفسد الصلوة فكذا ما هو يشبه
وان صلوها تعود اوركوبا امر تم بالاعادة استحسانا وفي القياس يجزيهم وجه القياس ان صلوة الجنازة
دعا من وجه والقيام والقعود في الدعا سوا وبقاس هذا على الاستسقا فالقيام والقعود في الاستسقا
سوا وان كانت السنة هو القيام وكذلك السنة في الخطبة القيام ثم لو خطب قاعدا جاز فكذا هيها
ووجه الاستحسان هو ان صلوة الجنازة واجبة فلا تتادي على الدابة قاعدا مع القدرة على القيام
قياسا على الوتر وكان القياس في سجدة التلاوة ان لا تتادي راكبا الا انه جوز كيلا يقطع السفر لان قراءة
القران مما يكره في السفر فالنزول لسجدة التلاوة يودي الى قطع السفر فتادي على الدابة اما الصلوة
على الجنازة فلا يكره في السفر بل يوجد في الاحاس فالنزول اليها لا يودي الى قطع السفر فلا يتادى
على الدابة وان كان ولي الميت مريضا يصلي قاعدا وصلى الناس خلفه فيما اجزاهم في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي المامون لما عرف من اصله ان اقتدا القايم بالقاعد لا يجوز
وعندهما يجوز وقد تقدم الكلام فيه واذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار وامكن تمييز المسلمين للعلاء
يميزون به وان لم يكن التمييز وكانت الغلبه للمسلمين غسلوا ويصلي عليهم الا من عرف بعينه انه كافر
وهذا الان العبرة للغالب والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلة الي نري انه لو وجد ميت في دار الاسلام
يصلي عليه وان احتمل ان يكون كافرا لان الغلبة في دار الحرب الكفار فاذا كانت الغلبة للمسلمين جعل
من حيث الحكم كان الكل مسلمون فيصلي عليهم لكن ينوون بالدعا المسلمون لانه لو امكن التمييز حقيقه
فاذا تعذر التمييز حقيقه وامكن التمييز بالشبه يجب التمييز بالشبة وان الاكثر اذا لم يغسلوا ولم
يصل عليهم لما ذكرنا ان العبرة للغالب فان قيل انما يعتبر الغلبه وعدم الغلبة حالة الاختيار لا حالة الاضطرار
فان الصلوة على الميت فرض قلنا كما ان الصلوة على الميت فرض فترك الصلوة على الكافر فرض فاذا تعارض
الدليلان اعتبرنا الغالب وان استويا لم يصل عليهم عندنا وقال الشافعي يصلي عليهم ترجيحا للمسلمين على

نصر الله محمد حسن

الكافرين وانا نقول استوي جانب الصلوة وجانب الترك فيرجح جانب الترك لان الصلوة على
الكافر لا يجوز نحالة وترك الصلوة على المسلم جايز في الجمله فانه لا يصلي على الباغي عندنا وعلى الشهيد
عمدا فكان الميل الى ما يباح اولى بخلاف ما اذا كانت الغلبة للمسلمين لانه لما يرجح بحكم الكثرة فكانه
ليس بينهم كفار ولم يبين في الكتاب في فصل الاستوا انهم في اي موضع بيد فنون وقد اختلف المشايخ
فيه بعضهم قالوا يدفنون في مقابر المشركين وبعضهم قالوا يتخذ لهم مقبرة على حدة وهو قول الفقيه
ابي جعفر الهندواني وهذا بنا على اختلاف الصحابه في نصرانيه تحت مسلم حملت من المسلم ورجح
بعضهم جانبها وقالوا تدفن في مقابر المشركين لان الولد في حق هذا الحكم جزء منها ما دام في البطن
وقال عقبة بن عامر تتخذ لهما مقبرة على حدة لتكون بين مقبرة المسلمين وبين مقبرة الكفار ولما
امكن اعتبار كل واحد من الحالين وجب اعتبارهما لان مخالفة الصلوة لانه لا واسطة بين فعل الصلوة
وتركها فاذا تعذر فعل الصلوة وجب الترك واذا لم يتجدوا ما لغسل الميت تيمموه وصلي عليهم ثم ان وجد
ما يغسل ويصلي عليه ثانيا في قول ابي يوسف وعنه في رواية يغسل ولا يعاد الصلوة عليه
بمنزلة جنب تيمم وصلي ثم وجد ما بعد ذلك واذا اخطوا بالراس وقت الصلوة فجعلوه في موضع
الرجلين وصلوا عليها جازت الصلوة لانه وجد شرايط الجوازوهو كون الميت امام الامام وانما
تركوا سنة من سننها وترك السنة لا يوجب فساد الصلوة فان فعلوا ذلك عمدا جازت صلوتهم
وقد اساؤا لانهم تعمدوا خلاف السنة وان اخطاوا فعلته جازت صلوتهم لان مثل هذا الوهم في
المكتوبة جايز فهي صلوة الجنازة اجرى قال شمس الائمة والحاكم الشهيد ذكر في اشارته حوفا فقال
اذا كان عندهم انهم يصلون عليها الى غير القبلة يعني يصلون بالتحري ولكن جعلوا الميت فوق الامام
انهم صلوا عليها الى غير القبلة اجزاهم صلوتهم وفي الصلوة المكتوبة لا تجزيهم صلوتهم اذا فعلوا
مثل هذا وفرق بينهما فقال في صلوة الجنازة الامر فيها واسع فانما لم تجز صلوة على ما ذكرنا
انها دعا من وجه فاخطت رتبتها ودرجتها عن رتبة المكتوبة ودرجتها فاما عند مشايخنا فكلتاهما
سوا والجواب فيهما انهما يجوزان فان تعمدوا ذلك فانهم يستقبلون الصلوة عليها كما في المكتوبة
لانها في وجوب استقبال الكعبة كسايز الصلوات قال محمد في الجامع الصغير ولا باس بالاذن
في صلوة الجنازة فان كان الصحيح لا باس بالاذن في صلوة الجنازة معناه احد السنن اما اذن
الولي عنه في الصلوة على الجنازة لان للولي حق الصلوة على الجنازة لما ذكرنا فيكون له ولانه تحويل
هذا الحق عنه واما اذن اولي الميت للمصلين ليصلوا قبل الدفن الا باذنهم لما روي انه
عليه السلام قال امر ان وليا بامرين للميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وفي رواية
صاحب الدابة العطوف وان كانت الرواية لا باس بالاذن في صلوة الجنازة معناه لا باس بالاعلام
قال تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام من الله ورسوله والاعلام لا باس به في صلوة
الجنازة فانه روي انه عليه السلام مر بقبر فقال قبر من هذا فقيل قبر فلانه مات ليلا
فقال هلا اذنتموني فقالوا خشينا عليك هوام الليل فقال عليه السلام اذا مات منكم ميت
فاذنوني فان صلوتي عليكم رحمة فدل انه لا باس بالاعلام في صلوة الجنازة ولان في
الاعلام اعانة وحثا على الطاعة فلا باس به لهذا وقد حكي عن بعض مشايخنا رح انه يكره النداء
في الاسواق ان فلانا مات لانه من افعال الجاهليه وسموه ذكر الكرخي عن ابي حنيفه انه لا ينبغي

ان يوذن بالجنازة الا اهلها وجيرانها ومسجدحيها وكثير من مشايخنا والمرير وابه باسا اذ ليس
المقصود سنة الزام تربيح اهل الجاهليه وانما المقصود به الاعلام حثا على الطاعة الى ترى ان
الند الخاص لا يكره فلان لا يكره العام ايضا ولا يصلي على ميت الا مرة واحدة وقال الشافعي تجوز
لمن لم يصل ان يصلي عليه جمعه انه لما قبض عليه السلام وضعت على قبره الصحابة فوجا بعد فوج ولان الصلوة
على الميت شرعت دعاء واستغفارا له والدعاء والاستغفار مشروع مرة بعد مرة وعلمانا احتجوا بما روي
انه عليه السلام صلى على جنازة فلما فرغوا اجا عمر ومعه قارا ان يصلي عليها فقال له عليه السلام الصلوة
على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت واستغفر له وروي عن عبد الله بن عمر انه لما مات ابن عاصم
قال لابن عاصم ارني قبر ابيك فاراه فقام عليه ودعا ولم يصل عليه والمعنى ان صلوة الفرق الاول
وقعت فرضا لان صلوة الجنازة شرعت فتصالح الميت وحق الميت صار مقاما بالفريق الاول فسقط
الفرض فصلوة الفريق الثاني تكون نفلا والتنفل بصلوة الجنازة غير مشروع ولو جاز ذلك لكان الاولى
ان يصلي على قبره عليه السلام من شرق زيارته لانه في قبر كما وضع لان لحوم الانبيا حرام على الارض
بد ورد الاثر عن رسول الله ولم يشتغل احد بعد انا نعلم انه لا تعاد الصلوة على الميت قال محمد في
الاصل الا ان يكون الذي صلى او لغيره غير الولي حتى يكون للولي حق الاعادة لان في حق التقدم للولي
وليس لغيره ولانه اسقاط حقه وهو تاويل فعل الصحابة فان ابا بكر كان مشغولا بامور الامور
وتمكين الفتنة وكانوا يصلون عليه قبل صدوره وكان الحق لابي بكر لانه كان هو الخليفة فلما فرغ صلى علي
بتربعه لم يصل عليه احد واما حديثه عليه السلام قلنا انه عليه السلام هو الولي لمن مات بالمدينة
وغير الولي متى صلى على الميت كان للولي حق الاعادة وتكره صلوة الجنازة عند طلوع الشمس واستوائها
وغروبها لحديث عقبة بن عامر الجهني انه قال ثلث ساعات نهانا رسول الله ان نصلي فيها وان نقبر فيها
موتانا وذكر هذه الساعات والمراد من ذلك صلوة الجنازة لان الدفن في هذه الاوقات غير مكروه
وان صلوها لم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت تاري بما اهتزوا وان صلوها لم يكن عليهم اعادتها لان حق
الميت تادى بما ادوا فان الموذي في هذه الاوقات صلوة وان كان فيها نقصان الا ان السبب اوجبها
كذلك لان سبب صلوة الجنازة حضور الجنازة الاترى ان الصلوة تضاف الى الجنازة وهذا يدل
على كون الجنازة سببا فهو بمعنى السبب اوجبها مع النقصان وقد اداها كذلك فهو نظير ما اذا
تلا اية السجدة في هذه الاوقات وسجد فيها جاز وطريقه ما قلنا ولا عم لو اعادوها لازداد
الكراهة ونظير هذا لو سجد للسهو قبل السلام سمي عن ذلك ولو سجد مع ذلك جاز لانا لو لم
نجوز صارت السجدات اربعا فازدادت الكراهة وهذا الرجل ما خالف الكل فان من العلماء من
نجوز السجدة قبل السلام فكذلك ههنا من العلماء من جوز الصلوة في الاوقات المكروهة لان
صلوة الجنازة تشبه الصلوة المطلقة من حيث انه يشترط فيها الطهارة عن الحدث والطهارة
عن النجاسة وستر العورة واستقبال القبلة والتحرم بالتكبير والتحلل بالسلام ويشبه الدعا
من حيث سقوط القراة والركوع والسجود فمن حيث انها تشبه الصلوة سمي ومن حيث انها تشبه
الدعا اذا اجزاها جاز وهو قياس التلاوة اذ اصلها في هذه الاوقات واراد ان يسجد لها سمي عن
ذلك ولو سجد جاز وسقط عنه لكن ان ههنا ولو ادى بعد طلوع الفجر او بعد العصر لا يكره لحديث ابن عمر
انه اتي بجنازة بعد العصر فقال اسرعوا قبل ان تغرب الشمس ولان الصلوة على الجنازة فرضية واما يكره في هذين

الوقتين

الوقتين التطوع ولو حضرت الجنازة بعد غروب الشمس يبدء ون بالمغرب ثم بالجنازة لما روي
عن ابي بردة الاسلمي انه اتي بجنازة بعد ما غربت الشمس ووضعت على معتبر بالبقيع فام المؤذن
فاذن وصلى المغرب ثم صلى على الجنازة ولان صلوة المغرب فرض عين وصلوة الجنازة فرض كفاية
فتكون المغرب اكد والبداية باكد الفرضين اولى ولان تاخير المغرب مكروه وتاخير صلوة الجنازة
لا باس به وروي الحسن بن زياد في المجرد انه يبدا ايهما شا لان مبنى صلوة الجنازة على المسارعة
قال عليه السلام ثلث لا يوخرون وذكر من جملتها الصلوة على الجنازة ومبنى المغرب ايضا على
المسارعة فاستويا فيبدا ايهما شا واذا وجد شيء من اطراف ميت كيد او رجل لم يغسل ولم يصل عليه
ولكن يدفن وقال الشافعي يغسل ويصلي عليه قل ذلك الجزا وكثر بنا على مذهبه ان تكرار الصلوة على
ميت واحد يجوز وعندنا لا يجوز وهذا اتي الميت عند الشافعي اما الشهيد عنده لا يصلي على كل البدن
فكيف يصلي على جزء منه اجمعوا على انه لو وجد اكثر البدن ومعه راس دفن وان كان متفرقا غسلا ولا
فوجد منه احد النصفين لم يغسل ولم يصل عليه وان كان اقل من نصف البدن ومعه الراس غسل
ولفن ودفن ولم يصل عليه احج الشافعي في مرادي مثله في وجه الحمل فغسلها الحمل مكة وصلوا عليها
قيل انما يد طلحة بن عبد الله او يد عبد الرحمن ابن عتاب بن اسيد وقد روي عن عمر انه صلى على
عظام بالشام وعن ابي عبيدة انه صلى على رؤس ولان هذا البعض من جملة الاجزا لا يزال عنه
في حالة السلامة فجب الصلوة عليه قياسا على ما لو كان الموجود اكثر من نصف البدن او نصف
البدن ومعه الراس وهذا لان الصلوة على الميت شرعت حرمة للمسلم وحرمة القليل كحرمة الكثير بدليل
انه لا يحل اتلاف القليل كما لا يحل اتلاف الكثير واصحابنا احتجوا بما روي عن ابن عباس وابن مسعود
انهما قالا لا يصلي على عضو والمعنى فيه ان هذا عضو لو انفصل عن الاحي حالة الحيوة لا يصلي عليه
فكذا لو انفصل عنه بعد موته وجب ان لا يصلي عليه قياسا على ما لو كان الموجود اكثر من نصف البدن او نصف
الجنازة اعرف قربه بدوسه والميت اسم لجميع البدن لا لو يوجد البدن ولا اكثر البدن انما وجد
منه البعض والمعدوم اكثر من الموجود فيرجح العدم على الوجود فكانه لم يوجد شيء من البدن
وبدون الميت لا يتم صلوة الجنازة بخلاف ما اذا وجد الاكثر لان جانب الوجود يرجح على العدم
وسقط اعتبار العدم فاما حديث اهل مكة قلنا المعلق به الاصح لانه ليس في الحديث ان الغاسل يد
والمصلي عليها من هو فما لم يعرف الغاسل لا يكون الحديث حجة واما حديث عمر فالمراد منه الدعا لا جماعا
انه لا يصلي على العظام وكذا حديث ابي عبيدة محمول على الدعا صلى يعني دعا ثم الطرق يدفن
لان الدفن اماطة اذى وقد ورد الاثر به فانه روي انه عليه السلام قال الاسلام بضعة وسبعون
بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق قال شمس الايمة الحلواني
اذا كان القوم في المصلى في الجنازة هل يقومون لها اذا راوها قبل ان توضع قال فيه كلام
من الناس من يقول يقومون لها لما روي ان رسول الله كان جالسا فمرت عليه جنازة فقام فزعا
فقيل له انها جنازة يهودي فقال ساقمت لها وانما قمت فزعا من الموت ومنهم من قال لا يقوم وهو
الصحيح والصلوة على الجنازة في الجنانة والامكنة والدور سوا لما روي انه عليه السلام صلى على بعض
الموتى في الامكنة وصلي على البعض في الجنانة وان رسول الله لما قبض صلي عليه في حجرة عايشة وكان
الناس يدخلون فوجا فوجا فيصلون عليه وينصرفون وانما تكره الصلوة على الجنازة في المسجد الجامع

ومسجد الحي عندنا وقال الشافعي لايكره وعن ابي يوسف روايتان في رواية كما قال الشافعي وفي رواية
قال اذا كانت الجنازة خارج المسجد والامام والقوم في المسجد فانه لايكره وسيأتي المسئلة في الكراهية
ولايجهر في صلوة الجنازة بشيء من الحمد والثناء وصلوات على الرسول لان هذا ذكر كله والاخفاء في الذكر اولى
كما في ازكار الصلوات ومشايخ بلخ يقولون السنة ان لايسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول والصف
الرابع ذكر الصف الثالث وقد روي عن ابي يوسف انه قال لايجهرون كلهم ولايسرون كلهم السر
وينبغي ان يكون بين ذلك ويتيمم لصلوة الجنازة اذا خاف فوتها في المصر وان لم يخف الفوت لوضا
وكذلك ان كان افتتح الصلوة ثم احدث يتيمم ويبني وقدمر هذا في باب التيمم رجل تيمم وصلى على جنازة
ثم اتي بجنازة اخرى ان وجد من الوقت مقدار مايتوضأ به والماء منه قريب بطل ذلك التيمم وعليه
اعادة التيمم للصلوة على الثانية بالاجماع لانه يمكنه استعمال الماء بعد التيمم الاول فبطل التيمم وان لم
يجد من الوقت مقدار مايتوضأ به فله ان يصلي بالتيمم الاول على الجنازة الثانية عند ابي يوسف
وعند محمد ليس له ذلك ويعيد التيمم للجنازة الثانية هكذا اورده الامام السرخسي حجة محمد ان التيمم انما
جوز لضرورة وقد ارتفعت الضرورة عند الفراغ من الاولى فعليه تجديد التيمم للثانية حجة ابي يوسف ان
العذر قائم والموجود الفوت لو اشتغل بالوضوء فلهذا جاز له ان يصلي بتيممه الاول ويكره ان يجعل
على اللحود رفرف خشب يريد به صفائح خشب توضع على اللحد لان في ذلك اضاعة المال بلافائدة
كان اللبن يكفي ولان ذلك يستعمل اولا حكما للبناء والميت غير محتاج الى ذلك ولكن مع هذا الوضع
لابأس به لرخاوة الارض في ديارنا وفي وقف النوازل المرتد لايدفن الى من اصحاب اليهود
او النصارى ليدفنوه في مقابرهم ولكن يحفر له حفيرة فيلقى فيها كالكلب وفي واقعات الناطفي رجل
مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمي في البحر وان تعذر الدفن نقل الميت من مكان الى مكان سبابي
في كتاب الاستحسان والكراهية ان شاء الله تعالى وفي النوازل لايدفن الميت في الدار وان كان صغيرا
لان الدفن مكان الموت سنة الانبياء لاسنة غيرهم ولايكسر عظام اليهود والنصارى التي توجد في
قبور هم لان لذاعتهم حرمة حي حرام انداوه في حيوته فيكون لعظامه حرمة حي لاتلمي وجدت بعد الموت
ولايقوم الرجل بالدعاء بعد صلوة الجنازة لانه قد دعا مرة لان اكثر صلوة الجنازة الدعاء ولايصلي
على صبي وهو على الدابة او على ايدي الرجال كما في البالغين وفي رواية النوادر يجوز وفي النوازل لصلي
رجل على جنازة والولي خلفه ولو برز من به الى ناحية وصلى معه لايجوز للولي ان يعيد الصلوة
لانه قد صلى مرة وان لم يرتبا بعد فان كان الذي صلى السلطان او الامام الاعظم او القاضي او والي البلدة
او امام حيه فليس للولي ان يعيد وان كان غيرهم فله الاعادة وفيه ايضا مات رجل في غير بلدة وصلى عليه
غيرا هله ثم جاء اهله وحملوه الى منزله فان كان الاول صلى باذن الامام يعني السلطان او القاضي لايصلي
عليه ثانيا لان في الصلوة باذن الامام كصلوة الامام بنفسه وفي العيون اذا اوصى الميت ان يصلي عليه
فلان فالوصية باطلة الا في رواية ابن رستم فانها جائزة في روايته ويؤمر فلانا ان يصلي عليه جنازة ثانية
فيها قوم فقام رجل ليس بولي وصلى وتابعه فيها بعض القوم فصلوا تمام وان احب الاولياء اعادوا
ولاسوي الامام الميت في تسليمتين الجنازة ولكن ينوي في التسليمة الاولى من على يمينه وينوي في التسليمة
الثانية من على يساره وعن ابي يوسف اذا كبر ينوي التطوع وصلوة الجنازة تجزيه عن التطوع وعن ابي يوسف
ايضا في ميت عندهما من الماء وما يكفي لاحدهما فالجنب اولى به يريد به اذا كان الماء مباحا ومن هذا الجنس

لان

عريان وميت ومعهما من الثوب مايكفي لاحدهما ان كان الثوب ملكا لاحدهما صرف اليه وان كان ملكا للميت
والي وارثه يكفن به الميت ولايلبسه الحي لان الكفن مقدم على الميراث ثلثه فيه في السعر بجنب وحايض طهرت من
الحيض ومعهم من الماء قدر مايكفي لاحدهم فان كان الماء لاحدهم فهو اولى به وان كان الماء لم يصرف الى واحد منهم
لان للاخرين فيه نصيبا وان كان الماء مباحا فالجنب احق به وتيمم المرأة ايضا وهذا الان غسل الجنب فريضة
ويمكنه الاماءة وغسل الميت ليس بفريضة ويتيمم الميت ويصلي الرجل وتقتدي المرأة به بالتيمم ولان في كون
المتيمم مزيلا للجنابة خلافا فان عمر وابن مسعود كانا لايريان التيمم للجنب فكان الصرف الى الجنابة اولى ولكن لو
كان مكان الحايض محدثا يصرف الى الجنب للعين الثاني وجد قتيل في دار الحرب جنبه غير مقصوص شاربه لايصلي عليه
لان من الكفرة من يختن ولو وجد غير مختون ولكنه مقصوص من الشارب يصلي عليه اذ ليس منهم من يعفي الشارب
هكذا احكى فتوى شمس الايمة الحلواني ولم يجعل شمس الايمة الختان علم الاسلام وهكذا كان يقوله بعض المشايخ
وقد ذكرنا في شرح الزيادات ان الجنازة والختان وليس السواد من علامات الاسلام واذا وجد قتيل في دار
الاسلام وعليه زنار في حجره مصحف لايصلي عليه لان المسلم في دار الاسلام لايعتقد الزنار اصلا اما الكافر في دار
الاسلام فقد يعتقد القرآن ولو كان ذلك في دار الحرب يصلي عليه لان الكافر في دار الحرب لايعتقد القرآن اما المسلم فقد
يعتقد الزنار على نفسه في دار الحرب لمصلحة يرجى في ذلك وفي متفرقات شمس الايمة الحلواني من لايجهر على نفقة الميت
حال حيوته كالولد الاصاغر والعمات والاخوال والخالات لايجهر على الكفن بلا خلاف ثوب الجنازة اذا احترق ولم يسرق
صالحا ما اتخذ له فليس للولي ان يتصدق به بل يبيعه ويصرف ثمنه في ثوب اخر وينبغي ان يكون غاسل الميت على الطهارة
ولايكون جنبا او حايض ولابأس بجلوس الحايض والجنب عنده وقت الموت

الفصل الثالث والثلثون

في بيان حكم المسبوق واللاحق يجب ان يعلم بان المسبوق من يدرك اول الصلوة وبعض
احكامه من الاتيان بالثناء والاتيان بالتعوذ والاتيان بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد وقيامه الى
قضاء ماسبق به قدم في فعل ما يفعله المصلي في صلوته بعد الافتتاح وما يتصل بذلك الفصل فلا يفيد واللاحق من
ادرك اول الصلوة الا انه لم يصل مع الامام اما لانه نام اولانه احدث وذهب وتوضأ ثم عاد واتبعه النائم
وقد صلى الامام بعض صلوته ومن حكم المسبوق انه يصلي اولا ما ادرك مع الامام فاذا فرغ الامام من صلوته
يقضي ماسبق به ومن حكم اللاحق انه يصلي مافاته مع الامام اولا ثم يتابع الامام فيما بقي والمسبوق في
الحكم كانه خلف الامام ولهذا الاقراءة عليه فيما يصلي ولا سهو عليه ان كان قد سها وكان الامام عبد الله
الجواجزي يقول لاصحابنا حجلوا المسبوق فيما يقضي كالمنفرد الا في ثلث مسايل وقد ذكرنا ذلك بتمامه في
الفصل السابع من هذه وذكرنا الفرق ثمة في فصل عاذات المرأة بين المسبوق وبين اللاحق وسيأتي الفرق
بين نية اللاحق الاقامة وهو في قضاء ما عليه وهو في قضاء ما عليه وقد فرغ الامام من صلوته وبين نية المسبوق الاقامة وهو
في قضاء ما عليه وكذلك يأتي الفرق بين دخول اللاحق وبين دخول المسبوق المصر في فصل المسافرين
ان شاء الله تعالى المسبوق اذا سلم سلاما مبا ومسح يديه على وجهه بعد السلام كما يفعل في العادة ثم تذكر ليس له
ان يبني لان مسح اليدين على هذا الوجه عمل كثير من راه يفعل يظنه خارج وهذا موجد العمل الكثير فيصير خارجا
من الصلوة ويوجبه رواية محمول الكشي عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع او عند رفع الراس من الركوع
تفسد صلوته اعتبر عملا كثيرا وفي نوادر ابي سليمان وعن محمد رجل فاته ركعة مع الامام ثم سلم الامام فسبقي الرجل
ولايدري لعاله الركعة اولا ثم على مقام يقضيها فعليه السهو وان كان ذلك قبل سلام الامام فلا سهو عليه لان
قبل سلام الامام هو على المتابعة فلا يعتبر سهوه بخلاف ما بعد سلام الامام او عند المسبوق فانه ينتظر

سلام الامام وقام وقرأ وركع ثم سلم الامام ورجع يسجد للسهو رجع اليه فيسجد هامعه واعاد القراة والركوع ولا سهو عليه
واذا قام الامام الي الخامسه وتابعه المسبوق فان كان الامام قعد علي راس الرابعه فسدت صلوة المسبوق ويسجد يسجدتي
السهو مع الامام وكذا المقيم اذا كان مقتديا بالمسافر يسجد للسهو مع الامام واللاحق لا يأتي بسجود السهو مع
الامام وكذ المقيم حتي يفرغ من صلوته فان لم يسجد المسبوق ولا المقيم بالمسافر مع الامام يسجدا اذا فرغا
من صلوتهما استحسانا والقياس ان لا يسجدا لانهما استقلا من صلوة الامام الي غيرها وجه الاستحسان
ان الحرمة واحدة فان يسجدا معه ثم سهوا اعاد سجود السهو فان لم يسجد مع الامام سهوا كفاهما سجدتان عن
السهوين فان سهي الامام ثم احدث ثم استخلف رجلا فالخليفة يأتي بسجود السهو بعد تمام صلوة الامام
وان سهي الثاني يسجد ايضا واذا اجتمع سهو الاول وسهو الثاني كفاه سجدتان وان لم يسهو الاول وسهي الثاني
يسجد ايضا ويأتي بعد الاول في ذلك ان ادركه رجلان سبقا ببعض الصلوة قاما الي قضاء ما سبقا به واقتدي
احدهما بالاخر فسدت صلوة المقتدي لانه اقتدي في موضع الانفراد رجل اقتدي بالامام في ذوات
الاربع بعد ما صلي بعض صلوته فاحدث الامام وقدم هذا الرجل والمقتدي لا يدري كم صلي الامام وكم بقي
عليه فان المقتدي يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة احتياطا واذا ظن الامام ان عليه سهوا فسجد
للسهو وتابعه المسبوق وبه اخذ عامة المشايخ وفي احدي الروايتين لا تفسد وهذه الرواية كان يختار
ابو حفص الكبير فان لم يعلم انه لم يكن علي الامام سهو لم تفسد صلوة المسبوق بخلاف الامام اذا سبقه
الحدث في ذوات الاربع فاستخلف مسبوقا بركعتين فان المسبوق يصلي ركعتين ويقعد حتي يتم صلوة الامام
ثم يقوم الي قضاء ما سبق به ولو ان هذا المسبوق صلي ركعتين فلم يقعد فسدت صلوتهم كما لو اقتدي المقيم
بالمسافر فاحدث المسافر فاستخلف المقيم فيصلي المقيم ركعتين ولم يقعد وهناك تفسد صلاتهم كذا هنا
وهذا الان الخليفة قايم مقام الاول ما لم يشرع علي صلوة الاول ولو نزل هذه الفعدة فسدت
صلوته فلذا اذا ترك الثاني المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ساهيا لا يلزمه سجود السهو لانه تعقب
بعد وان سلم بعد الامام كان عليه السهو لانه صار منفردا لو اذا دخل الرجل في صلوة الرجل بعد
ما سلم قبل ان يسجد فعلي قول محمد اقتداوه به صحيح علي كل حال عاد الرجل الي سجود السهو اولم يعد
وعلي قول ابي حنيفه اقتداوه موقوف ان عاد الرجل الي سجوده صح اقتداوه وان لم يعد لا يصح
اقتداوه ولو دخل في صلوته بعد ما سجد سجدة واحدة وهو في الثانيه فانه يسجد هما معه ولا
يقضي الاولي ولكن لك ان دخل في صلوته بعد ما سجد هما لم يقضيهما صلي بقوم صلوة الفجر
فسلم واحد من القوم بعد الفراغ من التشهد واطال الامام الدعا واخر السلام حتي طلعت
الشمس فسدت صلوة الامام علي قول من يري ذلك ولم تفسد صلوة من سبق بالسلام ولكن لك ان تذكر
الامام تلاوة بعد سلام هذا الرجل او كانت الصلوة ظهرا فادرك الامام الجمعة لا تفسد صلوة من سلم
اذا اريد ادراك الجمعة ولكن المسبوق بركعة اذا اقام الي قضاء ركعته بعد سلام الامام ثم تذكر الامام ثلاثة
وتجدد لها لا تفسد صلوة المسبوق الا اذا تابعه في السجدة بعد ما قيد ركعته بالسجدة احدث الامام
وعليه سجود السهو واستخلف مسبوقا قد ذكرنا قبل هذا انه لا ينبغي للامام ان يقدمه ولا له ان يعلم
فلو انه تقدم مع هذا كيف يصنع قالوا يصلي بالقوم بقية صلوتهم فاذا انتهي الي السلام يتاخر ويقدم من
لم يسلم بهم ولا يسلم هذا المسبوق فان لم يكن مدرك لحق يصنع هذا المسبوق قالوا يتاخر من غير تحلل الا ان
سجدة السهو شرعت في اخر الصلوة وهو انما اتي بها في وسط الصلوة يجب ان يعلم بان ما يقضي المسبوق

اول صلوته حكما واخر صلوته حقيقه لان ما ادرك مع الامام اول صلوته حقيقه واخر صلوته حكما من حيث
ان الاول اسم لفرد سابق لا يكون ما ادرك مع الامام اولا في حقه حقيقه ومن حيث انه اخر في حق الامام لان الاخر
اسم لفرد ولاحق يكون اخرا في حقه حكما حقيقا للتحقيق وتصحيحا للاقتداء ولان ما بين اول الصلوة واخرها معارع
من حيث الحكم فان القراة فرض في الاولين نفل في الاخريين والمعاوده بمعني صحة الاقتداء ولما صح الاقتداء
علمنا ان ما ادرك الامام اخر صلوته حكما واذا كان ما ادرك اول صلوته حقيقه واخره حكما وما يقضي اخره
حقيقه اولا حكما اعتبرت الحقيقه فيما يقضي وفيما ادرك في حق البنا فقلنا بان المسبوق يأتي بالثنا حتي دخل مع
الامام في الصلوة حتي يقع الثنا في محله وهو ما قبل اداء الاركان واعتبرنا الحكم فيما ادرك وفيما يقضي في حق
القراة فجعلنا ما ادرك اول صلوته وما يقضي اول صلوته فصحت القراة عليه فيما يقضي لان القراة
ركن من اركان الصلوة لا تجوز الصلوة بدونها واعتبرنا الحكم فيما ادرك وفيما يقضي في حق القنوت فجعلنا
ما ادرك اخر صلوته في حق القنوت حتي انه اذا اتي بالقنوت فيما ادرك مع الامام لا يأتي بالقنوت
فيما يقضي كيلا يودي الي تكرار القنوت الذي هو ليس بمشروع واعتبرنا الحقيقه فيما يقضي وفيما ادرك
فالزمناه العقدة في اخر الصلوة عملا بالحقيقه ليخرج عن العهدة بيقين المسبوق بركعتين اذا اقام الي
قضاء ما سبق ولو لم يكن الامام في الاولين وانما قرأ في الاخريين فانه يجب عليه القراة فيما يقضي ولو ترك
القراة فيما يقضي لم تجز صلوته لان القراة في الاخريين وقعت بطريق الاداء فلم تحت محل الاداء وصار كانه
قرأ في الاولين وهناك المسبوق يقرأ فيما يقضي كذا ههنا واذا اقام المسبوق الي قضاء ما سبق قبل ان يتشهد
الامام او بعد ما تشهد قبل ان يسلم فقد ذكرنا هذه المسئله قبيل الفصل الرابع ومن قرأ وعاد لهذه المسئله
اذا اقام بعد ما تشهد الامام وعلي الامام سجود السهو فقرأ وركع ولم يسجد حتي عاد الامام الي سجود السهو
فعلي هذا الرجل ان يتابع الامام في سجود السهو لانه لم يستحكم انفراده بادا ما دون الركعة ليس له
حكم الصلوة فعليه ان يعود الي متابعة الامام ثم يقوم الي القضاء ولا يعيد الذي ادي لانه صار راضيا
لها بالعود الي متابعة الامام وان لم يعد الي متابعة الامام ومضي علي ذلك جازت لانه ليس علي الامام
ركن من اركان الصلوة ويسجد للسهو في اخر صلوته استحسانا وان قيد المسبوق الركعة بالسجدة
ثم عاد الامام الي سجود السهو لم يعد الي متابعة الامام لانه استحكم انفراده بادا ركعة كامله
وان عاد الي متابعته فسدت صلوته لانه اقتدي في موضع الانفراد والاقتداء في موضع الانفراد
لم يكن بركعة كاملة ينبغي ان لا يوجب فسادا كالانفراد في موضع الاقتداء اذا لم يكن بركعة كاملة
قلنا الاقتداء في موضع الانفراد انما يفسد الصلوة وان حصل الاقتداء بادون الركعة لانه لما اقتدي
زال الانفراد لان بين الاقتداء والانفراد تنافيا فاما المسبوق بالاقتداء بالامام صار متبعا للامام
وبالانفراد لم يزل التبعيه لانه يودي ما اداه الامام والتبعيه سعي الكلام كما في النايم واذا لم يزل التبعيه
بقي الانفراد سعي في صلوة الامام لم تفسد صلوته الا انه يأتي بركعة كامله لم تفسد صلوته
لانه وان تابعه ولكن بشروعه في صلوة اخري وهذه ثلث فصول احدها في السهو وقد ذكرناه
والثاني في الصلبيه اذا تذكر الامام سجدة صلبيه بعد ما قام المسبوق الي القضاء فان لم يكن قيد
الركعة بالسجدة عاد الي متابعة الامام كما ذكرنا في سجود السهو وان لم يعد فسدت صلوته لان الصلوة
من اركان الصلوة الا تري انه لو لم يأت بها الامام كانت صلوته فاسده فكذلك اذا لم يتابع المسبوق فيها
وان كان قيد الركعة بالسجدة فصلوته فاسده عاد الي متابعة الامام او لم يعد لما ذكرنا ان السجدة الصلبيه

ركن وبعد اكمال الركعة عاجز عن المتابعة فلابد انفساد صلوته والثالث ان تذكر الامام بسجدة تلاوة فان كان المسبوق لم يقيد الركعة بالسجدة فعليه ان يعود الي متابعة الامام لان الركعة الناقصة محل الرفض على ما ذكرنا قضاء كانه لم يقتد ولو لم يقتد بتابع الامام فكذلك ههنا فلو لم يتابع الامام ومضي على ذلك فانه ينظر ان وجد منه القيام و القراءة بعد فراغ الامام من العقدة الثانية مقدار ما يجوز به الصلوة جازت صلوته والا فلا لان عود الامام الي سجدة التلاوة يرفع القعدة صار كانه قام الي قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد ولو قام الي قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد لكن لذلك ههنا فان قيد المسبوق الركعة بالسجدة قبل ان يعود الامام الي سجدة التلاوة ثم عاد الامام الي سجدة التلاوة فان تابعه المسبوق فصلوته فاسدة رواية واحدة لانه لما قيد الركعة بالسجدة استحكم انفراده فاذا تابع الامام فقد اقتدي في موضع كان عليه الانفراد فيوجب فساد الصلوة وان لم يتابعه ففيه روايتان قال في الاصل صلوته فاسدة لانه حين سجد الامام للتلاوة قد انقضت القعدة في حق الامام واذا انقضت القعدة فسدت صلوته لان القعدة الاخيرة فرض على ما ذكرنا وفي نوادر ابي سليمان قال لا تفسد صلوته لانه حين قيد الركعة بالسجدة تم انفراده ولم يبق علي الامام ركن من اركان الصلوة بدليل انه لو لم يسجد الامام للتلاوة وذهب جازت صلوته بخلاف الصلبه علي ما ذكرنا وفهم هذا الكلام ان مقصوده كان معتمدا به وانما انتقض في حق الامام بالعود الي سجدة التلاوة وذلك بعدما استحكم انفراد المسبوق عنه فلا يعتد ي ذلك الي المسبوق كرجل صلي بقوم ثم ارتد والعياذ بالله بطلت صلوته ولم تبطل صلوة القوم ولكن لذلك رجل صلي الظهر بالناس يوم الجمعة في القرية ثم راح الي الجمعة فادركها انقلب المودي في حقه تطوعا وصار فرضه الجمعة وبقي المودي في حق القوم فرضا كما كان فلكن ا ههنا لكن اذكر شمس الائمة السرخسي وذكر الامام جواهر زاده والامام ابو نصر الصفار الاختلاف علي عكس ما ذكر السرخسي فقال في ظاهر الرواية صلوته لا تفسد وفي رواية ابي سليمن تفسد صلوته اذا تذكر الامام فاتبعه بعد السلام وخلفه مسبوق حكي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال لا رواية في هذا الفصل وعندي ان صلوة المسبوق لا تفسد كما لو ارتد الامام بعد السلام وخلفه مسبوق واذا صلي الامام الظهر اربع ركعات وقعد علي الركعة وقام الي الخامسة ساهيا فجا انسان و اقتدي به في صلوة الظهر قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل ينبغي ان يقتدي الرجل لان الامام ما لم يقيد الخامسه بالسجدة فهو في حرمة الظهر واذا كان الرجل يصلي الظهر وخلفه مسبوق فقام الامام الي الركعة الخامسه وتابعه المسبوق وان كان الامام قد قعد علي راس الرابعه تفسد صلوة المسبوق لانه لما قعد علي راس الرابعه تمت صلوته في حق المسبوق وصار المسبوق في حكم المنفرد فهذا اقتدا في موضع الانفراد وان لم يكن قعد علي راس الرابعه لا تفسد صلوة المسبوق لان الامام علي صلوة الاولي حكما ولهذا قلنا اذا لم يقعد الامام علي راس الرابعه وقام الي الخامسه لا يسلم المقتدي ما لم يقيد الامام الخامسه بالسجدة بخلاف ما اذا قعد علي راس الرابعة فان هناك للمقتدي ان يسلم ولكذا قلنا في الامام واذا كان يصلي المغرب فقام الي الرابعه وتشهد المقتدي وسلم قبل ان يقيد الامام الرابعه بالسجدة فانه تفسد صلوة المقتدي وطريقه ما قلنا واذا جا المسبوق الي الامام وهو راكع وفي يديه المسبوق حتي توضعه حتي صار محتطا فكبر تكبيرتين ودخل في الصلوة قال مشام قال ابو حنيفه لو وقع تكبيرة الافتتاح قائما وهو مستوي اجزاه صح الشروع وان وقع وهو محتط غير مستوي لا يجوز وان ركع المسبوق

وسوي ظهره في الركوع صار مدركا للركعة قد رعلي التسبيح او لم يقدر علي تسوية الظهر في الركوع حتي رفع الامام راسه فانه تفوته الركعة ولو كبر والامام راكع فاشتغل بهوا لثنا، ولم يركع حتي رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع لم يصير مدركا للركعة عند علمائنا الثلثه خلافا لزفر ولو كبر قبل ركوع الامام ولم يركع معه حتي رفع الامام راسه ثم رفع هو صار مدركا للركعة واذا سلم الامام فالمؤتم يثاني ولا يتعجل في القيام وينظر هل يشتغل الامام بقضا ما سبقه من صلوته فاذا تيقن فراغ الامام من صلوته حينئذ يقوم هو الي قضاياه ولا يسلم مع الامام لانه في وسط صلوته وفيه حكايه ان ابا يوسف كان علي مائدة هرون الرشيد فسيل زفر وقال ما تقول يا با يزيد متي يقوم المسبوق الي قضائه فقال زفر بعد سلام الامام فقال ابا يوسف احظات ثم قال ابا يوسف احظات ثم قال ابا يوسف انما يقوم بعد ما يتيقن ان الامام قد فرغ من صلوته فقال زفر احسنت ابدا سذ القاضي قال الرندوسني في نظم يملك المسبوق حتي يقوم الامام الي قضائه بعد ما تطوع ويستند في الحراب ان كانت صلوته لا تطوع بعدها ولو لم يملك حتي يسلم الامام ولكن حين فرغ الامام من قراءة التشهد قام المسبوق الي قضا ما سبق جازت صلوته بالاتفاق ولكنه مسي فيما صنع وانما جازت صلوته لفراغ الامام من الصلوة حتي قالوا فيمن صلي مع الامام الجمعة والامام في الجامع وهو في الطريق وهو مسبوق لم ان انتظر الامام حتي يسلم ثم يقوم هو الي قضائه يعتبر المار عليه صلوته قالوا اذا علم ان الامام فرغ من التشهد يقوم هذا الي القضا، وجوز صلوته روي ابن سماعة و ابو سليمان في نوادره عن محمد اذا نام المؤتم خلف الامام وسهي الامام عن سجدة من اول الركعة فقضا ها في اخر صلوته وسلم ثم استيقظ ذلك الرجل فانه يصلي ويسجد تلك السجدة في موضعها من الركعة الاولي وفي رواية ابي سليمان وان كان الامام ترك القعود في الثانيه لم يعد فيها هذا اللاحق قال لان الامام يقضي السجدة ولا يقضي الجلوس وفي رواية ابن سماعة لو استيقظ هذا الناير قبل ان يسجد ها الامام فانه يصلي ما صلي امامه فلا يسجد تلك السجدة حتي يسجد ها امامه فيسجد ها معه لانه لا يجزيه قبله وكذلك ان لم يكن خلفه ولكنه سبقه الحدث فذهب ووضا ثم انصرف وفي نوادر ابراهيم عن محمد رجل دخل في صلوة امام بعد ما صلي الامام ركعة فاتبع الامام حين جا ولم يقض ما فاته وصلي معه الرابعه قال يقوم ويصلي ركعة بغير قراءة ويقعد ويصلي ركعة اخري بغير قراءة ويقعد لان ثالثته رابعة الامام ثم يصلي ركعة بقراءة لانه اول صلوته وفي نوادر ابي سليمان عن محمد اذا نام الرجل خلف الامام في التشهد الاخير فلم يقرا التشهد وقراءة الامام فسلم ثم ضحك هذا الرجل بعد ما انتبه قبل ان يتشهد قال عليه الوضو لصلوة اخري وصلوته تامه وانما وجب عليه الوضو، وان كان الامام قد سلم لان المقتدي انما يخرج من حرمة الصلوة بتسليم الامام اذا لم يكن عليه شي من واجبات الصلوة وههنا عليه التشهد وفي نوادر بشر عن ابي يوسف ابي سيق فنام يقضي قال اباحنيفه صلوته فاسده وقال ابو يوسف صلوته تامه وانما فسدت صلوته عند ابي حنيفه لانه بالاقتداء بالقاري التزم صلوة بقراءة وقد عجز عن اتمامها كذلك فجا الفساد وعلي هذا اصلي ركعة بركوع وسجود خلافا لابي يوسف وروي المعلا عن ابي يوسف في الاخرس الخلاف علي عكس ما ذكرنا في الامي ابن سماعة عن محمد في الرقيات رجل فاتته ركعة مع الامام قام الرجل يقضي ركعته وقد كان الامام قضي سجدة عليه من تلاوة فلما سلم ذكر السجدة التي عليه من التلاوة

وقد فرغ الرجل من ركعته او لم يفرغ منها حتى سجد الامام سجدة التلاوة ومضى الرجل في ركعته ولم
يسجد معه سجدة التلاوة قال محمد اذا ركع وسجد قبل ان يسجد الامام سجدة التلاوة فصلوته تامة لانه خرج
من صلوة الامام بفراغ من تشهد الامام قبل ان يطل الامام فان كان ركع وسجد بعد ما سجد الامام سجدة
التلاوة فصلوته فاسدة لانه بعود الامام يبطل تشهده لان من حق سجدة التلاوة الواجبة في الصلوة ان تؤدى
في الصلوة ولا تؤدى خارج الصلوة قال ارايت لو نسي الامام سجدة تلاوة حتى سلم وتفرق القوم غير ان الامام
بعد في صلوته ثم تذكر الامام المسجدة وسجدها ثم خرج من المسجد او تكلم قبل ان يسجدها الامام فصلوته
تامة ومن خرج عن المسجد او تكلم بعد ما سجد الامام فصلوته فاسدة قال واغا هذا بمنزلة مسافر صلى
ركعتين ثم تشهد فخرج بعض القوم من المسجد او تكلم فان نوى المسافر الاقامة

الفصل الرابع والثلثون

في المصلي كبر ينوي الشروع في الصلوة التي هو فيها او في صلوة اخري كما محمد
في الجامع الصغير في رجل افتتح الظهر وصلى منها ركعة ثم افتتح العصر او التطوع صح الافتتاح وصار شارعا فيه
واذا صار شارعا فيه يصير خارجا عن الاخري وترة فيبطل الاخران افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة فهي بمنزلة
تلك الركعة عن الظهر ويصلي بعدها ثلث ركعات ويتم الظهر لانه نوى الشروع في شئ فيه وذلك باطل بقيد ويبقي
في ظهره فان صلى اربعا بعد ذلك على تقدير انه افتتح الصلوة ولم يقعد في الثالثة فسدت صلوته لان
هذه الثالثة اربعة صلوة حقيقة وان كانت ثالثة في ظنه فقد ترك القعدة الاخيرة فتفسد صلوته
ولو نوى بالتكبيرة هذه الفريضة او فريضة اخري او تطوعا لم يخرج عن هذه الفريضة اذا نوى غيرها
على حد رجل سلم في الركعتين من الظهر ناسيا ثم تذكر فظن ان ذلك يقطع الصلوة فاستقبل التكبير نوى به الدخول
في الظهر امامه وهو امام قوم فكبروا معه ينوون ذلك منهم على صلوتهم الاول يصلون ما بقي منها ويسجدون
للسهو وذلك لانه لو خرج عن الصلوة لاخ اما ان خرج بالسلام او بالنية او بالتكبير لا سبيل ان يصير خارجا
بالسلام لان هذا سلام الساهي لان حد السهو ان يسلم وعليه ركن من اركان الصلوة وهو لا يعلم به وقد
وجد هذا الحد ههنا فكان سلام الساهي وقد ذكرنا ان سلام الساهي لا يخرج المصلي عن الصلوة ولا جايز
ان يصير خارجا بالنية لانه نوى ايجاد الموجود وذلك لغو فصار وجود النية وعدمه بمنزلة ولا جايز
ان يصير خارجا بمجرد التكبير لان التكبير وجد في وسط الصلوة والتكبير في وسط الصلوة لا تخرجه عن الصلوة
واذا ثبت انه لا يصير خارجا عن الصلوة الاولي فاذا قعد في الرابعة ثم قام الي الخامسة جوز صلوته لانه
صلى الظهر خمسا وقعد في الرابعة قدر التشهد فجوز صلوته لانه اشتغل بالنفل قبل اكمال الفرض
ثم اذا اجازت صلوته بان قعد في الرابعة قدر التشهد فانه تجب عليه سجدتا السهو بتاخيره الركن عن محله
وهو القيام الي الركعة الثالثة لانه حين كان قعد علي راس الركعتين يفترض عليه القيام بعد ما تشهد فاذا اشتغل
بالدعوات فقد اخر الركن وهي الركعة الثالثة فتجب عليه سجدتا السهو فرق بين هذا وبينما اذا كبر
ينوي العصر او ينوي التطوع فانه يصير خارجا عن الظهر داخلا في العصر او في التطوع وههنا لا يصير
خارجا ووجه الفرق ان ههنا نوى شيا ليس هو فيه لانه العصر وهو ليس في العصر فالنية الثانية
افادت عينها افادته الاولي لتكون معتبرة واذا كانت معتبرة صار شارعا في العصر ومن ضرورة الشروع
في العصر الخروج عن الظهر فاما ههنا نوي شيا وهو فيه فلم يفد للناسة شا افادته اولي فلغت نية الثانية
ولهذا لا يصير خارجا عن الاولي ونظير هذا رجل باع شيا بالف ثم باعه ثانيا بالف فالبيع الثاني باطل
والبيع الاول علي حاله الا ان الثاني لم يفد غير ما افاده الاول فلم يتضمن الثاني انفساخ الاول ومثله لو باعه

ثانيا

ثانيا بالفين فالبيع الثاني جايز والبيع الاول باطل لان الثاني افاد غير ما افاده الاول فيتضمن البيع الثاني
انفساخ البيع الاول لكن ههنا وفرق بين هذا وبين ما اذا سلم الامام علي راس الركعتين من الظهر
وهو يظن انه صلوة الفجر او صلوة المسافر او سلم علي راس الثالثة وهو يظن انه المغرب او الوتر فان
هناك يصير خارجا عن الصلوة وهنا لا والفرق ان هناك السلام سلام محدث لانه سلم وهو عالم انه صلي اكثر
لانه يصير خارجا عن الصلوة بالسلام السهوي والسلام السهوي لا يخرجه عن الصلوة فان صلوا اربع ركعات بعد ما صلي
الصلوة وهذا لموجد السهو وسلام السهو لا يخرجه عن الصلوة فان صلوا اربع ركعات بعد ما صلي
ركعتين فان قعدوا علي راس الثانية جازت صلوتهم والركعتان الاوليان من هذه الاربع فريضة تمام
صلوة الظهر والركعتان الاخريان نفل وتجوز هذه لانه اشتغل بالنفل بعد اكمال الفرض وان لم يقعدوا
علي راس الثانية فسدت صلوتهم لاشتغالهم بالنفل قبل اكمال الفرض واذا صلي من المغرب ركعتين وقعد
قدر التشهد وزعم انه انما سلم قبل قام وكبر ينوي الدخول في سنة المغرب ثم تذكر انه لم يتم المغرب
وقد سجد للسنة او لم يسجد فصلوة المغرب فاسدة لانه كبر ونوي الدخول في صلوة اخري فيكون منتقلا
من الفرض الي التطوع اما اذا سلم وتذكر انه لم يتم المغرب فحسب ان صلوته فاسدة فقام وكبر للمغرب
ثانيا وصلي ثلثا ان صلي ركعة وقعد قدر التشهد اجزاه المغرب والا فلا لان نية المغرب ثانيا لم تقع لانه
بمجرد التكبير ولم يخرجه عن الصلوة وان افتتح المغرب وصلي ركعة فظن انه لم يكبر للافتتاح فافتتحها
وصلي ثلث ركعات وقعد علي راس الثانية جازت صلوته لانه في المرة الثانية قعد علي راس الثانية بزعمه
وهي ثالثة علي الحقيقة ولو صلي المغرب ركعتين فظن انه لم يفتتح فافتتحها وصلي ثلث ركعات وقعد علي
راس الثانية والثالثة لا تجوز صلوته لان من حقه ان يقعد علي الركعة الاولي لانها ثالثة علي الحقيقة
فاذا لم يقعد فقد ترك القعدة علي راس الثالثة وانه يوجب فساد الصلوة واذا صلي الظهر اربعا فلما
سلم تذكر انه ترك سجدة منها سامیا ثم قام واستقبل الصلوة وصلي اربعا وسلم ثم ذهب فسد ظهره لان
نية دخوله في الظهر ثابت لغوا فاذا صلي ركعة فقد خلط المكتوب بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة
واذا صلي الغداة بقوم فقال له رجل من القوم تركت سجدة من صلب الصلوة فقام الامام وكبر استانف الصلوة
لا تجزيه الاولي ولا الثانية لان هذه التكبيرة لم تخرجه عن الاولي فقد اختلط الناقلة بالمكتوبة قبل الفراغ
من المكتوبة وفي فتاوي الفضلي المسبوق اذا شك في صلوته بعد ما قام الي قضائها انه سبق بركعة او بركعتين
فكبر ينوي الاستقبال تخرج عن صلوته لان حكم صلوة المسبوق وحكم صلوة المنفرد مختلفان الا تري ان الاقتدا
بالمسبوق لا يجوز وبالمنفرد يجوز فاذا اقبل علي احدهما وكبر ثبت الانتقال الي الاخري لكن اشتغل بالتكبير من
فرض الي نفل او من نفل الي فرض وكذلك المسبوق اذا سلم مع الامام ناسيا فظن ان ذلك يفسد فكبر ونوي
به الاستقبال كان خارجا عن صلوته والمعني ما ذكرنا وهذا بخلاف المنفرد اذا شك فكبر ينوي الاستقبال
حيث لا يكون خارجا عن صلوته لان هناك الصلوة لم تختلف فهو بمنزلة ما لو كان في الظهر فكبر ينوي
الظهر او كان في العصر فكبر ينوي العصر وهناك لا يصير خارجا عن صلوته كذا في المنفرد ولا كذلك المسبوق
علي ما ذكرنا وفي الرقيات كتب ابن سماعة الي محمد في رجل صلي خلف امام ركعة من صلاة فريضة فرأى
المأموم نوي ان يصلي بقية صلوته لنفسه او نوي ان يوم امامه فيما بقي من الصلاة فمضي علي نيته ذلك
ويقرأ ويركع ويسجد ينوي بذلك كله الصلوة لنفسه او يوم امامه ولا ينوي اتباع الامام في شئ من ذلك
غير ان ركوعه وسجوده كان بعد ركوع الامام وسجوده فلم يزل يفعل ذلك حتي اتم صلوته قال صلوته تامة

ولا عجزه شيء من ذلك من صلوة الامام لانه لم يشرع الصلاة بتكبير مستقبل قال ولا يشتبه هذا ان يأتم ببعض المؤمنين لانه اذا ايتم ببعض المأمومين فقد خرج من صلاة امامه الي صلاة امام غيره اما هذا فبخلافه فالرجل لا يكون امام نفسه وفي نوادر بشر عن ابي يوسف رجل دخل مع الامام في صلوة الظهر بنوي التطوع ثم تذكر انه لم يصل الظهر فقطعها ثم استانف التكبير معه ينوي الظهر فلا قضاء عليه لما كان من النافلة لانها صلوة واحدة فاذا صلاها لم يكن عليه ان يقضيها وكذلك لو دخل فيها ينوي الظهر ثم تذكر ثم استقبل التكبير والدخول فيها ينوي النافلة ثم افسدها لم يكن عليه الا المكتوبة وفي نوادر هشام قال سمعت محمدا في رجل صلى الظهر في منزله ثم ادرك الجماعة فدخل معهم والامام في التشهد في اخر صلوته قال اذا سلم الامام فعلى هذا الرجل ان يصلي معه ان جاء كما يصلي الظهر لكن يقرأ في كل ركعة بالفاتحة والسورة وما يفصل بهذا الفصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رجل صلى اربع ركعات جالسا فلما قعد في الثانية منها قرأ وركع ان تشهد قال هو بمنزلة القيام ويمضي في صلوته لانه من عمل القيام وان خلل حين رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية نوى القيام ولم يقرأ ثم علم قال يعود ويتشهد وليست النية في هذا العمل وهذا لانه جالس حقيقة الا ان في الفصل الاول وجد ما هو من اعمال القيام وهو القراءة فيعتبر قياما وفي الفصل وجد مجرد النية ومجرد النية لا اثر لها في تغيير الحقائق ذكرها كرخي في المنتقى رجل يصلي بالايماء فلما كان في الرابعة ظن انها الثالثة فنوى القيام فقرأ فكان في قرائته فقد اراد التشهد ثم تكلم قال اجزأته صلوته ولا يكون قاطعا بنية القيام حتى يكون مع ذلك عمل خروج من شيء في صلاته او بزيادة ركوع او سجود ولو كان صلى ركعتين بالايماء فلما رفع راسه من السجود ظن انها الركعة الثانية فنوى ان يكون قائما فقرأ الحمد لله وسورة ثم ذكرانها الثالثة قال هذا اركع للثالثة ولا يعود للتشهد لانه صار بالقراءة بمنزلة من قام ذكره هو في المنتقى ايضا رجل صلى الظهر بالايماء فصلى ركعتين بغير قراءة ساهيا ثم ظن انه انما صلى ركعة فنوى القيام فقرأ وركع وسجد ثم علم ان هذه الثالثة فصلى الرابعة بقراءة اجزأته ولو كان قرأ في الاولتين فلما رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الرابعة ظن انها الثالثة فنوى القيام ومكث ساعة كذلك ثم استيقن انها الرابعة فلو حدث نية في الجلوس حتى مكث كذلك مقدار التشهد لم تفسد عليه صلوته

الفصل الخامس والثلثون

في المتفرقات رجل اسلم في دار الحرب فمكث فيها شهرا ولم يعلم ان عليه صلاة فليس عليه قضاها وقال زفر عليه قضاؤها لان بقبول الاسلام صار ملتزما احكام الاسلام ولكن قلنا عنه خطاب الاداء لجهله به وذلك غير مسقط للقضاء بعد ظهور السبب كالنائم اذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة وحجتنا ان ما وجب بخطاب الشرع لا يثبت حكمه في حق المخاطب قبل علمه به الا ترى ان اهل قبا افتتحوا الصلاة الى بيت المقدس بعد فريضة التوجه الى الكعبة وجوز ذلك لهم عليه السلام لانه لم يبلغهم نسخ توجه الكعبة وكذلك شرب بعض الصحابة الخمر بعد نزول اية التحريم قبل علمهم وفيه قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا المعنى فيه ان الخطاب بسبب الوسع وليس في وسع الادمي الاستمرار قبل العلم فلو ثبت حكم الخطاب في حقه كان فيه من الحرج ما لا يخفى ولهذا قلنا ان الحجر في حق المأذون والعزل في حق الوكيل لا يثبت قبل العلم قال والعلم الذي به عليهم الصلاة ان تخبرهم بذلك رجلان عدلان او رجل عدل وامرأتان في دار الحرب او في دار الاسلام فان كان ذميا اسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد في القياس سواء ولا قضاء عليهما حتى يلزمهما الحجة وهو قول الحسن ولكن ندع القياس ونقول كما قال ابو حنيفة وجد القياس

ما بينا ان الشرائع لا تلزمه الا بالعلم والسماع ولم يوجد فلا يلزمه القضاء وجه الاستحسان ان الخطاب شائع في دار الاسلام فيقوم شرع الخطاب مقام العلم به لان ليس في وسع المبلغ ان يبلغ كل احد انما الذي في وسعه ان يجعل الخطاب شائعا وانه مادام في دار الاسلام يسمع الاذان والاقامة ويرى حضور الناس الجماعات في كل وقت فانما اشتبه عليهم ما لا يشتبه ولانه في دار الاسلام تجد من يسأل منه فترك السؤال منه تقصير بخلاف دار الحرب وعنه ايضا حربي اسلم ومكث سنين لا يعلم ان عليه صلوة او زكوة او صياما وهو في دار الحرب او في دار الاسلام قال ليس عليه قضاء ما مضى قال وان اعلمه بذلك رجلان او رجل وامرأتان ممن هو عدل ثم فرط في ذلك كان عليه ان يقضي ما فرط فيه من وقت اعلامه في دار الاسلام او في دار الحرب فان بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه القضاء فيما ترك عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه لا يلزمه القضاء حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان او رجل وامرأتان وهذا بناء على اصل معروف وهو ان خبر الواحد هل هو حجة تلزمه امرا فعند ابي حنيفة لا يكون حجة وعندهما يكون حجة والعدد ليس بشرط عندهما وروي الفقيه في غريب الروايات انما لم يثبت بشرط عندهما حتى اذا اخبره رجل فاسق او صبي او امرأة او عبد فان الصلوة تلزمه وموضع هذا كتاب الاستحسان وجه رواية الحسن وهو ان هذا خبر ملزم فيشترط فيه العدد كالحجر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد ووجه الرواية الاخرى وهو قولهما وهو الاصح ان كل احد مأمور من صاحب الشرع بالتبليغ قال عليه السلام رحم الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم اداها الى من لم يسمعها فهذا المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فكذلك ههنا وعن ابي حنيفة اذا اخبره بذلك اثنان من اهل الذمة لم يكن عليه ان يقضي شيئا مما مضى وقال ابو يوسف اذا لم يبلغه وهو في دار الحرب لم يقض وان كان في دار الاسلام قضى وفي المنتقى قال ابو يوسف من عبد او صبي او فاسق فهو اعلام وعليه قضاء ما لم يصل بعد الاعلام ذكر الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف فيمن قال لله علي ان اصلي نصف ركعة او اصوم نصف يوم او حج نصف حجة قال لا شيء عليه ولو قال لله علي ان اصلي ركعة او اصوم نصف يوم وجب عليه صيام يوم وصلاة ركعتين وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا قال لله علي ان اصلي نصف ركعة فعليه ركعتان ولو قال لله علي ان اصلي ثلث ركعات فعليه اربع ركعات قضاء رد عن ابي يوسف في قوله نصف ركعة روايتان المعلى عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اصلي الظهر ثمانيا في ركعات ليس عليه الا الاربع رجل دخل مع الامام في الركعة الثالثة من المغرب ينوي به التطوع فانه يصلي الثالثة معه واذا سلم الامام قام هو يصلي ثلث ركعات بقراءة يقعد في الاولى فيهن لان شروعه في صلاة امامه قد صح فيلزمه ما على امامه والذي على امامه ثلث ركعات الا ان التطوع بثلث ركعات غير مشروع فلهذا يضم اليه الرابعة حتى يصير متطوعا باربع ركعات وهذا لان الشروع كالنذر ثم لو نذر ثلث ركعات يقرأ في الثلث كلها لانها تطوع في كل ركعة فرض ويقعد في الاولى من الثلث لان الاولى من صلاته والقعدة على راس الركعتين من التطوع واجب فان لم يقعد في الاولى ممن جازت صلوته استحسانا وهو قولهما وفي القياس تفسد صلوته وهو قول محمد وزفر ولا يقعد في الثانية من الثلث لانها ثالثة والقعدة على راس الثالثة من التطوع بدعة غير مشروع ويقعد في الثالثة ويسلم لانها اخر صلوته والقعدة في اخر الصلاة فرض الرجل اذا كان خلف الامام ففرغ الامام من السورة لا يكره له ذلك ان يقول صدق الله وبلغت رسله ولكن الافضل ان لا يقول ذلك ذكر شيخ الاسلام في شرحه وفي الاصل اذا صلى وقد امه عذرة او بول لا تفسد صلوته ولكن المستحب

ان بعد عن موضع النجاسة عند الصلاة وراى في موضع اخر وكره ان يصلي وقد امه عذرة او بول وفي الاصل ايضا يكره
للمسافر ان يصلي على الطريق الى ينبغي له ان يتنحى عن الطريق لان الطريق مشغول بحق المسلمين فهو كالمصلي في ارض مغصوبة
فان وجد موضعا مباحا يصلي في ذلك الموضع ولا يصلي على الطريق وان لم يجد موضعا مباحا ولكن وجد اراضي
الناس فان كانت الاراضي مزروعة لا يصلي في الاراضي ولكن يصلي في الطريق لان الضرر في الصلاة في الاراضي في
هذه الصورة اقل من الضرر في الصلاة في الطريق وان لم تكن الاراضي مزروعة يصلي في الاراضي ولا يصلي في
الطريق وان كانت الاراضي لذمي فالصلاة في الطريق اولى من الصلوة في الارض واذا ذكر سجدتين من
ركعتين وبدا بالاولى منهما لان القضا معتبر بالاداء فكما ان الثانية تترتب على الاولى في الاداء فكذلك في
القضاء وعند الشافعي من ترك سجدة وصلى بعدها ركعة او ركعتين بانى بتلك السجدة ويعيد ما صلى بعدها
لانه حصل قبل اوانه وهذا بنا على اصله ان زيادة الركعة والركعتين في احتمال الرفض والالغاء كزيادة
ما دون الركعة فاما عندنا زيادة الركعة الواحدة لا تحتمل الرفض والالغاء والركعة تتقيد بالسجدة الواحدة
فاذا الركعة الثانية اذا معتبر فليس عليه الا قضا المتروك وعند الشافعي لا بد سجدة واحدة بل يتقيد
بسجدتين وجه قوله ان وجود الركعة الثانية انما يكون بعد تمام الركعة الاولى وتمام الركعة الاولى انما يكون
بالسجدتين وهذا الرجل لم يسجد سجدتين فلم يصح القيام الى الثانية والركعة الاولى تحتاج الى سجدة واحدة
فالتحقت السجدة الواحدة من الركعة الثانية الى الركعة الاولى فصارت الاولى ركعة تامة وعلى هذا قالوا
وجود الركعة الثانية انما يكون بوجود الركعة الاولى ووجود الركعة الاولى انما يكون بوجود اركانها
واركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والسجدة الاخيرة شرعت تتمة للركوع وتمام الشيء وصفه
والشيء انما يوجد بوجود اصله لا بوجود وصفه وقد وجد هنا اصل الركعة وهو القيام والركوع
والسجود فيصح القيام الى الثانية واذا صح القيام الى الثانية فعليه ان يسجد سجدتين وكذلك اذا ترك ثلث
سجدات من ثلث ركعات ثم تذكر في الرابعة فعليه ان يسجد ثلث سجدات لان عليه ان يبدا بالاولى
والاسبق فالاسبق وعليه سجدتا السهو لانه اخر ركنا وتاخير الركن يوجب سجدتا السهو اذا كان ناسيا قال
وكذلك احداهما تلاوة والاخرى صلاتية فانه يبدا بالاولى منهما وقال زفر يبدا بالصلاتية لانها
اقوى ولكنا نقول القضا يعتبر بالاداء فاذا كانت سجدة التلاوة من الركعة الثانية يبدا بالتلاوة
لتقدم وجوبها في الاداء فكذلك في القضاء واذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلاتية وسجدة
تلاوة فان كان في المسجد لم يتكلم عاد الى صلوته استحسانا وفي القياس اذا انصرف وجهه عن القبلة
لم يمكنه ان يعود الى صلاته وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلوة
كالكلام فيمنعه من البناء وجه الاستحسان وهو ان المسجد من حيث انه مكان الصلاة مكان واحد
على ما عرف فبقاؤه في المسجد كبقايه في مكان الصلاة وصرف الوجه عن القبلة عفو مفسد للصلوة
كما في حق الملتفت في صلاته وهو القياس والاستحسان نظير القياس والاستحسان فيمن ظن في
صلوته انه رعف فذهب ليتوضا فوجد محمالا وهو في المسجد وهناك يبني على صلوته استحسانا
وفي القياس لا يبني وروي عن محمد اخيرا وهذا اذا كان يذهب ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد
على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة بوجهه تفسد صلوته وان كان في المسجد قياسا واستحسانا
فان خرج من المسجد فسدت صلوته في الصلاتية لانها من اركان الصلوة فتركها يوجب فساد الصلوة
وان كانت تلاوة لا توجب فساد الصلاة لما ذكرنا انها واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلوة

وعلى

وعلى عمد في الصلاتية بفساد صلوته بالخروج عن المسجد فقال لو بقي في الصلاة خرج من المسجد بقي
فيها وقد مشى فرسخا او فرسخين هذا فيح فح هذا اذا كان في المسجد فان كان في الصحراء فان تذكر قبل
ان تجاوز اصابعه عاد الى مكان الصلوة واتم الصلاة لان حكم الفناء الصفوف حكم ذلك الموضع
كالمسجد بدليل صحة الاقتداء ولم يذكر في الكتاب اذا كان يمشي امامه وقبل وهو بعد صفوف
خلفه اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر والاصح انه اذا اجاوز موضع سجوده فذلك في حكم خروجه
من المسجد بميغه من البناء بعد ذلك ذكر الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقد ذكرنا هذا فيما
تقدم رجل افتتح الصلاة فقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد ولم يركع ثم ذكر ذلك قبل ان
يصلي الثالثة فهذا قد صلى ركعة واحدة لانه لما قام في الركعة الاولى وقرا وركع فقد صح هذا
الركوع لانه حصل بعد قيام وقراءة فوقع معتبرا الا انه توقف صحة هذه الركعة على وجود
السجدتين فاذا قام الى الثانية لم يصح قيامه لانه انما يصح القيام من الاولى الى الثانية بعد تمام
الاولى وهنا قام الى الثانية قبل تمام الاولى فلم يصح قيامه وصار كانه والسجدتان لا يكونان معتبرتين
من الركعة الثانية لانهما حصلتا قبل الركوع والركعة الاولى تحتاج الى وجود السجدتين فانصرفت
السجدتان الى الركعة الاولى فصارت ركعة تامة فلو انه قام وقرا وركع ولم يسجد ثم قام في الثانية
وسجد سجدتين ولم يركع قالوا هذا انما صلى ركعة واحدة بالاتفاق الا انه اختلفت الروايات
ان المعتبر هي الركعة الاولى ام الثانية وذكر في باب الحدث وقال المعتبر هي الاولى وفي رواية
باب السهو المعتبر هي الثانية وجه رواية باب الحدث وهو انه لما قام وركع فقد وقع هذا
الركوع موقعها الا انه توقف هذه الركعة على وجود السجدتين فاذا لم يسجد وقام الى الثانية لم
يصح قيامه وصار كانه لم يركع فالتحقت السجدتان بالركعة الاولى فصارت ركعة تامة وبطلت
الثانية والثالثة وجه رواية باب السهو وهو انه لما قام الى الثانية وركع وسجد فقد وقعت
هذه السجدة في محلها لانها حصلت بعد قيام وركوع ومن ضرورة وقوعها على ما بطلان الاولى فكانت
المعتبرة هي الركعة الثانية وبطلت الثالثة ايضا لان هذه سجدة حصلت قبل الركوع فلا تكون
معتبرة فلو انه قام وسجد ولم يركع ثم قام في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام في الثالثة وركع
وسجد قالوا هذا صلى ركعة واحدة اما في رواية باب الحدث فالمعتبر هي الركعة الثانية لانه
لما قام وسجد ولم يركع لا تكون هذه السجدة معتبرة لانها حصلت قبل الركوع فلما قام الى الثانية
وركع صح هذا الركوع لانه حصل بعد قيام الا انه توقف صحة هذه الركعة على وجود السجدتين
فاذا قام الى الثالثة لم يصح قيامه وركوعه لانه قام وركع قبل تمام الثانية فصار كانه لم يقم
ولم يركع ولم يسجد سجدتين والركعة الثانية محتاجة الى وجود السجدتين فانصرفت السجدتان
الى الركعة الثانية فصارت المعتبرة هي الركعة الثانية وفي رواية باب السهو المعتبر هي الركعة
الثالثة والمعنى ما بينا فلو انه قام وركع ولم يسجد ثم قام في الثالثة وسجد ولم يركع فهذا قد صلى
ركعة واحدة في الروايات كلها لانه لما قام في الاولى وركع ولم يسجد وقع هذا التكبير معتبرا
لانه حصل بعد قيام وقراءة فاذا لم يسجد وقام الى الثانية لم يصح قيامه وركوعه فاذا قام الى
الثانية وسجد التحقت السجدتان الى الركعة الاولى فصارت ركعة تامة وبطلت الوسطى
وعليه سجود السهو في المسايل كلها لانه اخر ركنا من اركان الصلاة وتاخر الركن يجب سجدتا السهو

ولا تفسد صلوته الا في رواية عن محمد فانه يقول بزيادة السجدة الواحدة كزيادة ركعة بنا على
اصله ان السجدة الواحدة قربة بانفرادها في وجوب السهو واما عند ابي حنيفة وابي يوسف السجدة الواحدة
ليست بقربة الا سجدة التلاوة وزيادة ما دون الركعة لا يكون مفسدا للصلاة اذا سلم وعليه
سجدتا السهو فسجد هما او سجد احدهما ثم احدث متعمدا او فسقه فان صلاته تامة وعليه
الوضوء لصلاة اخرى في المتعارف لان حال ما بعد سجدتي السهو او بعد احدهما كحال قعوده
مقدار التشهد ولو فعل شيئا من هذه الاشياء بعد ما قعد قدر التشهد لا تفسد صلاته
فكذلك هنا اذا اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في اول صلوته ثم قطعها فعليه قضاء اربع ركعات
وهو قياس المسافر يقتدي بالمقيم في صلوة الظهر ثم يقطعها على نفسه بين هذا وبين الرجل
اذا افتتح التطوع ينوي اربع ركعات فلما صلى ركعتين بدا له ان يتمها فسلم على راس الركعتين
فانه لا يلزمه الركعتان عند ابي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول ابي يوسف افتتح الظهر
ينوي ان يصليها ستا ثم بدا له وسلم على الاربع تمت صلاته وكذلك ان دخل المسافر في صلوة
الظهر فنوى ان يصلي اربع ركعات فبدا له فصلى ركعتين جازت صلوته لان الظهر في حق المسافر
ركعتان كالفجر في المقيم فنيته الزيادة على ذلك تكون لغوا وليس عليه شيء معناه لا يجب بحدثنا
السهو افتتح التطوع ونوى ركعتين وصلى ركعة بقراءة وركعة بغير قراءة وفسدت صلاته فان لم يسلم
حتى قام وصلى ركعتين وقرأ فيهما ونوى فيهما قضاء عن الاول فانه لا يجزيه وعليه ان يستقبل
الصلوة ركعتين وكذلك اذا صلى الفجر وقرأ في ركعة منها ولم يقرأ في الاخرى فسدت صلوته
وعليه ان يستقبل الصلوة وفي نوادر ابي سليمان عن محمد رجل افتتح الصلوة قاعدا من غير
عذر ثم قام يصلي بذلك التكبير لم تجزه صلاته ولو افتتح قائما ثم قعد من غير عذر فجعل يركع مع
الامام وهو قاعد ويسجد قال لا تجزيه وان كان لم يسجد على الارض لكنه اومى ايماء فانه يقوم
ويتبع الامام في صلاته انه اذا اومى بالركوع والسجود ولم يسجد ينبغي له ان يقوم ويركع
ويسجد ليصير اتيا بالمأمور به وصلاته تامة لانه لم يوجد منه سوى الايماء ومجرد الايماء لا تفسد
صلوته وقد اسأ فيما فعل معناه فقد اسي فيما اومى اول مرة في نوادر ابن سماعة عن محمد اذا
قعد على راس الرابعة في ذوات الاربع ثم سها وقام الى الخامسة فجاء انسان واقتدى به يريد
التطوع فعليه قضاء ست ركعات لانها صلاة واحدة وفي نوادر بشر بن الوليد عن ابي يوسف واذا
سلم الامام عن يمينه وعليه سجدتا السهو فجاء انسان واقتدى به في هذه الحالة يريد التطوع ثم
تكلم قبل ان يسجد الامام فليس عليه شيء وان سجد ولم يسجد الرجل معه ثم تكلم فعليه قضاء الاربع
وهذا الان السلام تحلل قاطع حرمة الصلوة الا انه اذا كان عليه سهو تبقى حرمة الصلوة اذا سجد
فاذا لم يسجد لم يعد وظاهر ان الاقتداء لم يصح فلا يلزمه شيء وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لو ان
رجلا مسافرا صلى ركعتين ولم يقعد على راس الثانية حتى قام ساهيا وهو يظن انه صلى ركعة
فدخل رجل معه في هذه الحالة يريد التطوع فعليه اربع ركعات وفي الرسائل ابن سماعة عن محمد
عن محمد افتتح الرجل صلوة ينويها ظهرا فظنها عليه ثم دخل معه رجل اخر في صلوته يريد التطوع ثم
رفضها الامام واعادها لما علم انه ليس عليه فلا شيء عليه ولا على الداخل الامام اذا قام الى الخامسة
ناسيا قبل ان يقعد على راس الرابعة في ذوات الاربع ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعد المقتدي

والفصل الخامسة والسجدة جازت صلاة الامام واختلفوا في صلاة المقتدي والاعادة احوط روي
عن ابن عباس انه قال من جمع بين الصلاتين بغير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر هكذا ذكره
الفقيه ابو جعفر قال واليوم ليس بتفريط وروي ذلك عن رسول الله وانما التفريط ان يدع الرجل
الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر لو ان رجلا جاء والامام لم
يسجد بعد فكبر ولم يرفع يديه ركع في الركوع حتى رفع الامام راسه قال يسجد معه على سبيل المتابعة
قال ولهذا قلنا ان الرجل اذا ادرك الامام وهو قائم فكبر وركع الامام ولم يركع هو معه وسجد
الامام ولم يسجد هو معه ايضا ولم يتابعه حتى انفرد وادى الركوع والسجدتين جميعا في حالة الانفراد
لا تفسد صلاته ولكذلك لو جاء والامام راكع فلم يتابعه في الركوع حتى رفع ثم تفرد بالركوع جازت
صلوته رجل معه ثوبان باحدهما نجاسة خفيفة لا يعلم بايهما هي فصلى في واحد الظهر وفي الاخر العصر
وفي الاول المغرب وفي الاخر العشاء ذكر هذه المسئلة في متفرقات الفقيه ابي جعفر وذكر ان فيها
ثلثة اجوبة عن اصحابنا روي في كتاب التحري عن علمائنا المتقدمين ان صلاة الظهر والمغرب جائزتان
وصلاة العصر والعشاء فاسدتان وروي عن خلف بن ايوب ان صلاة الظهر جائزة وما سواها فاسدة
وعن ابي القاسم احمد بن حمران الصلوات كلها جائزة قال الفقيه ابو جعفر الذي عندي انما اختلف
اجوبتهم لاختلاف الموضع فمن قال ان الصلوات كلها جائزة فوضع المسئلة عنده ان هذا الشخص
حال ما اراد ان يصلي العشاء ان الظاهر هو الثوب الثاني فصلى العشاء في الثوب الثاني وانما جازت
الصلوات كلها في هذه الصورة لان اجتهاد الرأي اذا اقتضى لي طهارة ثوب يجب ان يصلي فيه ولا
يسعه غير ذلك فقد صلى في كل ثوب باعتبار الشرع اياه الصلوة فيه فيجوز ومن قال بجواب
الظهر والمغرب وبفساد العصر والعشاء ومنع المسئلة عند التحري ووقع تحريه على احد الثوبين انه
طاهر من غير ان راى فيه علامة تدل على طهارته فصلى فيه الظهر ثم صلى العصر في الاخر من غير تحر
ومن غير ان وقع في رأيه انه هو الطاهر ثم صلى المغرب ولم يعلم بان عليه احدى الصلوتين الاولين
ثم صلى العشاء وانما جاز ظهره في هذه الصورة لانه اداها في ثوب طاهر عنده وانما فسد العصر لانها
ادیت في ثوب نجس عنده وهو غير مضطر الى الصلاة فيه وانما جاز المغرب لانه صلاها وفي زعمه ان ليس
عليه فايته وانما فسد العشاء لانه صلاها في ثوب حكمنا بنجاسته حين حكمنا بجواز الظهر وهو غير
مضطر في الصلاة فيه باجتهاده ورايه ومن قال بجواز الظهر وبفساد ما عداها من المسئلة فوضع
المسئلة على قوله انه صلى الظهر في احدى الثوبين من غير تحر ثم صلى العصر من غير تحر في الثوب
الاخر ثم صلى المغرب وهو يعلم بفساد العصر ثم صلى العشاء.

كتاب السجدات

مسايل هذا الكتاب مبنية على اصول معروفة في كتاب الصلوة احدها ان الترتيب في اركان الصلاة
شرط ادائها الا فيما شرعت مكررة كالسجدتين فان الترتيب في ادائهما ليس بشرط حتى لو اداهما في اخر
الصلاة جزيه ولا تفسد صلاته وانما لم يشترط الترتيب فيهما بالنص واعتبارا بالركعات فان الترتيب
في اداء الركعات ليس بشرط لما كان الركعات مكررة حتى انه لو ادرك الامام في الركعة الثانية من صلاة
الفجر وصلى معه فانه تجزيه وان صلى الثانية قبل الاولى واصل اخر ان سلام السهو لا يخرج المصلي من
حرمة الصلاة واصل اخر ان تاخير الركن عن محله يوجب سجدتي السهو واصل اخر ان السجدة اذا فاتت
عن محلها لا تجوز الا بنية القضاء ومتى ارتفعت عن محلها تجوز بدون نية القضاء وانما تفوت عن محلها

يخل ركعة كاملة وما دون الركعة الكاملة لا تفوت عن محلها لان ما دون الركعة محل الرفض فكان
في حكم العذر والركعة الكاملة ليست محل الرفض فلا تكون في حكم العدل واصل اخر ان زيادة ما دون
الركعة الكاملة زيادة ركوع او زيادة الركعة الكاملة زيادة ركوع وسجدة وعن
محمد ان زيادة السجدة الواحدة قبل اكمال الفرض تفسدها واصل اخر ان الصلاة متى جازت من
وجه فسدت من وجوه وفسدت من وجه بحكم الفساد واحتياطا لامر العبادة حتى تخرج عن عهدة
ما لزمه وساغي الذمة يقين واصل اخر ان المأتي بها من السجدات اذا كان اقل من المتروكات
فانه تخرج المسئلة على اعتبار المأتي بها وان كان المتروكات اقل من المأتي بها فانه تخرج المسئلة على
اعتبار المتروكات لان التخريج على الاقل اسهل وان كان على السواء فالمبتلى به بالخيار ان شاء خرج المسئلة
على اعتبار المأتي وان شاء خرج المسئلة على اعتبار المتروك واصل اخر اذا شك انه ترك سجدة او ركعة
فانه يأتي بها احتياطا ليخرج عن عهدة ما عليه يقينا وينبغي ان يقدم السجدة على الركعة ولو قدم
الركعة على السجدة تفسد صلوته وانما تفسد صلوته اذا اقدم الركعة على السجدة لانه ربما يكون
المتروك السجدة فاذا اتى بالركعة يصير منتقلا من الفرض الى النفل قبل اكمال الفرض وانه يوجب
فساد الصلاة فاذا اقدم السجدة على الركعة لا تفسد صلوته لانه ان كان المتروك مي السجدة اذا اتى
بالسجدة فقد تمت صلاته فبالاتيان بالركعة بعد ذلك يصير منتقلا بعد اكمال الفرض
وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان المتروك الركعة فاذا اتى بالسجدة تقع هذه السجدة من
زيادة وزيادة سجدة واحدة لا تفسد الصلاة فلهذا قلنا انه يقدم السجدة فاذا سجد تشهد
ثم يقوم ويصلي ركعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو قال محمد رجل صلى العذاة وترك
منها سجدة فانه يسجد تلك السجدة سواء علم انه تركها من الركعة الاولى او من الثانية اولم يعلم انه
تركها من اي ركعة واذا اتى بها تمت صلوته اذ ليس فيه اكثر من ان يترك الترتيب في السجدة اولا
وكذا بعذر لان الترتيب في السجدة ليس بشرط وتاخير الركن بعذر غير ضار فنجد ذلك ينظر ان علم
انه تركها من الركعة الاولى ينوي القضاء لانها فاتت عن محلها وان علم انه تركها من الركعة
الثانية لا ينوي القضاء لانها لم تفت عن محلها وان لم يعلم انه تركها من اي ركعة ينوي القضاء
لان على احد التقديرين يلزمه نية القضاء وعلى التقدير الاخر لا يلزمه نية القضاء فقلنا
بانه ينوي القضاء احتياطا ويسوي ان ذكرنا قبل السلام او بعده في الحالين جميعا اذا سجد
تلك السجدة يتم صلاته لان هذا سلام السهو لانه سلم وعليه ركن من اركان الصلوة فلم يخرج
به عن حرمة الصلوة فيصير مؤديا السجدة في حرمة الصلوة فيتم صلوته لهذا ثم اذا سجد
ينبغي ان يقعد قدر التشهد لان تلك القعدة قد ارتفضت بالعود الى السجدة لان محل السجدة
قبل القعدة فيرتفض القعدة بالعود الى السجدة ليكون اتيانا بالسجدة في محلها ثم يسلم ويسجد سجدتي
السهو لتاخير ركن عن محله اولزيادة قعدة اتى بها في الصلوة وان ترك سجدتين منها فهذه المسئلة
على اربعة اوجه ان علم انه تركهما من الركعة الاولى فعليه ان يصلي ركعة واحدة بكاملها لان هذا
الرجل ما صلى الا ركعة واحدة لانه اتى بركوعين احدهما في الركعة الاولى والثاني في الركعة الثانية
ثم اتى بسجدتين عقيبهما فاتتا ان السجدتان ينتقلان الى الركوع الاول على رواية باب الحدث
ويرتفع الركوع الثاني وعلى رواية هاتان السجدتان الركوع الثاني يرتفض الركوع الاول

الى

وكيف ما كان يصير فصليا ركعة واحدة فيصلي ركعة اخرى فان علم انه تركهما من الركعة الثانية فان
عليه ان يسجد سجدتين حتى يتم الركعة الثانية ويقعد قدر التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان علم
انه تركهما من ركعتين فانه يسجد سجدتين ينوي بالاولى قضاء ما عليه ولا ينوي بالثانية قضاء
ما عليه ثم يقعد قدر التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان لم يعلم انه تركهما من اي ركعة فانه
يسجد سجدتين ويصلي ركعة لانه يلزمه سجدتان من وجهين وهو ما اذا تركهما من الركعة الاولى فجمع بينهما
احتياطا وينبغي ان يقدم السجدتين على الركعة لانه لو قدم الركعة على السجدتين والواجب عليه
سجدتان تفسد صلاته لانتفاله الى النفل قبل اكمال الفرض واذا قدم السجدتين والواجب عليه ركعة
لا تفسد صلوته لان زيادة السجدة والسجدتين قبل اكمال الفرض لا يفسد الفرض وهذا قلنا بتقديم
السجدتين وينوي بالسجدة الاولى قضاء ما عليه لجواز انه نزل من كل ركعة سجدة فتكون السجدة الاولى
قضاء ما عليه لغوا امتا عن محلها واذا سجد سجدتين يقعد بعدهما قدر التشهد لانه لا بد لجواز ان عليه
سجدتين لا غير وقد اتى بهما فيفترض القعدة عقيبهما اذ قعدة الختم فرض تفسد الصلاة بتركها ولو
كان الواجب عليه الركعة لا غير وزيادة التشهد لا تضره فيقعد عقيب السجدتين قدر التشهد هذا
ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو فان قيل لما اذا امره بركعة اخرى حتى لا يكون منتفلا
بركعة واحدة وان كان الواجب عليه سجدتان لا غير قلنا لوجوه احدها ان الركعة الاخرى تتردد
بين البدعة والتطوع وما يتردد بين البدعة والتطوع لا يوتى به فاما الركعة الاولى تتردد بين
الفرض والبدعة وما تردد بين الفرض والبدعة يوتى به وهذا اصل معروف في كتاب الصلوة
ولانه يصير متطوعا بعد الفجر قبل طلوع الشمس وذلك مسيء ولانه كما يتوهم ان يكون منتفلا بركعة
اذا سلم عليها جواز ان يكون الواجب عليه سجدتان يتوهم ذلك اذا اضاف اليها ركعة اخرى
جواز ان الواجب عليها قضاء ركعة فلا معنى للاشتغال بها ولو ترك ثلث سجدات ذكر في الكتاب
انه يسجد سجدة ويصلي ركعة ووجه ذلك ان هذا الرجل في الحقيقة ما سجد الا سجدة واحدة وبالسجدة
الواحدة لا تقيد الا ركعة واحدة فيسجد سجدة اخرى اتماما لتلك الركعة ثم لا يقعد بعد
هذه السجدة لانه يتيقن انه لم يتم صلاته ولكنه يصلي ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو وكان
الفقيه ابو جعفر يقول ما ذكر محمد من الجواب في هذه الصورة خطأ والصحيح انه يلزمه ثلث سجدات
وركعة لانه من وجه يلزمه سجدة وركعة ولو ان يكون انما اتى بالسجدة عقيب الركوع الثاني فاذا سجد
سجدة اخرى فهاتان السجدتان الى الركوع الاول ويرتفض الركوع الثاني او يصيران للركوع ما
ويرتفض الركوع الاول على اختلاف الروايتين وكيف ما كان يصير مصليا ركعة فيلزمه ان يصلي
ركعة اخرى فهو معنى قولنا انه يلزمه ثلث سجدات من وجه وركعة وسجدة من وجه فيجمع بين الكل
احتياطا ويقدم السجدات على الركعة ولو قدم الركعة على السجدات تفسد صلوته ويتشهد
عقيب السجدات لانه يلزمه من وجه ثلث سجدات لا غير فتكون هذه القعدة قعدة ختم وقعدة الختم
فرض ثم يصلي ركعة ويقعد بعدها لانه من وجه عليه سجدة وركعة فتكون هذه الركعة ثانية صلاته
فيفترض القعدة بعدها وما ذكر محمد من الجواب صحيح ولكن بضرب تاويل ان
يكون مراده ان يسجد سجدة ينوي بها ان تكون عن الركعة التي قبلها بالسجدة لانه اذا نوى ان تكون هذه
السجدة عن الركعة التي قبلها بالسجدة تلحق بتلك الركعة ويصير مؤديا ركعة فيلزمه ركعة اخرى

واذا اتي بها تم صلوته وان تذكر انه ترك اربع سجدات لم يذكر محمد هذا الفصل في الكتاب مشائخنا وينبغي
ان يلزمه سجدتان وركعة لان هذا الرجل اتي بركوعين ولم يسجد اصلا فاذا سجد سجدتين فحالتان السجدتان
يلتحقان بالركوع الاول او بالركوع الثاني على اختلاف الروايتين وكيف ما كان يصير مصليا ركعة
واحدة فيصلي ركعة اخرى حتى تتم صلاته رجل صلى المغرب ثلث ركعات وترك منها سجدة ثم تذكرها
فانه يأتي بها ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لما مر وينبغي ان ينوي هذه السجدة قضاء ما عليه لجواز انه
تركها من الركعة الثانية فان على هذا التقدير يجب عليه نية القضاء لانها فاتت عن محلها ويجوز انه
تركها من الركعة الثالثة وعلى هذا التقدير لا يلزمه نية القضاء الا ان نية القضاء اذا اقترن قضاء
لا يضر وترك نية القضاء اذا كان قضاء يفسد الصلوة فيأتي بها احتياطا ولو تذكر انه ترك منها
سجدتين ولم يقع تحريمه على شيء فانه يسجد سجدتين ويصلي ركعة لانه ان تركها من الركعتين او من
الركعة الاخيرة يلزمه سجدتان وان تركها من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعة فيجمع بين
الكل احتياطا ويقدم السجدتين على الركعة وينوي بها القضاء لجواز انه تركها من الركعة الاولى
او الثانية او من الاولى والثانية فصار دينا عليه ويقعد بين السجدتين لان صلاته قد تمت
ان تركها من الركعة الاخيرة او من ركعتين ويقعد بعد الركعتين ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد
ويسلم ويسجد سجدتي السهو وان تذكر انه ترك منها ثلث سجدات فعليه ان يسجد ثلث سجدات
ثم يصلي ركعة لانه من وجه يلزمه ثلث سجدات وهو ما اذا تركها من ثلث ركعات او ترك سجدتين
من الركعة الاخيرة وسجدة من ركعة قبل الركعة الاخيرة وسجدة من ركعة فيجمع بين الكل احتياطا
فاذا سجد سجدة وركعة فهذه قعدة على راس الركعتين من وجه وقعدة على راس الركعتين في
ذوات الاربع والثلث واجبة ومن وجه عليه ثلث سجدات لا غير فهذه القعدة تكون بدعة
فالقعدة بعد السجدة الواحدة تردد بين البدعة والواجب وقد عرف ان ما تردد بين
البدعة والواجب يستحب الاتيان بها ثم يسجد سجدتين اخريين ويقعد على وجه الفرض لانه
قد تمت صلاته ان كان عليه ثلث سجدات لا غير ثم يصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو
وان تذكر انه ترك اربع سجدات يسجد سجدتين ويصلي ركعتين وتخرج المسئلة على اعتبار الما
بها فنقول هذا الرجل اتي بسجدتين فان كان اتي بهما في ركعتين فعليه سجدتان وان كان اتي
بهما في ركعة فعليه ركعتان فيجمع بين الكل احتياطا ويبدا بالسجدتين ويقعد عقيبهما على
سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرض بالطريق الذي قلنا قبل هذا ثم يصلي ركعة ويقعد
لا محالة لان صلاته قد تمت ان كان اتي بالسجدتين في ركعتين ثم يصلي ركعة اخرى لان من وجه
عليه ركعتان فهذا اخر صلاته فيقعد لا محالة ثم يسلم ويسجد للسهو على نحو ما ذكرنا وان تذكر
انه ترك منها خمس سجدات فهذا الرجل ما اتي الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد
الا ركعة فيسجد سجدة اخرى اتماما لتلك الركعة ثم يقوم ويصلي ركعتين يقعد بينهما وهذه
القعدة سنة ويقعد بعدهما وهذه القعدة فرض قال الفقيه ابو جعفر هذا الجواب غلط
وينبغي ان يقال يلزمه ثلث سجدات وركعتين لان من وجه يلزمه ثلث سجدات وركعة بان فسد
الركعة الاولى بالسجدة فيسجد سجدة اتماما لتلك الركعة ثم يسجد سجدتين ويلتحقان بالركوع
الثاني او الثالث فيصير مصليا ركعتين ثم يلزمه ركعة اخرى اتماما لصلوته فمن هذا الوجه

يلزمه ثلث سجدات وركعة ومن وجه اخر يلزمه سجدة وركعتان بان قيد الركوع الثاني او الثالث
بالسجدة فيلزمه سجدة اتماما لتلك الركعة ويصير مصليا ركعة فيلزمه ركعتان اخريان فيجمع بين
الكل احتياطا ومن المشائخ من قال بان ما ذكر من الجواب في الكتاب صحيح بطريق تاويل ان يكون
مراد محمد من قوله يسجد سجدة نوى الحاقها بالركعة التي قيدها بالسجدة لانه يلتحق بتلك الركعة
ويصير مصليا ركعة واحدة فيلزمه ركعتان اخريان وان تذكر انه ترك منها ست سجدات لم يذكر
هذا الفصل في الكتاب قال مشائخنا وينبغي ان يسجد سجدتين ويصلي ركعتين لان هذا الرجل ركع
ثلث ركوعات ولم يسجد اصلا فيتوقف كل ركوع على سجود السجدتين فيسجد سجدتين اتماما لركعة واحدة
ثم يصلي ركعتين اخريين ويتم صلاته رجل صلى الظهر اربع ركعات وتذكر انه ترك منها سجدة فانه يسجد
تلك السجدة وينوي به قضاء ما عليه ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو فان تذكر انه ترك سجدتين ولم
يقع تحريمه على شيء فانه يسجد سجدتين ويصلي ركعة لانه من وجه يلزمه سجدتان تركهما من ركعة قبل
الركعة الاخيرة فيجمع بين الكل احتياطا ويبدا بالسجدتين وينوي بهما قضاء ما عليه ويتشهد بعد السجدتين
لا محالة لانه من وجه عليه سجدتان لا غير فمن هذا الوجه هذا اتمام صلوته وان تذكر انه ترك ثلث
سجدات لا غير وهو ما اذا تركهن من ثلث ركعات او ترك ثنتين منها من الركعة الاخيرة ومن وجه
عليه سجدة وركعة وهو ما اذا ترك ثنتين منها من ركعة قبل الركعة الاخيرة فيجمع بين الكل احتياطا
ويقدم السجدات على الركعة ويقعد بعدهن لا محالة لجواز انه تمت صلوته ثم يصلي ركعة ويقعد
عقيبها لا محالة لجواز ان صلاته تمت الان وان تذكر انه ترك اربع سجدات يسجد اربع سجدات
ويصلي ركعتين لانه ان تركهن من اربع ركعات او ترك ثنتين منها من الركعة الاخيرة وثنتين
منها من الركعتين قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعة وسجدتان وان تركهن من ركعتين قبل الركعة
الاخيرة فعليه قضاء ركعتين فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد اربع سجدات ويقعد بعدهن لان هذا
اخر صلاته باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة ويقعد لان هذا اخر صلوته باعتبار الوجه الثالث
وان تذكر انه ترك خمس سجدات فهذا الرجل ما اتى الا بثلث سجدات فان اتى بها في ثلث ركعات فعليه
ثلث سجدات وركعة ليتم صلاته وان اتى بها في ركعتين بان اتى بثنتين في ركعة واحدة وبواحدة
في ركعة فعليه سجدة وركعتان سجدة ليصير مصليا ركعتان وركعتين اتماما لصلوته فيجمع بين
الكل احتياطا فاذا سجد سجدة فقد اخرها وهذه قعدة مستحبة لان من وجه عليه سجدة وركعتين
فمن هذا الوجه تكون هذه القعدة واجبة لانها على راس الركعتين ومن وجه عليه ثلث سجدات
وركعة فتكون هذه القعدة بدعة وقد عرف ان ما تردد بين البدعة وبين الواجب يستحب
الاتيان به ثم يسجد سجدتين ولا يقعد عقيبهما لان هذه القعدة تردد بين البدعة والسنة
لانه يؤتي بها ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها لانه من وجه عليه سجدة وركعة ومن هذا الوجه هذه
الركعة تكون اخر صلاته قال بعض مشائخنا وما ذكر من الجواب مستقيم فيما اذا نوى بالسجدات
الحاقها بالركعات التي قيدت بالسجدة فاذا لم ينو ذلك بل سجد ثلث سجدات مطلقا ينبغي ان تفسد
صلوته لان الجائز اتى بثلث سجدات في ثلث ركعات قبل الركعة الاخيرة ويقيد كل ركعة بسجدة
فاذا سجد ثلث سجدات تقيد الركعة الاخيرة بثنتين فاذا صلى بعد ذلك ركعتين يصير منتقلا
من الفرض الى النفل قبل اكمال الفرض وانه يوجب فساد الفرض فاما اذا نوى الحاقها بالركعات

التي قيدها بالسجدة فيلتحق هذه السجدات بتلك الركعة ويصير مصليا ثلث ركعات فاذا صلى بعد ذلك
ركعة اخري يصير منتقلا من الفرض الي النفل في هذه الركعة ولكن بعد اكمال الفرض وان تذكر انه
ترك ست سجدات فهذا الرجل انما اتي بسجدتين فان اتي بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان
اتي بهما في ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد سجدتين ويقعد بعدهما علي سبيل الاستحباب
لانه صار مصليا ركعتين من وجه بان كان عليه سجدتان وركعتان فرغ يقوم ويصلي ركعة ويقعد عقيبها علي سبيل
الفرض لان هذه ركعة من وجه فيفترض عليه القعدة قال بعض مشايخنا ما ذكر من الجواب مستقيم اذا نوي
بالسجدتين الحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة فاذا لم ينو الالحاق ينبغي ان تفسد صلاته علي ما ذكرنا
قبل هذا فان تذكر انه ترك سبع سجدات فهذا الرجل لربات الا بسجدة واحدة والسجدة الواحدة لا تتقيد الا
بركعة واحدة فيأتي بسجدة واحدة ليصير مصليا ركعة فرغ يصلي بعد ذلك ثلث ركعات ليصلي ركعة وتقعد
وهذه القعدة سنة لانها تعدة علي راس الركعتين في ذوات الاربع وينبغي ان ينوي بالسجدة الحاقها بالركعة
التي قيدها بالسجدة ثم يصلي ركعتين ويقعد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك منها ثمان سجدات
فهذا الرجل ركع اربع ركوعات ولم يسجد اصلا فيسجد سجدتين ليصير مصليا ركعة ثم يصلي ثلث ركعات
وينبغي ان ينوي بالسجدة الحاقها بالركعة التي قيدها بالسجدة ثم يصلي ركعتين رجل صلي العداة ثلث
ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لان صلاته تفسد من وجه بان ترك هذه السجدة من احدي
الركعتين الاوليين لانه زاد ركعة كاملة وعليه ركن من اركان الصلاة الفرضية ولا تفسد
من وجه بان ترك هذه السجدة من الركعة الثالثة لان زيادة ما دون الركعة الكاملة لا توجب
فساد الصلوة فيحكم بالفساد احتياطا وان ترك سجدتين تفسد صلوته لان صلاته لا تفسد من
وجه بان ترك هاتين السجدتين من الركعتين الاوليين ولا تفسد من وجه بان تركها من الركعة
الثالثة او من احدي الاوليين فيحكم بالفساد احتياطا وكذلك ان ترك منها ثلث سجدات تفسد
صلاته ايضا لان صلاته تفسد من وجه بان ترك ثنتين منها من الركعة الثالثة فيحكم بالفساد
احتياطا وان ترك منها اربع سجدات لا تفسد صلوته والاصل في جنس هذه المسايل ان الماتي
بها من السجدات اذا كانت اقل المتروكات لا يحكم بالفساد كما في هذه المسئلة ومتي كانت المتروكات
اقل من الماتي بها يحكم بالفساد كما في المسايل المتقدمة وهذا الان الفساد فيما اذا كانت المتروكات
اقل باعتبار انه يزاد ركعة كاملة قبل اكمال اركان الفريضة وهذا المعني لا يتاتي فيما اذا كان الماتي
بها اقل بيان ذلك فيما اذا كان المتروك اربع سجدات يقول هذا الرجل ما اتي الا بسجدتين ولا يتقيد
بالسجدتين الا بركعتين فقد تيقنا انه ما زاد ركعة كاملة قبل اكمال اركان الفريضة فلا يحكم بالفساد
ثم كيف يصنع قال يسجد سجدتين ويصلي ركعة لان من وجه عليه سجدتين لا غير وهو ما اذا اتي
بالسجدتين في ركعتين فجمع بينهما احتياطا فيسجد سجدتين ويقعد عقيبهما لا محالة لان صلاته
قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة وينبغي ان ينوي بالسجدتين
اللتين قيدهما بالسجدة الحاقها بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة لما ذكرنا قبل هذا وان ترك منها اربع سجدات لا تفسد
صلاته ايضا وهذا الرجل ما اتي الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا تتقيد الا ركعة واحدة ويسجد اخري ينوي
الحاقها بالركعة التي قيدها وبالسجدة اتماما لتلك الركعة ثم يصلي ركعة ويقعد وهذه القعدة سنة ثم
يصلي ركعتين اخرين ويقعد بعدهما اتماما لصلاته وان ترك منها عشر سجدات هذا الرجل صنع ركوعات
ولربات بقي من السجدات فيسجد سجدتين ليتم ركوعه ثم يصلي ثلث ركعات بعد ذلك ويتم صلاته وكذلك الجواب

ما اتي الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا تتقيد الا ركعة واحدة فيسجد سجدة اخري اتماما لتلك
الركعة وينبغي ان ينوي بهذه السجدة الحاقها بتلك الركعة التي تقيدت بالسجدة ثم يصلي ركعة ويتم صلوته
وان ترك منها ست سجدات لا تفسد صلوته ايضا لان هذا الرجل ركع ثلث ركوعات ولم يسجد اصلا
فيسجد سجدتين اتماما لركعة واحدة ثم يصلي ركعة ويتم صلوته رجل صلي الظهر خمس ركعات وترك منها
سجدة تفسد صلوته وكذا اذا ترك منها سجدتين او ثلثا او اربعا او خمسا تفسد صلوته وطريق
الفساد انه يصير منتقلا الي النفل قبل اكمال اركان الفريضة علي نحو ما بينا في المسئلة المتقدمة
وان ترك ست سجدات لا تفسد صلوته لان هذا الرجل ما اتي الا باربع سجدات ولا يتقيد بالسجدات
الاربع اكثر من اربع فلا يصير منتقلا الي النفل قبل اكمال اركان الفرض ثم وجه الاتمام ان يسجد
اربع سجدات ويصلي ركعتين لان من وجه عليه فقط اربع سجدات ومن ان يكون اتي في كل ركعة
بسجدة وفي ركعة اخري بسجدتين ومن وجه عليه فقط ركعتين ومن ان يكون اتي باربع سجدات
في ركعتين في كل ركعة سجدتين فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد اربع سجدات ثم يقعد لا محالة
لان صلوته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة ويقعد لا محالة لان صلوته قد تمت
باعتبار الوجه الثاني ثم يصلي ركعة اخري ويقعد لا محالة لان صلوته قد تمت باعتبار الوجه
الثالث قال بعض مشايخنا ما ذكر من الجواب في الكتاب محمول علي ما اذا نوي السجدات التي
يأتي بها الحاقها بالركعات التي قيدها بالسجدات اما اذا لم ينو فينبغي ان تفسد صلوته علي
نحو ما بينا قبل هذا وان ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته ايضا ويسجد ثلث سجدات ويصلي
ركعتين لان هذا الرجل ما اتي الا بثلث سجدات فان كان اتي بها في ثلث ركعات في كل ركعة سجدة
فعليه ثلث سجدات وركعة وان كان اتي بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه ركعتان
وسجدة فيجمع بين الكل احتياطا فترطريق الاتمام ان يسجد ثلث سجدات اولا ويقعد بعد الاولي
علي طريق الاستحباب ولا يقعد بعد الاستحباب الثلث لا علي وجه الاستحباب ولا علي وجه
الفرض ثم يصلي ركعة ويقعد علي سبيل الفرض لانه تمت صلاته باعتبار الوجه الاول ثم يصلي
ركعة ويقعد لانه تمت صلوته باعتبار الوجه الثاني وان ترك منها ثمان سجدات لا تفسد
صلاته ايضا ويسجد سجدتين ويصلي ثلث ركعات لان هذا الرجل ما اتي الا بسجدتين فان
كان اتي بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان كان اتي بهما في ركعة فعليه ثلث ركعات
فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد سجدتين ويقعد بعد هما علي سبيل الاستحباب لانه من وجه عليه
سجدتان وركعتان فيكون ما بعد السجدتين موضع قعود المسبح ثم يصلي ركعة ويقعد علي وجه الاستحباب دون الفرض
لان من وجه عليه ثلث ركعات فيكون ما بعد هذه الركعة موضع سجوده المسبح ثم يقوم ويصلي ركعة اخري ويقعد
علي سبيل الفرض لان من وجه عليه سجدتان وركعتان فيكون هذا اخر صلاته وينبغي ان ينوي بالسجدتين
اللتين يأتي بهما الحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة لما ذكرنا قبل هذا وان ترك منها اربع سجدات لا تفسد
صلاته ايضا وهذا الرجل ما اتي الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا تتقيد الا ركعة واحدة ويسجد اخري ينوي
الحاقها بالركعة التي قيدها وبالسجدة اتماما لتلك الركعة ثم يصلي ركعة ويقعد وهذه القعدة سنة ثم
يصلي ركعتين اخرين ويقعد بعدهما اتماما لصلاته وان ترك منها عشر سجدات هذا الرجل صنع ركوعات
ولربات بقي من السجدات فيسجد سجدتين ليتم ركوعه ثم يصلي ثلث ركعات بعد ذلك ويتم صلاته وكذلك الجواب

في العصر والعشا رجل صلي المغرب اربع ركعات فترك منها سجدة فسدت صلوته وكذلك لو ترك منها سجدتين او ثلثا او اربعا فسدت صلاته ايضا وطريق الفساد انتقاله من الفرض الي النفل قبل اكمال اركان الفرض علي نحو ما بينا في المسايل المتقدمه وان ترك منها خمس سجدات لا تفسد صلاته لانه ما اتي الا بثلث سجدات ولا يتقيد بالسجدات الثلث اكثر من ثلث ركعات فلا يصير منتقلا من الفرض الي النفل فعليه اكمال الفرض وطريق الاتمام ان يسجد ثلث سجدات ويصلي ركعة لانه من وجه يلزمه ثلث سجدات لاغير وهو ما اذا اتي بثلث سجدات في ثلث ركعات ومن وجه عليه سجدة وركعة وهو ما اذا اتي بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعه فجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلث سجدات اولا ويقعد قعدتين لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه ثم يصلي ركعة ويقعد لاحتمال الوجه الثاني وينوي بالسجدات التي ياتي بهن الخاتمتا بالركعات التي قيدهن بالسجدة لما ذكرنا غير مرة وان ترك ست سجدات لا تفسد صلاته ايضا ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين لان هذا الرجل ما اتي الا بسجدتين وان كان اتي بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة وان اتي بهما في ركعة فعليه ركعتان فجمع بين الكل احتياطا فيسجد سجدتين ويقعد عقيبهما علي سبيل الاستحباب لا علي سبيل الفرض ثم يصلي ركعة ويقعد علي سبيل الفرض لانه تمت صلاته باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة اخري لاحتمال الوجه الثاني وينبغي ان ينوي بالسجدتين اللتين ياتي بهما الخاتمتا بالركعتين اللتين قيدتا بهما بالسجدة لما ذكرنا وان ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته ايضا ويسجد سجدة ويصلي ركعتين لان هذا الرجل ما اتي الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة واحدة ويسجد سجدة اخري اتماما لتلك الركعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنة ويقعد عقيبهما ايضا وهذه قعدة الختم وينبغي ان ينوي بالسجدة التي ياتي بها الخاتمتا بالركعة التي قيدها بها لما ذكرنا وان ترك ثماني سجدات لا تفسد صلاته ايضا ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين لان هذا الرجل ركع اربع ركعات ولم يات بالسجدة اصلا فيسجد سجدتين ليصير مصليا ركعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنة ويقعد عقيبها ايضا وهذه قعدة الختم ثم قام رجل افتح الصلوة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام الي الثانيه وقرا وسجد ولم يركع ثم قام الي الثالثه وقرا وركع ولم يسجد ثم قام الي الرابعه وقرا وسجد ولم يركع هذا انما صلي ركعتين لانه لما قام وقرا وركع توقف هذا الركوع الي وجود السجدتين فاذا قام الي الثانيه وقرا وسجد ولم يركع يلتحق هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق الروايات فيصير مصليا ركعة واحدة فاذا قام الي الثالثه وقرا وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع علي وجود السجدتين ايضا فاذا قام الي الرابعه وقرا وسجد ولم يركع التحقتا هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق الروايات فيصير مصليا ركعتين ولو انه قام الي الصلاة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام الي الثانيه وقرا وسجد ولم يركع ثم قام الي الثالثه وقرا وركع وسجد سجدتين ثم قام الي الرابعه وقرا وركع ولم يسجد ثم قام الي الخامسه وقرا وسجد ولم يركع قالا هذا انما صلي ثلث ركعات لانه لما قام وصلي وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع الي وجود السجدتين فاذا قام الي الثانيه وقرا وسجد ولم يركع يلتحق هاتان السجدتان بالركوع المتقدم فيصير مصليا ركعة واحدة فاذا قام الي الثالثه وقرا وركع وسجد صار مصليا ركعة اخري فيصير مصليا ركعتين لانه لما قام الي الرابعه وقرا وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع علي وجود السجدتين فاذا قام الي الخامسه وقرا وسجد ولم يركع التحقتا هاتان السجدتان بالركوع المتقدم فيصير مصليا ثلث ركعات ولو قام الي الصلوة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام الي الثانيه وقرا وركع ولم يسجد ايضا ثم قام الي الثالثه وقرا وسجد ولم يركع ثم قام الي الرابعه وقرا وركع وسجد قالا هذا انما صلي ركعتين لان في هذه

الصورة توقف الركوع الاول والركوع الثاني علي وجود السجدتين فاذا سجد في الركعة الثالثه ولم يركع يلتحق هاتان السجدتان بالركوع الاول او بالركوع الثاني علي اختلاف الروايتين فكيف ما كان يصير مصليا ركعة ثم لما قام الي الرابعه وقرا وركع وسجد صار مصليا ركعة اخري فتبين انه صار مصليا ركعتين فيقوم ويصلي ركعتين اخرتين فيتم صلاته رجل افتتح الصلوة خلف الامام ثم نام حتي صلي الامام اربع ركعات وترك من كل ركعة سجدة فلما قعد الامام في التشهد انتبه هذا الرجل فاحدث الامام وقدم هذا الرجل فانه لا ينبغي له ان يتقدم لان المقتدي من الاستخلاف اتمام صلوة الامام وغيره اقدر علي اتمام صلاة الامام لانه لاحق قد ادرك اول الصلوة فعليه ان يبدا بالاول فالاول فلهذا لا ينبغي له ان يتقدم مع هذا الوتقدم جاز لان صحة الاستخلاف يعتمد المشاركة بين الامام وبين الخليفه في الصلوة وهذا اشتريك الامام في هذه الصلاة فيصح استخلافه وينبغي له ان يصلي ركعة بسجدة من غير ان يصلي القوم معه لانهم قد ادوا هذه الركعة مع الامام ثم يسجد السجدة التي تركها الامام من تلك الركعة ويسجد القوم معه لان عليهم قضا هذه السجدة مع الامام وكذلك يفعل في الركعة الثانيه والثالثه والرابعه يصلي كل ركعة منها بسجدة من غير ان يصلي القوم معه ثم يسجد السجدة التي تركها الامام من تلك الركعة ويسجد القوم معه وانما وجب عليه تقديم الركعة علي السجدة التي تركها الامام لانه لاحق ادرك اول الصلاة واللاحق يبدا بالاول فالاول فاذا اتي بالركعات كلها علي نحو ما بينا تشهد وسلم وسجد للسهو ويسجد القوم معه لانه خليفة الامام الاول وعلي الامام الاول ان يسجد للسهو والقوم يسجدون معه فلذا هذا الخليفه ثم قال في الكتاب قلت اما تفسد عليه قال ولم ذا تفسد قلت ان الامام صار مرة يصير مرة اماما للقوم ومرة غير امام وهذا قبيح قال لو كان هذا في ركعة استحسنت ان اجيز يريد بهذا انه لو ترك سجدة من الركعة الاخيرة ونام رجل خلفه عن هذه الركعة فاحدث الامام وقدم هذا الرجل والمعود فان هذا الرجل يقوم ويصلي ركعة بسجدة والقوم لا يتابعونه في ذلك ثم يسجد تلك السجدة التي تركها الامام والقوم يتابعونه في تلك السجدة ولا تفسد عليه صلاته ذكر هذا السوال في الاصل ولم يذكر الجواب فعنيه اشارة الي ان ههنا قول اخر انه لو صلي هكذا انه تفسد عليه صلاته ووجه ذلك ان هذا الرجل يصير مقتديا واماما في صلاة واحدة مرارا بيانه انه حين يقوم في الركعة الاولي فهو في الحكم كانه خلف الامام يقتدي به لانه لاحق ادرك اول الصلوة فاذا ال الامر الي السجدة التي تركها الامام من الركعة الاولي يصير فيها اماما للقوم ثم اذا قام الي الركعة الثانيه يصير مقتديا الامام الاول وتخرج من ان يكون اماما للقوم فيها وكذلك في الركعة الثالثه والرابعه فهو معني قولنا ان هذا الرجل يصير اماما ومقتديا في صلاة واحدة مرارا وانه قبيح لكن استحسن في الركعة الواحدة لان في الركعة الواحدة لا يتكرر خروجه عن حكم الامامة وعوده اليه قالوا وينبغي لهذا الرجل علي هذا القول اذا اراد ان لا تفسد صلوته ان يسجد تلك السجدات التي تركها الامام ويتابعه القوم فيها ثم يتشهد ويقوم غير حتي يسلم هم ثم يقوم هذا الرجل يقضي ما فاته وحده فلا يودي الي الاستحالة التي ذكرها الا انه يلزمه امر مكروه فانه يصير اتيا بالسجدة قبل الاتيان بالركوع وانه مكروه والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب

تم الجزء الاول من المحيط البرهاني ويليه ان شا الله تعالي في الجزء الثاني كتاب الزكوة

٢٣٨
٢١١
٤٤٩

كتاب الركوة كتاب الحشر كتاب الخراج كتاب الايمان كتاب الصوم كتاب الكتابة كتاب الكراهية
كتاب النفقات كتاب الطلاق والله سبحانه وتعالى اعلم

الجزء الثاني من المحيط البرهاني

في الفقه النعماني

الشيخ الامام العالم العلامة
برهان الملة والحق والدين
فخر الصدر الكبير ناج
الشريعة والدنيا في العالمين
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير واعن يا كريم

نهز ست كتاب الزكوه هذا الكتاب يشتمل على سبعة عشر فصلا في كيفيته وجوبها
في بيان سبب وجوب الزكاه في بيان مال الزكاه في تعرف صاحب المال في المضا
بعد الحول وقبله في انقطاع حكم الحول وعدم انقطاعه في تعجيل الزكاه في اخر
الزكاه والنيه فيه في المسائل المتعلقه بمن موضع الزكاه فيه في المسائل المتعلقه
بمعطي الزكاه في بيان ما يمنع وجوب الزكاه في الاسباب المسقطه للزكاه في صدقات الزكا
في زكات الديون في المال الذي ينوي ثم يتعدر عليه في المسائل التي تتعلق
بالعشر في ايجاب الصدقه وما يتصل به من الهدى واشباهه في المتفرقات الفصل
الاول في كيفيته وجوبها فيقول ذكر ابو الحسن الكرخي رضي الله عنه انها على الفور
وذكر الحاكم الشهيد في المستقى انه اذا لم يترك حتى حال عليها حولان فقد اساء وعن محمد
ان لم يودي الزكاه لا يقبل شهاده وان التاخير الا بعذر وحد ذلك ان الامر بالاداء ان
كان مطلقا الا انه يعين الفور بدليل لان الزكاه انما وجبت لدفع حاجة الفقير
وحاجته تجيء وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روي ابو سماع
البلخي عن اصحابنا قال البلخي رحمه الله وذلك الخ وهذا لانه ليس في كتاب الله تعالى
ولا في سنة رسوله بيان وقت اداء الزكاه ولا يمكن اثباته قياسا لان شرط العباده
لا يثبت قياسا كاصلها فيبقى جميع العمر وقتا لها كما في قضاء رمضان وكما في الكفارات
الفصل الثاني في وجوب الزكاه قال المحققون من مشايخنا سبب وجوب اصلها
في الذمه المال وليس معناه ان الموجب هو المال بل الموجب هو الله تعالى جعل
المال سببا لوجوب الزكوه كما ان المروي والمتبع هو الله تعالى ولكن جعل المال لطفا
سببا للري والشبع وعلى هو لا الخطاب لطلب الاداء الاجل الوجوب في الذمه وعليه
اعتمد الامام ابو منصور الماتريدي في كتاب ما اخذ الشرايع وقال بعض مشايخنا وجوب
اصلها في الذمه بالخطاب ايضا ويقولون به عامة اصحابنا الشافعي رحمهم الله لان المال
لا يمكن ان يجعل سببا لان المال موجود في حق كثير من الاشخاص ولا وجوب نحو المرتد اسلم
في دار الحرب ومن اشتهر وجه قول المحققين من مشايخنا انها تضاف الى المال والحكم انما
يضاف الى سببه قضية للاصل لان الاصل في الاضافات اضافة الحادث الى سببه
الحدوث لان الاضافة للاختصاص ومعنى الحدوث به سابق على سائر معاني الاختصاص
الا ان الشرع جعل المال سببا في موضع لا يودي الى الحرج وفي حق الذي اسلم في دار الحرب
يودي الى الحرج لتضاعف الواجبات غير ان مطلق المال ليس بسبب انما السبب المالي
النامي لان الزكوه وجبت بطريق التسبب وانما يتحقق التسبب بالنامي من المال النامي
لان الزكوه حتى يودي من عليه الواجب من نماء يبقى به اصل المال على ان طريق النماء في
الحيوانات النسل وفيما عداها من الاموال التجارة وعلى ان سقط اعتبار حقيقة
النماء لانه امر خفي يتفاوت فيه احوال الناس فاقيم الامة حولا في الحيوانات مقام
حصول النسل لانه زمان النسل عادة واقيم الاستدامة التجارة حولا في عين هما

من الاموال سوى الاثمان مقام حصول النماء لانه زمان حصول النماء عادة انما فعلنا ذلك
دفعا للحرج عن الناس الفصل الثالث في بيان مال الزكوه فنقول مال الزكاه الاثمان
وهي الذهب والفضه واشباههما لان الحاجه والتوابير وعروض التجاره معهود لذلك نوع تذكر
مسائله والاحكام المتعلقه به فيما بيان احكام الذهب والفضه واشباههما لان الحاجه
الى معرفه ذلك اشد فنقول الزكاه واجبه في الذهب والفضه مضروبه كانت او غير مضروبه
لوجي التجاره اولا اذا بلغ الفضه مايتي درهم والذهب عشرين مثقالا واذا نقص نقصا
يسيرا يدخل بين الوزنين لا يجب الزكاه وان كان كاملا في حق عين هكذا ذكر القدوري
وروي في كتابه وهذا لان الزكاه انما تجب على المال فيعتبر كمال النصاب في حقه فاذا كان ناقصا
في حقه لا تجب الزكاه والعشرة في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون كل عشرة دراهم سبعة
مثاقيل على ما يوزن الناس اليوم لان اجري المقدير في ديوان عمر رضي الله عنه وقيل في تعيين
وزن سبعة ما ينقص كل مايه منها سبعه مثاقيل وعلى هذا القول وزن خمسة ما ينقص
كل مايه منها خمس مثاقيل والاصح هو التفسير الاول واصل ذلك ما حكى العقيه ابو الليث
رحمه الله في فتاويه في اخر باب الصلح ان الدراهم على عهد عمر رضي الله عنه كانت على ثلاثة
انواع نوع اثنى عشر قيراطا ونوع عشرين قيراطا ونوع عشرة قراريط وكان الدينار على نوع
واحد وهو عشرون قيراطا وكان يقع بين الناس الخصومه في مبايعاتهم بالدراهم
فشاوروا اصحابه في ذلك فقيل له خذ من كل نوع ثلثه واخذ عمر رضي الله عنه ثلث
العشرين وثلث اثنا عشر وثلث العشرة فبلغ ذلك اربعة عشر قيراطا فجعل وزن
الدراهم اربعة عشر قيراطا فقرر وزن الدينار على حاله فبلغ وزن عشرة دراهم
مايه واربعين قيراطا وهو وزن سبعة دنانير كل دينار عشرون قيراطا وهذا هو سبب
وزن السبعة الى الدراهم واختلفوا الى وزن الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه
فقيل انها كانت على وزن سبعة وقيل كانت على وزن ستة والاصح انها كانت
على وزن خمسة وكذلك على عهد الصديق ثم صادت وزن سبعة على عهد عمر رضي الله عنه
وكذلك اختلفوا ان الدراهم متى صادت مدوده والمشهور انها صارت مدوده
على عهد عمر وقيل ذلك على شبه التواه واذا زاد الدراهم على مايتين او زاد دينار
على عشرين فعلى قول ابي حنيفه لا شيء في الزياده في الدراهم حتى تبلغ اربعين درهما
وفي الذهب اربعة مثاقيل وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجب بقدرها زاد
بحسابه وذلك ربع العشر ويضم الذهب الى الفضه والفضه الى الذهب ويكمل
احدى العصابين بالاخر عندنا خلافا رحمهم الله، لحديث بكر بن عبد الله بن الاجم انه
قال مضت السنه في ضم الذهب الى الفضه في باب الزكوه لان الذهب والفضه
ان كانا مختلفين صورة فهما متفقان من حيث يعلق بهما وجوب الزكاه وهو
وصف التنمية فجاز تكميل احدهما بالاخر بخلاف البقر مع الابل لان الزكاه تعلقت
بهما باعتبار العين والاعيان مختلفه حقيقة ثم قال ابو حنيفه رحمه الله اخر يضم
باعتبار القيمه وصورة الكامل باجزاء الوزن ان يكون النصف من هذا وزنا والنصف

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اخر ما سمع الاخر من الزيادة
واخذ والعمل فيما زاد الى الاربعين في الدراهم على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
القول وقال

من احرز نصابا كان الدراهم مايه والدنانير عشره لو كان الربح من احدهما وزنا وثلثه
الاربع من احرز نصابا كان الدراهم خمسين والدنانير خمسه وصورة التكامل من حيث
القيمات تنخفض الوزن من احد الجانبين ولا ينقص القيمه بان يكون كانت الدراهم
مايه والدنانير خمسة وقيمتها مايه او كانت الدنانير عشره والدراهم خمسين وقيمتها
عشره دنانير وعدم الخلاف لا يظهر حال تكامل الاخر والوزن لانه متى انتقص قيمه احدهما
يزاد قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فيكمل النصاب وزنا فيجب الزكوة
بلا خلاف وانما يظهر حال نقصان الاجزاء والوزن فعلى قول ابي حنيفه يجب الزكوة لانه يعتبر
القيمه وقد كمل النصاب باعتبار القيمه وعلى قولهما لا تجب الزكوة لانهما يعتبران الوزن
والاجزاء ولم يكمل النصاب من حيث الوزن والاجزاء والحاصل انهما يعتبران الوزن حالة الا
جتماع وابو حنيفه اعتبر القيمه حالة الاجتماع وابو حنيفه اعتبر القيمه حالة الاجتماع
واجمعوا على ان العبره للوزن حالة الانفراد حتى اذا كان له اقل من مايتي درهم قيمتها عشرون
دينارا او كان له اقل من عشرين دينارا قيمتها مايتا درهم او كان له قلب فضه وزنه مايه
وخمسون وقيمته لصياغته عشرون دينارا او كان له قلب ذهب وزنه خمسة عشر وقيمته
لصياغته مايتا درهم لا تجب الزكاة واما اعتبر الوزن حالة الانفراد لقوله عليه في مايتي
درهم خمسة دراهم والمراد من الدراهم الوزن وقال عليه في عشرين مثقال ذهب نصف مثقال
والمثقال هو الوزن فالنبي عليه السلام نص على الوزن حال الانفراد ولا يبقى للقيمه عين
لان القيمه انما تعرف بالاجتهاد ولا عبره للاجتهاد في موضع النص اذا كان العبره للوزن
حاله الانفراد ولا يبقى للقيمه عين لان القيمه انما تعرف بالاجتهاد ولا عبره للاجتهاد في موضع
النص اذا كان العبره للوزن حالة الانفراد فان بلغ الوزن نصابا حالة الانفراد تجب الزكاة
وما لا فلا بخلاف حالة الاجتماع فانما يعتبران الوزن حالة الاجتماع اعتبارا بحاله الاجتما
بحالة الانفراد وابو حنيفه رحمه الله اعتبر القيمه حالة الاجتماع وفرق بين حالة الاجتما
وبين حاله الانفراد فقال في حالة الانفراد انما لم يعتبر القيمه بخلاف القياس لان المال
مال التجاره وفي مال التجاره يعتبر القيمه كما في سائر اموال التجاره الا ان في حالة الانفراد
لما اعتبر الشرع الوزن والتقوم اجتهاد ولا عبره للاجتهاد حال وجود النص كان ذلك
من الشرع اسقاطا لاعتبار القيمه فاما في حال الاجتماع لا نص على اعتبار الوزن فيجب العمل
فيه بالقياس فالمنتقى عن ابي يوسف رجل عنده عشرة دنانير ومايتا درهم وزيادة درهم ان اضاف
الى الفضه نقودها دراهم كان له مايه درهم وزيادة وان اضاف الفضه الى الدنا
نقودها دنانير كان له اقل من عشرين دينارا فلا زكوة حتى يكون اي ماليه اضاف الى الاخر
وجب فيه الزكوة وهو قول ابي حنيفه اولا وقال ابو حنيفه اخرا اذا وجب عليه
الزكوة في احد الوجهين ولم يجب في الوجه الاخر فعليه الزكوة ذكر القدوري في كتابه
روى الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله ان الزكاة تجب في الدراهم النهرجه والزيوف
وما كان الغالب فيه الفضه اذا كانت مايتي درهم لان اسم الدرهم يتناول عليها
ما كانت الفضه غالبه وظاهر النص الموجب باسم الدرهم وان كانت سيوفه

ليست للتجاره لم تجب الزكاه فيها حتى تبلغ ما يكون فيها من الفضه مايتان لان الغالب
فيها الغش فلا يتيقن ولها اشبه الدرهم فينظر الى ما فيها من الفضه وهذا اذا لم يكن للتجاره
فان كانت للتجاره وقد بلغت قيمتها مايتين وجب الزكوة لانه اذا لم يتيقن عليها باسم الدرهم
لم يكن بمنزله الاعيان فتكون بمنزله العروض وفي العروض تجب الزكوة اذا كانت
للتجاره وقد بلغت قيمتها مايتين لذاها هنا واما الفلوس فلا زكوة فيها اذا لم تكن
للتجاره واذا كانت للتجاره فان بلغت قيمتها مايتين وجبت الزكوة لما ذكرنا وكان الفقيه
احمد بن ابراهيم رحمه الله فيقول من ملك مايتي درهم غير يغيبه فان كانت للتجاره
تجب فيها الزكوة وان كانت للنفقه فان كان فيها فضه فبان ان الفضه تجب الزكوة
وما سوى الفضه لا تجب وكان الفقيه ابو الليث لا تجب يقول على قول ابي حنيفه لا تجب
الزكوة اذا امسكها للنفقه وعلى قول ابي يوسف ومحمد فيها الزكوة وان كانت للنفقه
وروى وروي عن ابي عبد الله احمد بن ابي حفص الكبير انه قال لسنا نأخذ بقول ابي حنيفه
في هذه المسائل انما ناخذ بقول ابي يوسف ومحمد لان اعلم بدراهمنا من ابي حنيفه
والعطارفه تسمي دراهم في عرفنا في سنا وتها الفضل الموجب باسم الدرهم وكان الشيخ الاما
الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يفتي في العطارفه بوجوب الزكوة في كل مايتين
منها عدا بخمسة دراهم وكان يقول يجب ان يكون هذا قول الجميع بيانا جميعا
لان الدنانير قد تغيرت بها في بلادنا بحيث لا يتعين حسب تغيرها كما في الذهب
والفضه وبه اخذ الشيخ الامام الاجل شمس الائمه الحلواني والشيخ الامام شمس
الائمه السرخسي رحمهما الله ومشايخ زماننا قالوا انما افتوا في زمانهم بهذا حيث تغيرت
النقود فيها اما في زماننا قد تراجعت وقد نبغ ثمنا ولا يمكن ايجاب الزكوة فيها
باعتبار المعنى فينظر الى ما فيها من الفضه وروي عن سعيد بن معاذ المروزي انه قال
العطريفيه اذا كانت الفا وما يتي درهم تجب فيها الزكوة وما لا فلا وفي الف
ومايتي عطريفيه وابق فضه وما سواه نحاس والف ومايتا وانق يكون مايتي درهم
وفي مايتي درهم خمسة دراهم ولو ان رجلا اعطى خمسه دراهم عن مايتي درهم
رجلا عن الزكاه نفرجا المعطاله وقال وجدنا فيها سيوفه فان كان في اكثر رايه انه ضاد
غير منهم فان يصدق ولا يتي عليه اذا كان الذي وجد سيوفا ليس فيه فضه وكان للمعطي
ان يسترد ذلك من المعطي لان المعطي لم يملك لانه ليس بمحل للتمليك لحرمة الزكاه وان
كانت بنهرجه لم يسترده منه لانه ملك ذلك لانه محل للتمليك لحرمته الزكاه في الجمله
فلا يملك الاسترداد منه وان لم يجز تملك ذلك عن زكاته في هذه الصوره لان من حق
المعطي ان يقول شرط ان يكون ذلك من الزكاة لم يكن بيني وبينك وانما ذلك بينك وبين
الله تعالى هكذا حكي عن الفقيه احمد بن ابراهيم رحمه الله وفي الباب المعلم لعلا
النوك من الواقعات رجل له مايه درهم حال عليها الحول فاوى زكاتها خمسه فوجد
الفقير فيه منها درهما مستوقت بطابع ليوم على صاحب المال فقال صاحب المال
رد علي الباقي لانه ظهر انه لم يكن علي زكاة ليس له ان يسترد لانه ظهر انه اداه على وجه

ليس

التطوع فلا يكون له الرجوع إلا إذا اراد الفقير باختيار لا يحل له الاخذ رجل له مائتا
درهم بعد بيت المال حال عليها الحول فادى عنها خمسة زيوفا او عليه فانه يجري ذلك
عن زكاة المائتين عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد يجزيه بقدر ما عليه الزيوف
لا غير حتى لو كانت قيمة الزيوف اربعة دراهم جياد فعليه ان يود الدرهم الخامس عند
محمد وعنده مما ليس عليه شيء آخر فوجه قول محمد ان الواجب خمسة جياد ان صار الزيوف
عنها انما يجزء اذا كان الزيوف مثلا للجياد وانما يكون الزيوف مثلا للجياد اذا
اسقط قيمة الجياد الجودة والجودة في الاموال الربوية انما يسقط اعتبارها عند المفاضلة
بجنسها فيما بين المتعاقدين كيلا يودي الى الربوا الا ترى ان في حق الثالث لا يسقط
اعتبارها لما كان لا يودي الى الربوا لان انما يظهر قيمة الجودة في حق الصغير والربوا
لا يجري بين المتعاقدين وغيرها لا يثبت ان للجودة قيمة اني موضع لا يودي
الى الربوا وان حصلت المقابلة بجنسها اذا ثبت هذا فنقول اعتبار قيمة الجودة
في حق الفقير يودي الى الربوا من وجه دون وجه لان الربوا يجري بين المتعاقدين
والفقير مع المالك متعاقدان من وجه دون وجه من حيث ان الفقير انما اخذ
من الغني لا يملك من الغني قدر الواجب لان قدر الواجب لا يصير ملكا للفقير قبل
الاخذ بل باخذه صله لانه متعاقدين ومن حيث انه تعلق بالواجب حق الفقير
حتى ضمنه المالك عند الاستهلاك والحق يلحق بالحقيقة متعاقدين لضرورة انه
يصير ملكا قدر الواجب من صاحب المال بما اخذ فملك فيمكن الربوا من وجه دون وجه
والعمل بالامرين متعذر على حال فلما بينهما من التنافي فعملنا بهما في حالين فقلنا
متى كان باعتبار الربوا فمنفعته للفقير او احتياط لامر العباده يعتبر لامر الربوا
كما اذا وجب للفقير على الغني خمسة دراهم بهرجة فاعطاه اربعة جياد لساوي
خمسة بهرجة لا يجوز لان في اعتبار الربوا منفعة للفقير فانه يأخذ قدرها اخوذ
الربوا واخذ بالاحتياط ولسقط قيمة الجودة واذا كان في اعتبار الربوا ضرر
بالفقير لا يعتبر الربوا الا ترى ان صاحب المال لو ادى الى الفقير ستة دراهم
زيوفا وكان خمسة دراهم جيادا يجوز واحد لستة مكان الخمسة ربوا كما في حق
العباد ثم لم يعتبر الربوا لان في اعتبار الربوا ضرر على الفقير فانه لم لا يسلم لهم الزيوف
السادس فلم يعتبر الربوا لانه كان في اعتبار الربوا ضرر على الفقير ولم يسقط قيمة
الجودة اذا ثبت هذا فنقول في مسائلنا في اعتبار الربوا ضرر على الفقير لانه يفوت
حقه في الجودة ولا يفضل البدرهم اخر وهم لم يعتبر الربوا لانه يفوت حقه في الجودة
فيفضل البدرهم اخر باداء الجودة فيعتبر الربوا وانجوده في مال الربوا لها قيمة وان
اقر بان بجنسها اذا كان لا يودي الى الربوا وابو حنيفه وابو يوسف قالا ان الربوا
فيما بين الفقير والغني يمكن من وجه دون وجه فيمكن شبهه الربوا على كل حال
والشبهة ملحقة بالحقيقة في باب الحرمات احتياطا فسمت الفرعون الى اسقاط قيمة
الجودة هاهنا لا يفض صاحب المال شيأ واذا ادى ستة دراهم مكان خمسة

دراهم

دراهم فايا عن زكوة ماله انما جاز ولم يعتبر الربوا لان المعاوضة بين الغني والفقير
لا يثبت قضاء وانما يثبت في ضمن نية الربوا فان صاحب المال نيته الزكوة قصد قضاء
ما عليه من الحق للفقير واستخلاص مال الفقير لنفسه ونيته الزكوة من الغني بقدر
خمسة اذا كان عليه خمسة ولم يصح بقدر الدرهم السادس واذا لم يصح نية الزكوة
في الدرهم السادس صار كانه نوى ان يكون الخمسة والدرهم السادس تطوعا
ولو نوى على هذا الوجه لا يتمكن الربوا ما ههنا نيه الزكوة صحت بقدر خمسة لان
عليه زكاة خمسة واذا صحت نيته الزكوة بقدر خمسة يثبت بين الغني والفقير معاوضة
باعتبار الحق بان كان لا يثبت باعتبار الملك فيتمكن شبهه الربوا وعلى هذا
اذا كان مال الزكوة مكيلا او موزونا فاعطى من جنسه ما هو جوده منه وهو اقل
من الواجب كيلا يجزي ان يودي ازيد فقد حط جيد عن خمسة افقده
حطه وسقط لا يجوز الا عن قدر من المكيل والموزون فان كان المؤدي مثل
الواجب في القدر ولكنه اراد من الواجب سقط منه الفضل في قول ابي حنيفه
وابي يوسف وقال محمد يودي الفضل وفي العدوري روايه ابن سماعة عن ابي يوسف
اذا اعطى الفضه مكان الفضه فان كان وزن الفضه فيما دفع اقل لم يجزي
حتى يودي قدر النقصان بحوان يودي الفرجه عن الجياد وان كان التفاوت
لمعنى في الوصف بحوان يودي الفضه اكثر عن الدرهم المضروبه وقيمة المضروبه
الف انه يجوز واذا كان لرجل ابريق فضه وزنه مائتا درهم وقيمته بصياغته
ثلثمائة ادى عنه خمسة عما عليه فهوي على الخلاف الذي بين لان الجودة والصياغة
في اموال الربا سواي الا ترى لا يعتبر الصياغة في حقوق العباد فيما بين المتعاقدين
كما لا يعتبر الجودة فكذا هاهنا فصار الخلاف في الصناعة نظير الخلاف في الجودة
ولو ادى عنه قدر خمسة دراهم من الذهب لا يجوز عن جميع زكوة الا تزيف
بالاجماع لان للجودة قيمة في اموال الربوا عند مقابلتها بخلاف جنسها بالاجماع
وفي العدوري اذا كان انا فضته وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فان زكى عن عشرين
فصدق ربع عشر على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته عدل الى حلا
جنسه وهو الذهب عن محمد كما تا عند ابي حنيفه لو ادى خمسة من غير الاناء
سقط عنه الزكاة وان ادى من الذهب مما سلغ قيمة خمسة دراهم من غير الاناء
لم يجز في قولهم جميعا الى بيان زكاة عروض التجار والمسائل المتعلقة فنقول
الزكوة واجبة في عروض التجار الظاهر من قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
المتعلقة فنقول الزكاة واجبة مال التجار تناول عروض التجار نوعا ظاهرا
الاية لكنا نوجب الزكاة في العروض وان لم تكن للتجار لكن يترك العمل
بظاهر هاهنا اذا لم تكن للتجار بالاجماع والاجماع فيما اذا كان للتجار فبقي

غ

ف

على طاهرها وعن ثمن ابن جندب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
يأمرنا باخراج الزكاة عن الرقيق وعن كل مال ينبغي ولان هذا يبنى بينه انما فيكون سببا
لوجوب الزكاة كالدراهم والدنانير والبهايم واذا ثبت وجوب الزكاة في عروض
التجار فنقول بعد هذا الشرع لم يبين مقدارا النصاب والواجب فيها فيكون
التقدير فيها معوضا الينا اي في النصاب وفي الواجب فقدرنا النصاب
والواجب فيها فيكون التقدير فيها معوضا الينا اي في النصاب وفي الواجب
فقدرنا النصاب والواجب فيها بالذهب والفضة دون الدراهم اما ان نصاب
الذهب والفضة لا يختلف والواجب فيهما ايضا لا يختلف فنصاب الدراهم
مائتان على كل حال ونصاب الذهب عشرون مثقالا على كل حال والواجب فيهما
ربع العشر على كل حال واما لان الذهب والفضة اصول جعله هذه الاموال
لان هذه الاموال في الغالب تحصل بهما فكان الحاق هذه الاموال بالذهب
والفضة اولى واذا وجب اعتبار المقدار بما يعتبر بها يبما ذكر محمد رحمه الله في الاصل
ان المالك فيهما بالخيار ان شاء قوم بالدراهم وان شاء قوم بالدنانير ولا يحتمل
فيه خلاف لان هذا مال احتيج فيه الى التقويم فيقوم اما بالذهب او الفضة
كضمان المتلفات وعن ابي حنيفة انه يقوم بما فيه ايجاب الزكوة حتى اذا بلغ
بالتقويم باحدهما نصابا ولم يبلغ باخر قوم بما يبلغ نصابا وهو احدى الروايتين
عن محمد ولو كان بالتقويم بكل واحد منهما يبلغ نصابا يقوم بما هو انفع للفقراء من
حيث الواجب وان كان في الزواج سواء يخير المالك لان هذا المال كان في يد
المالك لان هذا المال كان في يد المالك وقد انتفع به في ابتداء الحول من حيث
التجارة فيجب اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لاداء الزكوة تسوية بين المالك
وبين الفقراء لان الزكوة وجبت على وجه يعتدل النظر من الجانبين فيما ذكر
محمد رحمه الله في الرقيات انه يقوم في البلد الذي حال الحول على المتاع مما تعامل
اهل ذلك البلد بعد فيما بينهم يعني غالب نقد ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الكرخ
ولا الى موضع المالك وقت حولان الحول لان هذا مال وجب تقويمه فيقوم بغالب
نقد البلد كما في ضمان المتلفات الا انه يعتبر نقد البلد الذي حال الحول
فيه على المال لان الزكوة تعرف في فقراء البلدة التي فيها المال فالتقويم بنقد ذلك
البلد انفع للفقراء من حيث الرواج فيجب اعتباره وروى عن ابي يوسف
انه يقوم بما اشتري به وان كان اذهب له فعلى هذا يزكي به التجار او اشتراه المضارب
او ورثه يقوم بغالب نقد البلد لان التقويم انما صحيح اليه لاجل الزكوة والزكوة
وظيفة الملك وهذا المال قبل ان ملك بالبدل كان وجوب الزكوة فيه باعتبار اليمين
فكان التقويم به اولى وهكذا يقول فيما اذا اشتراه بعرض الا هذا المال ملك

العرض الا ان التقويم بذلك العرض عين ممكن لان العرض يصلح ايما الاشيا فوجب التقويم
فيه بنقد البلد ثم اذا قوم بالدراهم يقوم بمائتين دراهم مضروبة حتى ان من حلف
عبد التجارة بتعرة نفسه ونفقا مائتي درهم حال الحول على العبد وهو يساوي مائتي درهم
مضروبة فلا زكوة فيه حتى يساوي مائتي درهم مضروبة نص عليه في المنتقى واذا اشترى
عرضا بدراهم او دنانير فالمشتري مما يصير للتجارة الا اذا نوى للتجارة واذا اشترى عرضا
بعرض التجارة فالمشتري يكون للتجارة نوى للتجارة او لم ينو شيا والفرق من وجهين احد
ان المشتري لو صار مال التجارة مع انه لم ينو التجارة انما صار لكونه بدل مال التجارة
لان البدل قايم مقام المبدل الا ان المشتري بالدراهم والدنانير ليس بدل مال التجارة
لان العقد لا يتعلق بعين الدرهم والدنانير ولهذا يتعلق بمثلها دينا في الذمة وما
في الذمة ليس بمال التجارة اما المشتري بالعرض بدل مال التجارة لان العقد يتعلق
بعين العرض وانه كان للتجارة فجاز ان يصير بدله للتجارة بدون نية التجارة
الفرق ان كان المشتري بدل مال التجارة لاحد الفصلين جميعا الا ان المشتري والدراهم
والدنانير لو صار مال التجارة لكونه بدلا عن مال التجارة لصار مال التجارة من غير فصل
ونية وما سوى الاثمان لا يصير مال التجارة من غير قصده اما المشتري لعرض التجارة
لو صار مال التجارة لكونه بدل مال التجارة لصار مال التجارة لعقده لان الاصل
صار مال التجارة بقصده ولم يقترض ما يبطل قصده حتى لو اعترض ما يبطل قصده
بان نوى الاشتغال والخدمة وقت الشرا لا يصير المشتري به مال التجارة لانه مال
التجارة واما العرض المشتري بعرض ليس هو للتجارة او غير الخدمة لا يصير للتجارة
الا بنية التجارة فاذا لم يكن الاصل ان لا يصير المشتري به مال التجارة الا بنية التجارة
كان اولى نية التجارة لا تعمل ما لم ينضم اليها العمل بالبيع والشرا او التقويم فيما يسام
حتى ان من كان له عبد للخدمة او ثياب للبذلة نوى فيها التجارة لم تكن للتجارة حتى
يبيعها فيكون في الثمن الزكوة مع ماله وهذا بخلاف ما لو كان له عبد للتجارة ينوي
ان يكون للخدمة بطل عنه الزكوة مجرد النية لان في الفصل الاول الحاجة
الى فعل التجارة وهو ليس بفاعل فعل التجارة فالنية ما اتصلت بالمنوي وفي
الفصل الثاني الحاجة الى ترك التجارة وهو تارك التجارة حقيقة بالنية اتصلت
بالمنوي ثم التفوا اصحابنا ان من ملك ما سوى الدراهم والدنانير من الاموال
بالشري ونوى التجارة حالة الشرا انه يعمل بنيته ويصير للمشتري للتجارة وا تفقوا
ايضا انه لو ملك هذه الاعيان بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير
للتجارة ولا يعمل بنيته واختلفوا فيما اذا ملكها بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية
والخلع والصلح عن دم العمد ونوى التجارة عند التملك قال ابو يوسف يعمل بنيته
وقال محمد لا يعمل بنيته وقول ابي حنيفة كقول محمد كذا ذكر بعض المشايخ فوجه قول محمد
ان المنوي هو التجارة وهذا الاثبات ليست بتجارة فلم يتصل النية بالمنوي فلا يعمل وجه
قول ابي يوسف رحمه الله انه يملك هذه الاعيان بكسبه والتجارة يستفاد

إلا الكسب فليحق هذا الكسب بكسب التجار احتياطا لامر العباد وذكر ابن سماعة عن محمد من
أجر داره بعبد يريد به التجارة فهو للتجارة لان الاجارة نوع تجارة لانها بيع المنفعة اقلت
بالمنوي وفي المسحاق بنيه التجارة بالعقد المشروع عليه باطله وهذا يجب ان يكون
قول محمد واختلف المشايخ في ان نيه التجارة في العرض هل تعمل قال شيخ الاسلام في شرح
الجامع والاصح انها لا تعمل لان العرض بمعنى العاريه على ما عرف في موضعه ونيه التجارة
في العواري ليست بصحيحة وفي الجامع الكبير ما يدل على ان بدل منافع عين هو للتجارة
لا يصير للتجارة بدون النيه قال وجل له دار لا مال له سوى الدار ودجل له جاريه
للتجارة قيمتها الف درهم لا مال له سوى الجاريه اشتاج صاحب الجاريه الدار
عشر سنين بالجاريه وصاحب الدار يريد بالجاريه التجارة فان الجارية عند صاحب
الدار يكون للتجارة فقد شرط نيه التجارة من صاحب الدار في الجاريه ليصير الجاريه
للتجارة من غير قصد بها اذا كانت الدار للتجارة او لم تكن وفي المالي جعل بدل
منافع عين التجارة للتجارة من غير نيه كبدل عين هو للتجارة فكان فيه روايتا
واختلف المشايخ ايضا فيه ايضا وانما اختلفوا الاختلاف الروايتين قال
القدوري في شرحه والعمال الذين يعلون للناس باجرا اذا اشتروا اعيانا
للعمل بها فحال عليها عند بعض لكل عين يبقى له اثر في العين بحيث يزكى كالصفر
والزعفران وما اشبهه ففيه الزكوة وما لا يبقى له اثر في العين بحيث يزكى كالصابون
والاشنان فلا زكوة فيه لان ما يبقى اثره في العين لمعنى التجارة يتحقق في عينه لان
ما ياخذ الاجير من الاجر ياخذ عوضا عن الاثر القايم بالعين المعمول فهذا
يكون له حق حبس العين الى ان يستوفي الاجر فيكون مال التجارة اما ما لا يبقى
له اثر في العين لمعنى التجارة لا يتحقق من عينه لان العين يتلف من كل وجه
فلا يكون الماخوذ عوضا عن العين بل يكون عوضا عن عمله فلا يصير مال التجارة
وذكر في الاصل الخباز اذا اشترى ملحا او حطبا للخبز فلا زكوة فيه لان معنى التجارة
لا يتحقق في عينه لانه يصير مستهلكا من كل وجه فما ياخذ من المال يكون عوضا
عن عمله لا عن الحطب والملح فلا يصير مال التجارة ولو اشترى سمسما ليعمل
على وجه الخبز حب فيه الزكوة لان عينه تبقى بعد الخبز فيتمكن تحقق معنى التجارة
في عينه ولا يجب الزكوة في السجوم والاوعاء التي يحتاج اليها لدهن به الجلود
وذكره في المنتقى بنا على الاصل الذي قلنا قال القدوري والاتان الصباغ الذين
يعلون بها وظروف الامتعة لا يجب فيها الزكوة لانها غير معدة للتجارة وكذلك
الحاسا لشتري دواب ويبيعها فاشترى جلا جل ومقاود وبرادع فان كان يبيع هذا
الاشياء مع الدواب ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا تجب الزكوة بمنزلة
الصباغ وكذلك اذا كان من بيته ان يسلم هذه الاشياء لمن يشتري على اعلى وجه
البيع فلا زكوة فيها وهي بمنزلة ثياب الخدم التي يسلم البايع مع الخدم في البيع
قال هشام سالت محمدا عن رجل اشترى جارية للخدمة وهو ينوي انه ان اصاب

ربحا باعها قال ليس فيها زكاة لشتري وعومه امره والغالب منه انه لشتري بها
للتجارة ذكر هذه الجملة في المنتقى وقال في العتول والعطار اذا اشترى قوارير فهو
هو هكذا في فتاوى ابي اللث اذا اشترى جوالق لبعشر الاف درهم ليواجرها
من الناس لحال عليها الحول فلا زكوة فيها لانه اشتراها للغلة لا للتجارة فان كان في
روايه انه يلبيها اخرفلا عبن لهذا وكذلك الجواب في ايل الحمالين وحمالين المكارين رجل
له مايتا قفيز من الحنطه للتجارة حال عليها الحول وقيمتها مايتا درهم حتى وجب عليها
الزكوة فان ادى من عينها اذي ربع العشر من عينها خمسه افقره حنطه وان اذى من
قيمتها اذي ربع عشر القيمه ايضا خمسه دراهم فان لم يودي حتى يغير سعر الحنطه
الى زيادة وصارة تساوي اربعمايه فان اذى من عين الحنطه اذي ربع العشر خمسة
افقره بالاتفاق وان اذى من القيمه اذي خمسة دراهم قيمتها يوم حولان الحول الذي
هو يوم الوجوب عند اني حنيفه وعندهما يودي عشر دراهم قيمتها يوم الاداء وان
تغير سعر الحنطه الى نقصان فصارت تساوي مايه درهم ان اذى من عين الحنطه
اذى خمسة افقره بلا خلاف وان اذى من القيمه اذي خمسة دراهم قيمتها يوم حولان
الحول الذي هو يوم الوجوب وعندهما اذي درهمين ونصف قيمتها يوم الاداء
يوم فالحاصل ان اباحنيفه يعتبر القيمه يوم الوجوب واخلص هذه المسايل وهي
يعتبران القيمه يوم الاداء وهذه المسئله في الحاصل بنا على معرفه الواجب اعني
التجار يوم حولان الحول فعندهما الواجب يوم حولان الحول جزء من النصاب
عينا لكن للمالك ولايه يقبل الواجب الى القيمه بالاداء فراعى قيمته يوم النقل
والدليل ان الواجب ما قلنا قوله عليه حد من الابل الابل ومن البقر البقر والدليل
عليه ان في نصاب السوايم يعتبر القيمه يوم الاداء حتى ان من وجب في ابله
بنت مخاض قيمتها خمسة دراهم ثم تغير السعر فصارت تساوي درهمين ونصفا
فاراد ان يودي القيمه اذي درهمين ونصفا بالاجماع فقياس عروض التجارة
على السوايم ان يعتبروا القيمه يوم الاداء واختلفت عبارة المشايخ في بيان مذهب
ابي حنيفه رحمه الله فعبارة بعضهم ان الواجب بعد حولان الحول اذا القيمه
ولكن من هذا النصاب المعين وامكن تحقيقه لان النصاب حنطه وهي
مال واذي الخمسه من الحنطه من حيث انها مال متمكن والدليل عليه ان الواجب
هذا لان النبي عليه اوجب في خمس من الابل السايمه شاه وعين الشاه لا يوجد في الابل
وانما يوجد فيها مال مقدر بقيمه الشاه والدليل عليه ان الزكوة وجبت بطريق
التيسير والتيسير في ان يكون الواجب في النصاب حتى يسقط بهلاك النصاب
ولكن من حيث انه مال لا من حيث انه عين لانه ربما يتعسر على المالك اداء العين
بان كان النصاب جاريه حسنا فعلم ان الواجب يوم حولان الحول اذا القيمه

وكن من هذا النصاب والقيمه يوم حولان الحول خمسة دراهم فوجب عليه
خمسة دراهم ولا يتغير بعد ذلك بتغير السعر وهذا القايل يقول بان مسئلة السوا
على الخلاف وانما امر رسول الله عليه باخذ العين تيسيرا على ارباب الاموال
لان الاداء من العين الذي هو مملوك اسهل لهم وليس وعبارة بعضهم ان الواجب
عند ابي حنيفه يوم حولان الحول في مال التجارة احدي الشيئين العين والقيم
لان القيمة يوم حولان الحول معتبرة بالاجماع حتى ان قيمة الحنطه لو كانت
اقل من مايتي درهم لا يجب الزكوه والعين ايضا معتبر لان قيمة الشيء ما لبيته
وما ليه يقوم بالعين ومما ليه هذا العين لا يقوم بعين اخر فكان كل واحد
منهما اصلا وكل واحد منهما صالح للخروج عن عهدة الواجب فكان الواجب
احدهما لا بعينه فثبت ان الواجب احدى الشيئين اذا اختار احدهما يتحد محل بانه
كانه هو الواجب من الاصل دون غيره واذا صار الواجب من الاصل هو القيمة بني
اختار اداءها لا يتغير الواجب بعد ذلك بتغير السعر وهذا القايل يقول
بان مسئلة السوايم على الوفاق والفرق على قول هذا القايل بين السوايم وبين عروض
التجاره ان القيمة في السوايم يوم حولان الحول غير معتبرة للوجوب انما المعتبر هو العين
الا ترى لو كان له خمس من الابل لا تساوي مايتي درهم يجب الزكوه ولو كان له
اربع من الابل تساوي مايتي درهم لا يجب الزكاة فكان الحق متعلقا بالعين
الا ان لمالك ولاية نقل هذا الحق من العين الى القيمة بالاداء فيعتبر القيمة
يوم الاداء اما في عروض التجاره بخلافه فان قيل لو كان الواجب احدى الشيئين فاذا
اردي اربعة افقره حنطه جيد تساوي خمسة افقره حنطه وسط ينبغي ان يجزيه
عن الخمسه ويجعل الحنطه بدلا عن القيمة وان كانت الحنطه منصوصا
عليها كما في كفارة اليمين اذا اعطى ثوبا واحدي العشر مساكين تساوي خمسة اصوع
من الحنطه ناويا عن الحنطه وبالاجماع في مسئلة الافقره لا يجزيه الا عن اربعة
قلنا انما يجزيه عن الخمسة الافقره اذا قصد اداءها عن الخمسه الافقره الوسط
وهذا لانه لما قصد اداء العين ظهر ان الواجب من الابتداء هو العين فوقعت الاربعه
باصلها عن نفسها ووقع عن الباقي انما يقع بالجوده والجوده لا قيمة لها عند مقابلتها
بجنسها وقد قابل الجوده بجنسها حيث جعلها بدلا عن الافقره الوسط وقصد اداءها
عن الوسط حتى لو اداي اربعة افقره جيد من الحنطه تساوي خمسة دراهم عن الدراهم
يجزيه عن كل الواجب وسقط عنه كل الواجب هكذا ذكره الكرخي وعليه عامة مشايخنا
وانه صحيح لانه ما قابل الجوده بالجنس انما قابلها بخلاف الجنس حيث جعلها بدلا
عن الدراهم وان استهلك الحنطه بعد تمام الحول ثم تغير السعر فالواجب فيه
والجواب فيما اذا كانت الحنطه قايمة وتغير السعر سواء الان بالاستهلاك وجب
وجب المثل دينا في الذمة وتغير السعر وورد المثل حتى تاين في العين ولذلك الجواب

في كل ما يكال او يوزن او يعد لان هذه الاشياء مضمونه بالمثل عند الاتلاف ان كان
النصاب شيئا هو ليس بمثلي كالثوب او الجاريه او ما اشبه ذلك فاستهلكه بعد تمام الحول
ثم تغير السعر الى زيادة او نقصان فالجواب فيه عند ابي حنيفه كالجواب في المثليات
يعتبر القيمه يوم الوجوب وعندهما يعتبر القيمه يوم الاستهلاك فالتغير يوم الاستهلاك
في غير المثليات معتبر عندهما حتى يعتبر القيمه يوم الاستهلاك في غير المثليات
والفرق لهما ان المثليات سعر الاستهلاك ينتقل الحق من العين الى المثل لا الى
القيمه والمثل حكم العين وسعر المثل قد تغير فيعتبر بما لو تغير سعر العين ولو كان
العين قايما في يده وتغير سعره لكان يعتبر قيمه يوم الاداء عندهما فهنا كذلك
اما في غير المثليات ينتقل الحق الى القيمه بالاستهلاك لا الى المثل كما خرج
العباده والقيمة التي وجبت على صاحب المال لم يعتبر انها تعتبر العين وحكم الفقر
في القيمه لا في العين فاعتبرنا القيمه يوم الاستهلاك لهذا هو الذي ذكرنا كله في فصل
الحنطه اذا كان التغير من حيث السعر فاما اذا كان التغير من حيث الذات
ان كان التغير من حيث النقصان مان اصاب الحنطه ما بعد الحول وفسدت
وصارت قيمتها مايتي درهم ان اداي من عينها اداي خمسه افقره وان اداي من قيمتها اداي
درهمين ونصفا بالاجماع فالوا حنيفه فرق بين هذه المسئله وبين المسئلة المتقدمه
والفرق ان في هذه المسئله فاتت الجوده والجوده بعض العين الا ترى ان من غصب
من آخر ثوبا جيدا فاصابته آفه وذهبت الجوده عنه فالمغصوب منه بالخيار
ان شاء تركه عليه وضمنه قيمته بالغه ما بلغت وان شاء اخذ وضمنه قيمة الجوده
كما لو فات بعض العين بدلان الجوده لبعض العين فاذا فاتت الجوده فان بعض مال
الزكوه وفوات كل مال الزكوه يوجب سقوط كل الزكوه فوات بعضه يوجب سقوط
بقدره اما في المسئلة المتقدمه لم تفت الجوده ولا شيء من العين ولكن انتقصت
قيمة لفتور رغايب الناس فيه ورغايب الناس ليست بمال فلم يفت شيء من مال الزكوه
حتى يسقط الزكوه بقدره فلهذا افترقا وان كان التغير الى زياده بان كانت الحنطه
بكده وقيمتها مايتين فجفت بعد الحول وصارت قيمتها اربعمايه ان اداي من العين
اداي خمسة افقره وان اداي من القيمه اداي خمسة دراهم قيمتها يوم الوجوب بالاجماع
فهما فرقا بين التغير من حيث الذات الى زياده وبين التغير من حيث السعر الى زياده
والفرق ان الزياده من حيث الذات لو لم اشتغاد زياده مال بعد الحول اجب فيها
شيء فها هنا كذلك اما الزياده من حيث السعر ليست بزياده عينه فان العين على حالها
كما كانت وانما هي باعتبار رغبة يحدثها الله تعالى في قلوب العباد ورغايب الناس
ليست بمال فجعل الزياده لبسها بمنزلة زياده مال استفادها بعد الحول واذا لم يوجد
العين كانت الاربعمايه قيمه العين ذلك فكان قيمة حصة الفقراء عشرة دراهم واذا
اراد ان يودي القيمه يودي عشرة دراهم نوان محمد قال في هذه الصوره اذا اداي
من العين اداي خمسة افقره من هذا الباقي او خمسه افقده بدله وينبغي ان يودي خمسة

زياده نقصان الزياده الحاصله بعد الحول كزياده مال الاستفاد

افقره نذبه لما ذكرنا ان هذه زيادة مال استفادها بعد الحول ولا يعتبر بالزيادة المستفا
بعد الحول فاوجبنا خمسة افقره نذبه كما وجب يوم حولان الحول حتى لا يلزمنا اعتبار
الزيادة المستفادة بعد الحول هكذا حكى عن القاضي الامام ابو عاصم العامري ره
القدوري لا كما يضمر الذهب والفضة الى عروض التجارة لان وجوب الزكوة
في عروض التجارة عند ما باعتبار القيمة العروض من جنس الدراهم والدنانير حينا
الى زكوة السوايم وبيان احكامها والمسائل المتعلقة بها فنقول لا بد لبيان ذلك
من معرفة السائمة والفاظ الكتب في بيان ذلك مختلفة ذكر ذلك الحسن في كتابه
عن ابي حنيفة ان السائمة ما ترعى في البرية عامها او اكثر العام او النخل
ولا يريد بينها ولا التجارة فيها وذكر القدوري في كتابه ان السائمة هي الراعية
التي تكتفي بالرعي وموئنها ذلك وذلك لان السوم انما يعتبر لتحقق الزيادة من حيث
الدر والنسل والسمن وانما يعتبر ذلك زيادة اذا قلت مونه العلف اما اذا كثرت
مونه العلف ولو ان كان يعلفها احيانا ويراعاها احيانا يعتبر فيها الغالب لان
اصحاب المواشي لا يوجدون بدا من ان يعلفوا مواشيهم في بعض السنة بان اشتد
البرد ووقع الثلج على الارض فنقط اعتبار ذلك ويعتبر الغالب الى هذا اشار
محمد رحمه الله في الاصل حيث قال الا ترى الى اهل الجبال انما علفوا انعامهم الا كثر
بهذا من ان يكون مال الزكوة اشارة الى ان العبرة للغالب ولو نوى ان يجعل السائمة
علوفة او عاملة ذكر في الاصل انه لا يخرج من ان يكون نصابا لان النية لم تتصل بالسوم
وذكر القدوري وروي في كتابه فان كان يرعاها مع ذلك النية لا يخرج من ان يكون
نصابا وان ترك رعيها خرج من ان يكون نصابا لان النية جعل علوفة او عاملة في الحاصل
نية ترك السوم فان كان يرعاها فالنية لم تتصل بالعمل فلا يعمل وان ترك رعيها
فقد اتصلت النية بالسوي فيعمل وفي المنتقى اذا كان للرجل غنم للتجارة نوى
ان يكون للحم فجعل يذبح كل شاة او كانت عند ابل سائمة نوى ان يكون للحمولة
فالها للحم والحمولة ونية الفضاذ كر ابراهيم من حمل اذا كان للرجل ابل يعمل عليها
وهي للعمل تركها ترعى الكلا من ستة اشهر فهي سائمة واذا رعاها اقل من ستة
اشهر فهي عوامل على حالها ولذلك الغنم اذا لم يكن سائمة ورعاها وهو عين
ما ذكر القدوري قال وان كان للتجارة ورعاها ستة اشهر او سنة لم يكن سائمة
ابدا وهي للتجارة الا ان ينوي ان يجعلها سائمة وقال وهذا بمنزلة رجل له عبد
للتجارة اراد ان يستخدمه سنين فاستخدمه فهو للتجارة على حاله وفيه زكاة التجارة
الا ينوي ان يخرجه عن التجارة ويجعله للخدمة قال محمد رحمه الله وليس فيما دون الخمس
من الابل زكوة في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلث شياه وفي عشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية وفي ست
وثلاثين بنت لبون وهي التي طعنت في السنة الثالثة وفي ستة واربعين
حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة وفي احدى وستين جذعة وهي التي طعنت

في السنة الخامسة ثم بعد ذلك بثنيي وسدس وبازل ولا يوجد شيء من ذلك في الزكوة
ان النبي النبي عليه عن اخذ كرائم اموال الناس ثم بعد ذلك بزاد الواجب
بزيادة ابل النصاب يجب في ستة وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان
الى مائة وعشرين على هذا يعتبر العلما فاذا زادت الابل على مائة وعشرين فانف الفريضة
عند علمائنا فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض فاذا بلغت خمسا وعشرين بنت مخاض
مع الحقيقتين التي في ماة وعشرين فيكون عدد ابل النصاب مائة وخمسة واربعين فيكون
عدد الواجب حقتان وبنت مخاض فاذا بلغت الابل مائة وخمسين يجب فيها ثلاثة
حقاق فاذا بلغت زادت الابل على مائة وخمسين يستانف الفريضة على الترتيب
الذي ذكرنا في اصل النصاب الى خمس وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين وصارت جملة
ابل النصاب مائة وخمسة وسبعين يجب فيها بنت مخاض مع ما سبق من الحقاق الى ستة
وثلاثين فاذا بلغ ستا وثلاثين يجب فيها بنت لبون مع ما تقدم من الحقاق الى ست
واربعين فاذا بلغت ستا واربعين يجب فيها اربع حقاق الى خمسين فاذا صارت
خمسين وصارت جملة ابل النصاب مائتين وزادت عليها بعد ذلك يستانف الفريضة
بعد ذلك كلما بلغت الابل خمسين ليستانف الفريضة ابدا على ما فسرنا قال وليس في اقل
من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كان الثلاثين سائمة ففيها تبيع او تبيعة وهي التي
التي تمت له سنة وطعن في الثانية وفي اربعين مسنة وهي التي طعنت في الثالثة
واختلفت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله فيما زاد على الاربعين ذكر في الاصل
ان زاد فبحساب ما مضى فان كانت واصل ففيها ربع عشر مسنة وروى الحسن
عنه انه لا شيء في الزيادة على الاربعين حتى تبلغ عشرا فاذا بلغت عشرا وصارت
جملة بقر النصاب خمسين يجب فيها مسنة وربع مسنة في الاربعين وثمن مسنة
في الخمسين وروى اسد بن عمرو انه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ عشرين فاذا بلغت
عشرين فصاعدا وجملة النصاب البقر ستون يجب فيها تبيعان او تبيعتان وهو قول
ابي يوسف ومحمد والشافعي واذا زادت على الستين يتغير الفرض لعشر عشر ابدا
بلا خلاف ويتغير من التبيع الى المسنة ومن المسنة الى التبيع وبداء الحساب
على الاربعينات والستينات يصير في سبعين مسنة وتبيع مسنة وفي ثمانين
وتبيع مسنة في الاربعين وتبيع في الثلاثين وفي مائتين مسنتان في كل اربعين مسنة
وفي كل ثلاثين تبيع هكذا ابدا كما قال وليس في اقل من اربعين من الغنم صدقة
فاذا كان اربعين فيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واصل فيها ثلاث شياه
الى اربعمائة فيكون فيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة ذكر في الاصل عن ابي حنيفة
انه لم يوجد الى النفي فصاعدا وروي الحسن انه يؤخذ الجزع من الضان البتي من المعز
وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله واذا اجتمع في النصاب نوعان بان كان له

غنم ضأن ومعز وابل عراب وبخت وبقر وجواميس يجمع الغنم كلها على حدة والبقر كلها
على حدة وتاخذ المصدق من حولها وسائطها الى نفسه ويجب له فان شاء اخذ من البقر
دون الجلوميس لانه شيء واحد وقال اصحابنا المولدة من الغنم والظبا يعتبر فيه الام
قال كانت الام منها يجب الزكوة ويعمل به النصاب وكذلك المتولد من البقر الاهلي
والوحشي واذا اذى شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين جاز لذا ذكرنا الجامع
الكبير لان الجودة قيمة في الشاة فلم يكن المودى عين المنصوب عليه فيمكن تقدير
بالمنصوص عليه قال ابو حنيفة رحمه الله الخيل السائمة اذا كانت ذكورا واناثا
ففيها الزكاة ويخير صاحبها فان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء اعطى ربع عشر
قيمتها والاصل فيه ذلك ما روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس
سائمة دينارا وعشرة دراهم وليس في المرابطة شيء اما الذكور الخلص فعنه روايتان
عن ابي حنيفة في رواية يجب كما في الخلط وفي رواية لا يجب وقال ابو يوسف ومحمد
لا صدقة في الخيل اصلا وهو قول الشافعي حجتهم في ذلك قوله عليه السلام ليس على
المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولابي حنيفة اجمعنا على انه للساعي ولاية الاخذ وسبب
زكوة السوائم على ان ولاية الاخذ للساعي لو كانت الزكوة واجبة في الخيل لكان
ولاية الاخذ فيها للساعي وابو حنيفة رحمه الله يحمل ما روينا من الحديث على فرس الغازي
ويحمل عن فضل الساعي ويقول الفرس مطلع كل طامع فالظاهر انهم اذا علموا به لا يتركوه
لصاحبه ولا زكاة في الحمير والبغال وان كانت سائمة لان الزكوة لا تجب في الحيوانات
الا بالسائمة والخيل والابل والغنم يسام عادة اما الحمير والبغال لا يسام عادة قال
محمد رحمه الله وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل ذكور وكان ابو حنيفة رحمه الله
اولا يقول يجب فيها ما لا يجب في المسان وهو قول زفر ثم رجع عن هذا القول وقال يجب
فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي ثم رجع عن هذا القول وقال يجب فيها
شيء وهو قول محمد وجه قوله الاول قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة
وقوله عليه السلام في اربعين شاة وهذا الاسم جنس فيتناول الصغار والكبار كما يتناول
الذكور والاناث وجه القول الثاني قول ابي بكر لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم بين ان العناق من حلال في باب الزكوة
ولا يكون ذلك الا في الصغار وجه قوله الاخران الزكوة عرفت نصا فان امكن ايجابها
كما نطق به النص تجب وما لا فلا وفي ما ورد الشرع بايجابه في الابل من الابل بنت مخاض
فان شاء ابتاعها فاشتروا في كيفية الاختلاف في هذه المسئلة بعضهم قالوا الاختلاف في انعقاد
الحول على الصغار عند ابي حنيفة اخر الحول لا ينعقد على الصغار وهو قول محمد وعند ابي يوسف
وزفر والشافعي ينعقد وبعضهم قالوا الاختلاف في انعقاد الحول اذا كان للرجل نصاب ابل
او نصاب بقر او غنم فولدت اولادا وهلكت الامهات وتم الحول على الاولاد فلابي حنيفة
عند محمد وهو قول ابي حنيفة اخرا وعند ابي يوسف وزفر والشافعي يجب ثم اختلفت
الروايات عن ابي يوسف في الحملان اذا كانت اربعين وفي العجاجيل اذا كانت ثلاثين

انه يجب واحدة منهما واذا كانت اقل من ذلك لا يجب شيء كما في المسان واتفقت الروايات
عنه في الفصلان ايضا انه يجب في خمسة وعشرين فصيل واحد منها ثم لا يجب شيء
حتى يبلغ عدده الى ثنتين من الكبار وهو ستة وسبعون فانه يجب فيها بنتا لبون
فاذا بلغت الفصلان هذا المبلغ يجب اثنان منها وعلى هذا القياس يجب وهل يجب فيما
دون خمسة وعشرون منها شيء وقد اختلفت الروايات عن ابي يوسف فيه في رواية
قال يجب فيها شيء وفي رواية قال يجب في خمسة فصال الاقل من واحد منها ومن شاة
وفي العشر الاقل من ثلاثين منها ومن شاتين وفي خمسة عشر الاقل من ثلاثة منها ومن ثلاث
شياه وفي عشرين الاقل من اربع منها ومن شاتين الى اخر ما ذكرنا وهذان الروايتان
لا تجمعان لان على احد الروايتين انه عفو يجب في خمس وعشرين منها واحدة منها فكيف
يجب في خمسة عشر ثلاث منها وفي عشرين اربع منها وفي رواية هشام عنه يجب في خمسة
فصال خمس فصيل وفي ثلاثة عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي خمسة وعشرين واحد منها
وفي رواية محمد عنه اذا كان له خمسة فصلان يقوم الفصلان افضلها والى قيمة بنت
مخاض فاذا كان قيمة افضلها بلغ قيمة بنت مخاض تجب فيها شاة وان كانت تبلغ
نصف بنت مخاض تجب نصف شاة لانه لو كان واحد منهما بنت مخاض تجب فيها شاة
فاذا لم يكن فيها بنت مخاض يصير قيمتها هذا كله اذا كان النصاب كله صغارا وان
كان في النصاب واحد مسنة فصاعدا يجب الزكاة بلا خلاف حتى لو كان له
تسعة وثلاثون حملا وواحد مسنة حال عليها الحول وجب فيها شاة ويجعل الصغار
تبعا للمسنة بعد ذلك ينظر ان كان المسنة وسطا اخذت في الزكاة واركانت
جيدة لم يأخذ ويأمر بابتياع شاة وسط وان كانت اقل من الوسط يؤدي صاحب المال
ذلك او قيمته لان عند ابي حنيفة رحمهما الله وجوب الزكوة كان باعتبارها
فلا يزاد عليها عند ابي يوسف الفضل على الحمل كان باعتبارها فلا يزاد عليها
كان المعنى فيه انا لو اوجبنا فيه شاة وسطا والحالة هذه ربما يؤدي ذلك على قيمة
اكثر النصاب فيؤدي الى الاجحاف باذباب الاموال فان هلكت المسنة بعد ما تأخر
الحول يؤخذ مما بقي شيء في قول ابي حنيفة ومحمد لان الوجوب عندهما باعتبار تلك الواحدة
وجعل الصغار تبعا لها فاذا هلكت هي من غير صنع احد صارت كما لو هلكت الكل وعند
ابي يوسف الفضل على الحمل كان باعتبار تلك الواحدة زيادة وجعل والصغار تبعا لها
فاذا هلكت هي من غير صنع احد صارت كما لو هلك الكل فيسقط الفضل بهلاكها وجعل
كان النصاب كله كذلك حملا وهلك منها واحدة وهناك يجب لتسعة وثلاثون جزء من
الحمل كذا ههنا ولو هلك الحملان وبقيت المسنة يجب فيها جزء من اربعين جزءا من
شاة مسنة فقد جعل الواجب في المسنة لا عين حال هلاكها حتى قال يسقط الواجب
عندهما ويسقط الفضل عند ابي يوسف وجعل الواجب في الكل حتى بقي المسنة
وهلاك الصغار حتى اوجب في المسنة جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة والوجه
فقد جعل الواجب في المسنة لا عين حال هلاكها حتى قال يسقط الواجب عندهما

لا يسقوط الفضل عندابي يوسف وجعل الواجب في الكل حتى بقا المسنه وهلاكه
الصغار حتى اوجب في المسنه جزء من اربعين جزءا من شاه مسنه والوجه في هذا ان يقال
بان يقول بان الواجب في المسنه وحدها اذ لو كان كذلك كان هذا ايجاب القليل
في القليل او ايجاب الكثير في الكثير وانه خلاف مبنى الركوة بل الوجوب في الكل الا انه
اعطى الصغار حكم الكبار تبعا للمسنه وجعل في حق المسنه كان الكل كبار وهلاك بعضه
فيبقى المسنه يسقطها ويسقط وسط الباقيات اما في حق الصغار الكبار اصل فاذا هلكت
جعل هلاكها بمنزلة هلاك الكل فيسقط كل الواجب لهذا وكذلك اذا كان للرجل اربعة
وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينه او وسط او كان له سبعة وعشرون بخاتى وبنت سمينه
او وسط فهو على التفاصيل التي بينا فاذا كان له اربعون شاة عجاف الا واحدة بينها فانها
شاه سمينة يجب فيها شاة وسط فان لم يكن فيها شاة سمينه فانه يجب واحدة من افضلهن
الى مائة وعشرين ولم يوجب شاة وسط كيلا يؤدي الى الاجحاف بارباب الاموال وان
كان له مائة واحدى وعشرون شاة عجاف الا واحدة بينها فانها شاه وسط فانه يوخذ
تلك الشاه وواحدة من افضلهن وان كان له مائتان وواحدة فيها شاة وسط وما سواها
عجاف فانه يوخذ تلك الواحدة وشاتان من افضلهن لانه لو كان فيها تلك شياه او سياط احد
فاذا كان فيها واحدة وسط يوخذ تلك الواحدة وشاتان من افضلهن رجل له خمس من الابل
بنات مخاض او فوق ذلك الا انها عجاف بحيث لا تساوي واحدة منهن بنت مخاض وسط
فعليه شاة من ذلك الصنف الذي الابل فيه وبيان ذلك انه ينظر الى قيمة بنت مخاض
وسط والى قيمة شاة وسط وانما اعتبر قيمة بنت مخاض وسط لان اقل الاسنان التي تجب
فيها الزكوة بنات المخاض ثم يتغير الفرض بعد ذلك بزيادة العدد لا بزيادة السن فاعتبرت
قيمة بنت مخاض وسط لهذا فانه كانت قيمة بنت مخاض وسط مثلا خمسين وقيمة الشاة الوسط
عشرة فنقول لو كانت الواجد بنت مخاض وسط لكان الواجب فيها شاة قيمتها عشر وذلك
خمس بنت مخاض فاذا لم يكن الواجد بنت مخاض وسط فالان ينظر الى قيمته افضلهن فان
كان قيمتها عشرين مثلا يجب فيها شاة يساوي اربعة مثل خمس افضلهن وانما اعتبرنا افضلهن
على هذا التفسير اذ وجه الى الاجحاف بارباب الاموال ولا الى تعطيل الاموال ولو اوجبنا
ههنا شاة وسط وما يبلغ قيمتها قيمة واحدة منهما او التردد الى الاجحاف بارباب المال
وكان النظر من الطرفين فيما قلنا وكذلك لو كان كل ستا او سبعا او تسعا على من
ما ذكرنا الا ان الفضل على الخمس الى العشر عفوا فاذا صارت عشرة فيها شاتان وفي خمس عشر
ثلث شياه على التفسير الذي قلنا ولو كان له خمس وعشرون من الابل بنات مخاض وفوق
ذلك وفيهن بنت مخاض وسط وجبت بنت مخاض وسط لانه واحد فيهن وما يوخذ في الزكاه
وان لم يكن كلهن دون بنت مخاض وسط وجبت بنت مخاض وسط لانه وجب فيهن وما يوجد
في الزكاه وان لم يكن كلهن دون بنت مخاض وسط في العبنه لا يوجب بنت مخاض وسط لان لو اوجب
ذلك لكون الماخوذ ماخوذا في النصاب ومعنى الزكاة ان يكون الماخوذ موجودا في النصاب
ولان فيه اضرارا بارباب المال ولكن يوخذ افضلهن فيكون ذلك قائما مقام بنت مخاض

وسط وان كان عشر عجاف بنات بنت مخاض او خمس عشرة او عشرون الى واحد منهن فانها
بنت مخاض وسط وجبت في العشرين شاتان وسطان وفي خمس عشرة ثلث شياه او وساط وفي عشرين
اربع شياه او وساط لان الاصل في نصاب الابل بنات مخاض وما زاد وعليها عفو الا ترى ان من
كان له خمس بنات مخاض يجب فيها شاة وسط فاذا اوجد في النصاب ما هو الاصل انتفى به
وجعل ما وراءه سالة فان قيل اذا وجدنا اربعا من الشياه الاوساط وقع الاجحاف بارباب
الاموال لان قيمتها قريب من قيمة بنت المخاض التي تجب الزكاة لاجلها قلنا هذا فاسد
لان شعور الغنم مع شعور الابل متعاربان من حيث الغالب فاذا ازداد احدهما يزداد الاخر
واذا انتقص احدهما انتقص الاخر الا ترى ان الشرع يوجب في خمس من الابل السائمة شاة وسطا
وفي العشرين اربع شياه او وساط وفي خمس وعشرين بنت مخاض وسط ولو خاز ان يكون قيمة
اربع شياه او وساط يزيد على قيمة بنت مخاض وسطا كان الواجب في خمس عشرين اقل من الواجب
في العشرين وهذا مما لا يجوز ان يقال به

الفصل الرابع في تصرف صاحب المال في النصاب بعد الحول وقبله

لا خلاف لاحد ان لتصرف الرجل في ماله قبل الحول جائزا بيعا كان او غيره وانما الكلام في الكراهة فنقول اجمعوا على انه اذا باع لتوسعة النفقة على نفسه وعياله انه لا يكره وانما اذا قصد بالبيع الفرار عن وجوب الصدقة يكره عن محمد وعند ابي يوسف لا يكره روي عن ابي يوسف رواية اخرى انه يكره وانما تصرفه بعد الحول جائز عندنا فلا اصل عندنا ان وجوب حق الله تعالى في المال نحو الزكاة وما اشبهه لا يمنع التصرف من ملك الى ملك ثم هذا لان الحقيقة في الذمة والمال محل قائمة الحق فقبل الاقامة كان المال خالصا عن حق الله تعالى فانعدم المانع من البقاء الا ترى ان مال الزكاة اذا كانت جارية فحال عليها الحول خل لصاحب المال وطئها ولو كان الحق تاتيا في العين كانت الجارية مشتركة وادى الى الجارية المشتركة ولان الزكوة انما وجبت بصفة اليسر وجوبا موسعا واليسر في الاداء لا في المال ولانما الاداء للتصرف ولو صار وجوب الزكوة مانعا من التصرف لصار مانعا من الاداء لان المال فصار مانعا من الاداء بصفة اليسر فيعود الى موضوعه بالنقض وانه لا يجوز واذا ثبت ان وجوب الزكوة لا يمنع المالك من التصرف بعد ذلك تبين ان زال المال عن ملكه بتصرفه لغير عوض نحو اتلافه واشباهها فهو ضامن قدر الزكوة وان زال عن ملكه بعوض نحو البيع فان حصلت الازالة بعوض بعد له ويوازيه لا يصير ضامنا للزكوة بقي العوض في يده او هلك وان حصلت الازالة بعوض لا بعد له ولا يوازيه ضامنا قدر الزكوة بقي العوض في يده او هلك وهذا لان البيع اذا حصل بعوض بعد له والعوض يقوم مقام مال الزكوة من حيث المعنى كان مال الزكوة قائما في ملكه فلا يصير بالبيع مستهلكا للزكوة بل يصير ملكا ايا ها من محل الى محل وله ولايه اصل حتى جاز اداء القيم عندنا فاما اذا حصل البيع بعوض لا بعد له فالعوض لا يقوم مقام جميع مال الزكوة يصير مستهلكا للزكوة لانا قلنا الاستهلاك سبب وجوب الضمان فتراد وجب الضمان بالاستهلاك وزال الاستهلاك فانفساخ السبب من الاصل يبرئ من الضمان لان انفساخ السبب يوجب اعدامه من الاصل كان لم يكن واعدام سبب الضمان يوجب اعدام الضمان وان زال بطريق الارتفاع لا بطريق الانفساخ من الاصل لا يبرئ عن الضمان لان ارتفاع السبب لا يوجب زوال الحكم

لانه لا يظهر عدم السبب من الاصل ووجود السبب ليشترط لثبوت الحكم انما بقاؤه لا يشترط لبقاء
الحكم فيبقى حكم الضمان وان زال السبب اذا عرفنا هذا الاصل حينئذ الى بيان المسائل قال
محمد رحمه الله في الاصل اذا كان له ابل سائمة باعها بعد الحول حتى نقد البيع ثم حضر الساعي فان
قال له البايع اما ادفع اليك قيمة الواجب او عين الواجب ثم مال آخر ولا سبيل له على المشتري
وان قال له البايع ليس عندي ما ادفعه اليك للحال ينظر ان كان البايع والمشتري في مجلس
العقد بعد ما تساعيا بالخيار ان شاء اتبع البايع بقدر الزكوة لان الزكاة وجبت عليه
وان شاء اتبع المشتري وفسخ العقد في قدر الزكوة واخذ ذلك من النصاب وان حضر الساعي
بعد ما تفرقا البايع والمشتري عن مجلس العقد فالقياس ان يكون للساعي الخيار على نحو
ما بيناه وفي الاستحسان لا سبيل له على المشتري بل يتبع البايع بقدر الزكوة قال واذا باع
عروض التجارة وهي مثلها في القيمة او باعها بدراهم او دنانير لا بصار ضامنا
للزكوة لانه بادل مال الزكوة بعوض يعدله بخلاف ما اذا باعها بعبد للخدمة قال في الجامع
رجل له الف درهم حال عليها الحول ووجب فيها الزكوة ثم اشتري بها عبد التجارة يساوي
تسعمايه وخمسين درهما ثم هلك العبد سقط عنه زكوة الالف اما بقدر تسعمايه وخمسين
لان هذا القدر بادل مال الزكوة بعوض يعدله وبوارية لان العوض للتجارة كالاصل فلا يصير
بهذا القدر ومشتملا بخلاف ما اذا اشتري بها عبد للخدمة او طعاما للاكل او ثيابا
للبس حيث يصير ضامنا قدر الزكوة تبقى هذه الاشياء في يده او هلكت لانه بادل مال
الزكوة بعرض لا يعد له فيصير مستهلكا قدر الزكوة واما بقدر الخمسين وان صار مستهلكا
بهذا القدر لانه ليس بمقابلته عرض على الاطلاق لان هذا القدر عين يسير لانه يدخل تحت
تقويم المقومين منهم من يقوم بتسعمايه وخمسين ومنهم من يقومه بالف فلا استهلاك
ان ثبت بقول احدهما لم يثبت بقول الآخر فلا يثبت بالشك ولو كان اشتري بالالف عبدا
قيمته خمسمايه وتسايضا وهلك العبد في يده لزمه زكوة خمسمايه لان بهذا القدر
صار مستهلكا لانه ليس بمقابلته عرض وهذا فيمن فاحش لانه لا يدخل تحت تقويم المقومين
والعين الفاحش ليس بمقبوض لانه استهلاك بيقين وعن ابي يوسف ان المشتري انما يلزمه
زكوة خمسمايه اذا علم ان قيمة العبد خمسمايه واشتراه مع ذلك بالالف اما اذا احتسب
قيمته الف لا يضمن شيئا لانه ما قصد الاستهلاك بل حمله البايع فكان مغرورا من جهته
فيكون مغرورا والصحيح ما ذكر في الكتاب لان علم المشتري وجهله امران باطنان لا يوقف
عليهما فلا يتعلق الحكم بهما بل يتعلق بسبب ظاهر وفي الظاهر استهلاك وما يقول
البايع حمله قلنا انما يكون كذلك اذا تبين للبايع ان العبد يساوي الف او رغبه في الثمن
بالالف لانه يساوي ولا كلام فيه حتى قال مشايخنا لو قال البايع للمشتري ذلك لا يبعد ان
يقول لا يضمن المشتري رجل له الف درهم حال عليها الحول ووجب فيها الزكوة ثم ان انه وهبها
لرجل وسلمها اليه صار ضامنا للزكوة لانه صار مستهلكا قدر الزكوة بازالته عن ملكه بغير
عوض اصلا فلو ان الواهب رجع في الهبة بقضا او بغير قضا وقبضها وهلكت في يده فلا ذكر
عليه علل في الكتاب فقال لانها رجعت الى حالتها الاولى ومعنى هذا الكلام ان الرجوع في الهبة

فسخ في حق الناس كافة والدراهم متعينة في الهبة فيتعين في فسخها فعاد اليه قديم حكمه في الدراهم
وارتفع الاستهلاك فقد جعل الرجوع بالهبة فسخا في حق الناس كافة وان حصل الرجوع بقرا
على رواية الجامع وفي كتاب الهبة على هذا على رواية ابي حفص وعلى رواية ابي سليمان
جعله عقدا صحيحا جديدا في حق الثالث اذا حصل بتراضيهما وعلى الخصاف باستناد
عن محمد رحمه الله ان القياس ان يكون الرجوع في الهبة فسخا سواء كان بقضا او بغير قضا
غير ان استحسن فلا اجعله فسخا اذا كان بغير قضا وعلى قول ابي يوسف هو فسخ على كل حال
قبل ما ذكر في الجامع وفي كتاب الهبة رواية ابي حفص قياس وما ذكر في رواية ابي سليمان
استحسان والمتاخرون من مشايخنا قالوا الصحيح ما ذكر في الجامع وفي كتاب الهبة
في رواية ابي حفص والوجه في ذلك ان الواهب بالرجوع ليس في عين حقه لانه انما
الرجوع في الموهوب بنفس الهبة لا بد لا عن شيء يصلح ان يكون الفسخ عوضا عنه
وهذا لان العوض المالي وان كان عوضا للواهب بالهبة الا ان العوض المالي انما يصير
مستحق المطالبة لمكان الحيلولة فلا يمكن ان يجعل الفسخ عوضا عن العوض المالي
كان الفسخ ثابتا بنفس الهبة ابتداء لا بدلا ولهذا لو تقدر الفسخ بسبب من الاسباب
لا يستحق الواهب الرجوع بشيء آخر فهو معنى قولنا ان الواهب بالرجوع استوفى عين
حقه فلا يكون ساعيا بدلا بل يكون فسخا في حق الناس كافة كما لو حصل الرجوع نصا
ولم يذكر في الكتاب اذا رجع في الهبة ولم يقبضها حتى هلكت في يد الموهوب له هل
يضمن قدر الزكاة وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يضمن لان سبب الضمان
الهبة والتسليم والهبة ان انتقضت بالرجوع فالتسليم لم ينقض ولا يبطل الضمان
وبعضهم قالوا لا يضمن لانه انما ضمن بالهبة والتسليم من حيث انه ازال قدر الزكوة عن ملكه
بعد ما تعلق به حق الفقراء من غير خلف لا من حيث انه دفعه الى غيره وبالرجوع عاد اليه
قدر ملكه على رواية هذا الكتاب فزال سبب الضمان فنزوكه الضمان ولو كان اشتري
بالالف عبد الخدمة بعد الحول حتى ضمن قدر الزكوة ثم ان المشتري وجد بالعبد عيبا
رده بقضا او بغير قضا واسترد ذلك الالف وهلك في يده لا يسقط عنه الزكوة لان
السبب الضمان لم يزل لان الذي ما في الباب انه عاد اليه بملك الالف الا انها
ما عادت بسبب الفسخ لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في فسخ البيع كما لا يتعينان
في البيع والفسخ اوجب الفسخ الف دينا في ذمة البايع والمشتري احد هذه الالف عوضا
عما وجب في ذمة البايع لا يحكم الفسخ فلم يكن هذا الاسترداد عادة الى قديم الملك
بل كان تمليكا ابتداء عوضا عما وجب في الذمة وبحدوث الملك ينزل منزلة الحادث البيع
ولو وصل اليه عين آخر لم يرتفع حكم ذلك الاستهلاك كذا هاهنا بخلاف الرجوع
في الهبة لان الدراهم والدنانير شيئان في الفسخ فعين النصاب عاد اليه بناء على
الفسخ سبب الزوال فافترقا من هذا الوجه رجل تزوج امرأة على الف درهم ودفعها اليه
فحال عليها الحول وهي في يدها حتى وجبت عليها الزكاة ثم طلقها قبل الدخول بها واخذ منها
نصف الالف لا يسقط عنها شيء من الزكاة لان الدراهم لا تتعينان عند عقد النكاح فبالطلاق

قبل الدخول بها يجب عليها رد نصف الالف وبناني الذمه فهذا دين لحقها بعد الدخول
وقد قضت ذلك من محل يتعلق به حق الفقرا فصارت ضامنه للزكوه ولو تزوجها على ابل من
اوغنم سائمه اوردفها اليه فحال الحول عليها وهي عندها ثم طلقها قبل الدخول بها واخذ منها
النصف فلا زكوه عليها في النصف الذي رجعت الى الزوج وانما عليها الزكوه في النصف
الباقي وهذا الجواب لا اشكال فيما اذا تزوجها على ابل بعينها لانها تعينت للردة فلا استحقاق ورد
على بعض النصاب بعينه وانه يوجب سقوط الزكوه تقديرا وانما يشكل فيما اذا تزوجها
على ابل بغير عينها ثم عينها لان الابل اذا لم تكن معينا عند العقد فعند التسليم بالطلاق
الزوج لا يستحق عليها بنصف المقبوض وانما يستحق مثل المقبوض ودينا في الذمه او نصف
قيمه المقبوض فلم يصر عين مال الزكوه مستحقا فينبغي ان لا يسقط شيء من الزكوه الا ترى
ان الابل اذا لم تكن معينا عند العقد المراه لا تستحق عين الابل انما يستحق احدى الشيئين
اما الوسط من المسمى او القيمه فكذا الزوج ممن مشايخنا من حمل المسئله على ما اذا تزوجها
على ابل بعينها الا ترى ان محمدا قال يزوجها على ابل سائمه واشاره ما في الذمه انما يتصور
وانما يتصور سائمه اذا لعين وبهم من قال الجواب في العين وغير العين على السواء وهو الصحيح
واطلاق محمد رحمه الله في الكتاب يدل عليه والتخصيص على السائمه لا يدل على ارادة
العين فقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب النكاح الى ابل سائمه بغير عينها فالوجه في المسئله
ان الابل لم تكن معينه عند العقد الا ان بعد ما عينها التحقت بالمعين وقت العقد
كان العقد من الابتداء ورد عليها وانما التحقت بالمعين وقت التعيين العقد صروره انها
لو لم تلحق بالمعين وقت العقد وجب على المراه بالطلاق قبل الدخول مثل ما يجب على الزوج
عينها العقد ولا وجه اليه لانه يقع التفاوت بين هل نصف المقبوض وبين نصف المقبوض
لان الحيوان ليس من ذوات الامثال وكذا يقع التفاوت بين نصف المقبوض وقيمه
والتحرز عن هذا التفاوت ممكن بايجاب رد نصف المقبوض والحاق المقبوض بالمعين
وقت العقد فالحقنا المقبوض بالمعين وقت العقد فاوجبنا رد نصف المقبوض بخلاف
ابتداء العقد لان الاحتراز عن هذا التفاوت في ابتداء العقد بايجاب المعين غير ممكن
اذ ليس حال العقد عين معين فاما بعد الطلاق لعين المقبوض بالقبض فامكن ايجاب
نصفه حرزا عن التفاوت واذا وجب عليها رد نصف المقبوض صار عين مال الزكوه
مستحقا عليها وهذا بخلاف الدراهم لان الدراهم بالتعيين لا يلتحق بالمعين وقت
وكيف يلتحق وان تعينا وقت العقد لا يصح نوان محمدا رحمه الله اوجب عليها الزكوه
في النصف الباقي ولم يشترط ان يكون ذلك نصابا وفرق بين هذا وبينما اذا لم يقبض
المراه الابل حتى طلقها بعد الحول قبل الدخول بها فان عليها زكوه نصيبها ان كان نصابا
والفرق ان الصداق اذا كان عينا وكان مقبوضا فبالطلاق قبل الدخول لا ينتقض ملكها
في النصف الى بعضا او رضا واذا لم يكن مقبوضا فبالطلاق قبل الدخول ينتقض ملكها
في النصف بين الاصل من غير قضا ولا رضا فالوجه في ذلك ان بالطلاق قبل الدخول
يتقيد سبب الملك في نصف الصداق لان العقد ورد على العين بالعين فقد هلك

احدهما

احدهما قبل القبض وبقي الآخر والاصل ان العقد اذا ورد على العين بالعين وهلك احدهما
قبل القبض وبقي الآخر ينفسد العقد في الآخر ولا يبطل لان كل واحد منهما اصل من وجه فبقي ما بقي موجب
بقا العقد وهلاك ما هلك يوجب انفساخ العقد فعملنا بهما فقلنا ببقا اصل العقد وبارتفاع
وصف الصحه اذا ثبت ان سبب ملكهما في نصف الصداق بنفسد بالطلاق قبل الدخول فنقول قياس الباب
لا يمنع ثبوت الملك في البدل بعض القبض فلا يمنع بقاؤه من الطريق الاولى فينبغي الملك لانه
ينتقض بالقضا او الرضا فينقصر البطلان على حالة القضا او الرضا وكان بمنزلة هلاك البعض
بعد الحول فلا يشترط كون الباقي رضا بانا قلنا ان فساد الباب قبل القبض يمنع ثبوت الملك فيمنع البقا
فينبغي ان يعمل الملك في النصف من الاصل وصار كان لم يكن فكان المال المشترك بينهما فينبغي
ان يكون رضا بانا وان كان الابل قد ازدادت في يدها زيادة متصله ثم طلقها قبل الدخول بها
لا يسقط عنها شيء من الزكوه لان الواجب عليها في هذه الصوره رد نصف العين لا رد نصف
الاصل لان الزياده المتصله في المهر تمنع تنصف العين بالطلاق قبل الدخول على ما عرف
فلم يصر عين مال الزكوه مستحقا ذكر المسئله في الجامع من غير ذكر الخلاف وذكر في نكاح
الاصل ان الزياده المتصله بالمهر تمنع تنصيف المهر عند ابي حنيفه رحمه الله وابي يوسف
وعلى قول محمد رحمه الله جائز فلما كان قول محمد في الزياده المتصله مستحقا عليها فينبغي
ان يسقط نصف الزياده وتبين بما ذكرنا في نكاح الاصل ان المذكور في الجامع قول ابي حنيفه وابي
يوسف لا قول محمد ويكون المذكور في الجامع قول الكل وثبت به رجوع محمد الى قولهما لان الطابع
آخر ما سمع من محمد رحمه الله ولو لم يكن الزوج طلقها قبل الدخول ولكنها قبلت ابن زوجها
قبل الدخول بها بشهوة حتى بانت من زوجها وجب عليها رد جميع البدل وان لم يزدد الابل
في يدها لان المكان الفرقه الحاصله من قبلها قبل الدخول بها وسقط عنها كل الزكوه لان عين
مال الزكوه استحق عليها بما لها فان قبل سبب استحقاق مال الزكوه بيعهما وهو البقبل
فصارت مستهلكه مال الزكوه فيصير ضامنه قدر الزكوه والجواب ان بالتقبيل هذه
الصوره لا يزول ملكها عن الصداق متى كان الصداق عينا وكان مقبوضا ما لم يقبض القاضي
بالرد او ترد هي بنفسها لان النكاح في هذه الصوره مشتمل على عوضين بتعيان بالعقد
لان المراه عين والصداق في هذه الصوره عين ايضا والمعاوضه متى اشتملت على عينين
بتعيان بالمعاوضه وهلك احدهما قبل التسليم والآخر مقبوض فالمقبوض يبقى ملكا للقابض
ملكا فاسدا ما لم يقبض القاضي بالرد او يرد القابض بنفسه على ما اذا ثبت هذا فنقول
هلك احد العوضين وهو المراه معنى بالتقبيل والعوض الآخر وهو الصداق مقبوض
فيبقى ملكا لها ملكا فاسدا ما لم يقبض القاضي بالرد او يرد هي بنفسها وبعد ما قضى القاضي
بالرد وكان الزوال مضافا الى قضاء القاضي ولا اختيار لها في القضا واذا ارتدت بنفسها
فهو من حيث المعنى كالرد بقضا القاضي لانها ردت بسبب فساد الملك والرد بقضي وبغير
قضا سواء انه في الحالين عقد حديد بالحق الثالث لانها في الحالين موقته على حق
الرجوع فان كانت قبلت ابن زوجها وقد ازداد الابل في يدها حين لا يجب عليها رد الاصل
بل عند هما القيام المانع من الرد وهو الزياده المتصله فيرد العين وعليها جميع ذكر الا

بل

لان عين مال الزكوة لم يصر مستحقا عليها وعلى قول محمد رحمه الله على ما ذكر محمد رحمه الله في نتاج الاصل يجب عليها ولد الابل ويسقط جميع الزكوة عنها لاشتحقاق عين مال الزكوة عليها بخلاف الاصل

الفصل الخامس في انقطاع الحول

اذا استبدل الدراهم او الدنانير بجنسها او بخلاف جنسها لم ينقطع حكم الحول حتى لو تم حول الاصل يجب الزكوة وكذلك اذا بادل عروض التجارة بعروض التجارة لا ينقطع حكم الحول واذا استبدل السائمة بخلاف جنسها بان باعها بمثل مثلها مثله يبطل حكم الحول عندنا وهذا لان زكوة السائمة يجب باعتبار العين ولا يراعى فيها القيمة فكان انعقاد الحول عليها باعتبار العين والعين الثاني غير الاول حقيقة فقد استبدل ما انعقد عليه الحول فبطل حكم الحول ضرورة بخلاف عروض التجارة لان وجوب الزكوة في عروض التجارة وانعقاد الحول عليه باعتبار القيمة والقيمة لم تتبدل فان قيل زكاة السائمة كما تجب باعتبار العين تجب باعتبار القيمة والمالية ايضا الا ترى لو هلك المال بالموت لا تجب الزكوة هاهنا ان تبدل العين لم تتبدل المالية فاعتبار العين يوجب بطلان الحول واعتبار المالية يجب بقاء الحول فلا يبطل الحول بالشك قلنا وجوب بطلان الزكوة في السائمة ان كان باعتبار العين والمالية جميعا الا ان اعتبار العين اولى لان العين اصل والمالية تبع فان العين تبقى بدون المالية والمالية لا تبقى بدون العين فاذا تبدل العين فقد تبدل الاصل فيجعل المالية متبدلة له حكما وسعيا وان لم تتبدل من حيث الحقيقة واذا تبدل العين والمالية جميعا بطل حكم الحول ضرورة واذا كان للرجل ابل سائمة فاذا كان قبل الحول بشهر هلك واحد منها لا يبطل حكم الحول عندنا حتى لو استفاد واحدة اخرى قبل الحول لم تجب الزكوة عندنا وهذا بنا على ان نقصان النصاب في اثنا الحول لا يمنع وجوب الزكوة في السوائم عندنا خلافا للشافعي وفي عروض التجارة والدراهم والدنانير نقصان النصاب في اثنا الحول يمنع وجوب الزكوة بلا خلاف وهذا لان الحول انما ينعقد باعتبار المال وبعض المال ان زال على التعاقب زوالا لا يزال ان كان يوجب بطلان الحول فيبقى ما بقي من المال يوجب بقاء الحول وقد عرف ان الحكم متى ثبت بعلة يبقى ما بقي شيء من العلة وعلى هذا اذا جعل البعض علوفة اخلال الحول لا يبطل حكم الحول عندنا خلافا لما يبطل اذا جعل الكل علوفة لان الحول انما ينعقد على المال باعتبار النماء فاذا جعل الكل علوفة فقد زال جميع ما انعقد عليه الحول بخلاف ما اذا جعل البعض لان هناك بقي بعض ما انعقد عليه الحول فيبقى حكم الحول باعتباره

وفي فتاوى الفضلي سئل عمن له غنم للتجارة فتمتها تبلغ نصابا تمت في خلال الحول ثم تحللت وقيمتها تبلغ نصابا فسلخها ودبغ جلدها وقيمة الجلد تبلغ نصابا فعليه الزكاة عند تمام الحول قال وهذا لو كان عصير للتجارة يبلغ قيمته نصابا فتخمر في خلال الحول ثم تخللت وقيمته تبلغ نصابا ثم الحول فلا زكوة عليه واشار الى الفرق فقال لا بد وان يكون على الظهر شيء من الصوف له قيمة فيبقى الحول باعتباره ولا كذلك العصير وذكر مسئلة الجلد في المنتقى على نحو ما ذكرنا ولم تذكر العصير وذكر المعنى في مسئلة الجلد فقال الجلد في نفسه مال لا كن تظهر احكام المالية لمجاورة النجاسات اياه فمن حيث انه مال لم يبق الحول ومن حيث

انه مال ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بين مسئلة العصير وبين مسئلة الشاة قيل وفي نواد ابن سماعة ان الحول لا ينقطع في مسئلة العصير كما ذكر القدوري ولو كان عند البحار كابته ثم عجد ورده في الورق ذكر في المنتقى انه لا يبطل البحار قيل وفي الجامع اذا عاد البحار قال في المنتقى وكذلك اذا لم يكابته ولكنه وهبه لرجل ورغبه اليه ثم رجع في هبته لم يكن للبحار فكان هبة اياه اخرا حاله من البحارة قال والبيع في هذا بمنزلة الهبة واشار الى الفرق فقال الا ترى انه لو امر رجلا ان يهب عبدي هذا من فلان فوهبه له ثم رجعت فيه لم يكن له ان يهبه ثانيا ولو امره ببيع عبد لي باعه ثم رد الى عيب كان له ان يرده من واصل وفي القدوري اذا كان العبد للبحار فقتله عبد خطأ فدفع به فالثاني للبحار لان الثاني قام مقام الاول لحاجة ما فيبقى حكمه حكم الاول فيه ولو قتله عبد عمدا فصالحه الولي من الدم على العبد او غيره لم يكن للبحار لانه عوض عن هو ليس بمال وليس بمقابل مقام الاول فلا يبقى حكم الاول

الفصل السادس في تعجيل الزكوة

ويجوز تعجيل الزكوة قبل الحول اذا ملك نصابا عندنا لانه ادى بعد وجود سبب الوجوب لان سبب الوجوب نصاب نام ايي فان نظرنا الى النصاب فالنصاب قد وجد وان نظرنا الى النماء فقد وجد ايضا لان العين بسبب النماء وهو الاسامة او البحارة لا لنفس النماء وقد وجد سبب النماء بخلاف ما اذا عجل قبل كمال النصاب لانه ادى قبل وجود سبب الوجوب واذا عجل زكوة سنين يجوز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر كذلك اذا عجل عشر نخيله قبل ان تخرج ثمرتها لا تجزيه عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله ويلزمه ان يعطي عشر الخارج وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يجوز التعجيل ولا يلزمه شيء اذا كان ما ادى مثل عشر ما خرج وعلى هذا الخلاف اذا ادرع وعجل العشر قبل النبات ولو عجل بعد ما نبت وصار له قيمة فانه يجزيه بالاجماع اذا خرج الحب بعد ذلك وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه ادى بعد وجود سبب الوجوب لان النخيل سبب حصول الثمر لان بعد وجود النخيل لا يحتاج الى شيء سوى ان يسقيه احاره بحصول الثمر وهذا هو حد السبب وكذلك الزراعة سبب حصول الحب لهذا الطريق واذا كان سبب الخروج الثمر والحب كان سببا لوجود النماء فيكون سببا للوجوب فكان الاداء بعد وجود سبب الوجوب وعلى هذا الحرف يخرج ما ادى قبل الزراعة وجه قول محمد ان الاداء حصل قبل وجود سببا لوجوب لان سبب الوجوب العشر الخارج الذي يجب فيه العشر كما ان سبب وجوب الزكوة المال الذي يجب فيه الزكوة وفي المنتقى قال ابو يوسف لا بأس بتعجيل زكوة النخيل والكرم ليس لان هذا ثمر كالحرث الذي نذر قال ابو يوسف واما الاقفاء اذا اراد ان يزكي ما في بطونها مع الامهات ويحتسب لها في العدد فجعل ذلك قبل الحول اجزاه اذا كانت حوامل وفيه ايضا عن ابي حنيفة عن زياد عن ابي حنيفة رجل له الف درهم اراد ان يعجل زكاتها قبل الحول فليس له ان يزكي من كل احدى واربعين درهما درهما وسيأتي المعنى فيه بعد هذا وان كان الحول قبل ان يؤدي وجب عليه في كل اربعين درهما درهم ولو كانت له احد واربعين الف درهم فعجل زكاتها عجل الف درهم وليس عليه اكثر منه لان الحول انما يحول على اربعين الف قال محمد في الزيادات رجل مر على العاشر بمائتي درهم فاخبر العاشر انه لم يتم حوله وحلف على ذلك لم يأخذ منه العاشر شيئا ان طلب منه العاشر ان يعجل زكوة خمسة فعجل فهذه الحيلة

تشتمل على فصول ثلاثة الفصل الاول ان يتم الحول وعند صاحب المال ما بقي من المال مائة وخمسة
وتسعون وهذا الفصل على سبعة اوجه الوجه الاول والخمسة المقبوضة قائمة في يد العاشر
وفي هذا الوجه لا يصير المعجل زكوة قياسا ويصير زكوة استحسانا هنا اما ذكرنا في فصل الآل
وذكر في فصل الدراهم وجه القياس ان المعجل انما يصير زكوة اذا ثبت الوجوب في اخر الحول لان ادا
الزكاة ولا زكاة الا بعد الوجوب ولا وجوب في اخر الحول هاهنا لانعدام شرطه وهو كمال النصاب
فان المؤدي خرج عن ملكه بالاداء ولهذا الوارث لا يسترد من العاشر لم يكن له ذلك وجه الاستحسان
ان يد الساعي في المقبوض قبل الوجوب وهو المعجل قائمة مقام يد المالك وفي المقبوض بعد الوجوب
قائمة مقام يد الفقير وهذا لان المقبوض قبل الوجوب حق المالك والساعي يقبض مال المالك
بامره ويجعل له فيكون نائبا عنه واعتبرت يد المالك والمقبوض بعد الوجوب حق الفقراء ولهذا
يجبر المالك على الاداء والانسان لا يجبر على اداء المال لحق نفسه وانما يجبر لحق غيره ولا حق في الصدقة
الا للفقراء فيعتبر يد الساعي في قبض حقهم قائمة مقام يدهم ومتى اشكل الامر فيها عند الاخراج
والدفع لها واجبه وليت بواجبه كانت حكمها موقوفا فان ظهر لها واجبة تبين ان يد الساعي
كانت يد الفقراء من يوم الاخذ وان ظهر لها نفل تبين ان يد الساعي يد صاحب المال من وقت الاخذ
اذا ثبت ان يد الساعي في المعجل قائمة مقام يد المالك صارت الخمسة المعجلة في يد المالك
حكما فيحتمل به النصاب ويثبت الوجوب فيصير المعجل زكوة الوجه الثاني ان يستهلكها العاشر
او كلها فوضا وهو الوجه الثالث اذا اخذها بعمالة نفسه وهو الوجه الرابع وهذا الوجه على القياس
والاستحسان ايضا وجه القياس ان المعجل في هذه الصور لا يمكن ان يجعل باقيا على ملك المالك
فكان النصاب ناقصا في اخر الحول وجه الاستحسان ان المستهلك والمأكول فوضا مضمون في ذمة
الساعي بمثله فيمكن تحميل النصاب به بكون الضمان قائما مقام المضمون والماخوذ بعماله
لا يزول عن ملك رب المال بوجود اذ لو زال لا يجب الزكاة ولا يكون له عماله لان العامل في الصدقة
الواجبة فيصير الماخوذ عماله ربحا وبناء على الساعي ويحمل به النصاب ففي ابطال الزكاة ابتداء وانتهاء
غيران في فصل الاستهلاك والفرض نوع الاستهلاك فان المعجل صار دينا في ذمة الساعي
واداء الدين عن العين لا يجوز ولا يقال لان المعجل يصير زكوة من حين دفعه وغير ذلك كان عينا لانا
نقول هذا فاسد لان المعجل صار زكوة من حين دفعه يخرج الخمسة من ملك المالك من وقت التعجيل
فلا يكمل به النصاب ولا يجب الزكوة فيبطل المعجل ولا يصير زكاة فيقتضي ضرورة المعجل زكوة على
الحال وعند ذلك يأتي الاشكال الوجه الخامس ان يتصدق بها العاشر على المساكين قبل تمام
الحول ثم الحول وفي هذا الوجه لا يصير المعجل زكاة لانعدام الوجوب في اخر الحول لعدم كمال
النصاب لان المعجل بوصوله الى كف الفقير خرج عن ملكه حقيقة وحكما ولا ضمان على الساعي
لان التصدق حصل باذن المالك سالمة ان الدفع الى الساعي والساعي يقبض للمساكين ويحتمل
ان صيرها الى الفقراء قبل تمام الحول اذن بالدفع زكوة على تقدير وجوب الزكوة بان يستفيد خمسة
اخرى قبل الحول واذن بالدفع تطوعا على تقدير عدم وجوب الزكوة الوجه السادس ان يأكلها
الساعي صدقة بحاجة نفسه والجواب فيه نظير الجواب في الوجه الخامس لان التصدق
على نفسه كالتصدق على مساكين اخر الوجه السابع اذا ضاعت من يد الساعي قبل تمام الحول

فوجدها بعد تمام الحول وفي هذا الوجه لا يصير المعجل زكوة لان تكميل النصاب بالخمسة
المفقودة متعذر لانها ضمان واذا لم يصير المعجل زكاة كان للمالك ان يسترده من الساعي
فان لم يسترده حتى يصدقها العاشر لم يضمن وهكذا ذكر في الكتاب بعض مشائخنا قالوا هذا
على قولهما اما على قول ابي حنيفة ينبغي ان يضمن لان صاحب المال امره بالاداء على وجه يسقط الفرض
المعنى لا يتأتى بحقيقته هاهنا اصله الوكيل بأداء الزكوة اذا اداها بعد ما ادى الموكل بنفسه
وهناك الوكيل ضامن عند ابي حنيفة لما ملنا وعندهما لا يضمن فها هنا كذلك والمحققون من مشائخنا
قالوا الاضمان هاهنا عند الكل وفرقوا لابي حنيفة بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوكيل والفرق
ان في مسئلة الوكيل الفرض لا زم وقت الامر فيتقيد الامر بالصرف على وجه يسقط الفرض عن
الآمر وهاهنا الفرض غير لا زم وقت التعجيل ويحتمل ان يكون التعجيل في يد الساعي الى اخر الحول
ويحتمل ان لا يبقى ويحتمل ان يستفيد مالا اخر ويحتمل ان لا يستفيد وعلى بعض الوجوه لا يقع الفرض
يسقط الفرض عنه فلا يتقيد الامر بالصرف باسقاط الفرض عنه وان بقي العاشر عن التصدق
في هذه الصور ضمنها اذا تصدق بعد ذلك بلا خلاف الفصل الثاني اذا استفاد صاحب
المال خمسة قبل تمام الحول فتم الحول وفي يده مائتا درهم فانه يجب الزكاة في الوجوه كلها اما
في اخر الحول وبيانه كامل بدون المعجل ويصير المعجل زكوة لانه عجلها ليصير زكاة عما يلزمه من الزكاة
في هذه السنة وقد لزمته الزكاة في هذه السنة فيصير زكوة وليس عليه في الخمسة المعجلة شيء
وان كانت قائمة في يد المصدق اما على قول ابي حنيفة فلانه لا يرى الزكوة في الكسور واما على
قولهما فلان المعجل صار زكوة من وقت الاداء وخرج عن ملكه ولا زكوة بدون الملك فقد حكم
بزوال المعجل عن ملكه من وقت التعجيل وفي الفصل الاول لم يحكم بزوال المعجل من وقت المعجل
حتى ان وجوب الزكوة في بعض الوجوه من الاصل الاول ولو زال المعجل عن ملكه من ذلك الوقت
لما وجب الزكوة اصلا لنقصان النصاب في اخر الحول والوجه في ذلك ان المعجل يجب ان يكون
زكاة من وقت القبض نظرا الى اصل المال ويجب ان يكون زكاة عند تمام الحول نظرا الى وصفه
وهو وصف النماء لان النماء انما يحصل بالحول الا انه لما عارضه بين الاصل وبين الوصف
فيجعل زكوة من وقت التعجيل باعتبار الاصل واسقاطا لاعتبار الوصف الا اذا كان في اعتبار
زكوة من وقت وجوده ابطال الوصف فيعتبر الوصف ويجعل زكاة عند تمام الحول صحيحا للزكوة
بقدر الممكن قلنا وليس في جعل المعجل زكوة من وقت التعجيل في هذه الصورة ابطال الزكوة لان
الزكوة واجبة عند الحول لتمام النصاب بدونه فجعلنا المعجل زكوة زيلا عن ملكه من وقت
وجود المعجل فلا يجب فيه الزكاة اما في الفصل الاول لو جعلنا المعجل زكاة من وقت التعجيل
كان فيه ابطال الزكاة لان الزكوة لا يجب عند تمام الحول لنقصان النصاب بدون المعجل
فلم يجعله زكاة من وقت وجوده فتم الحول والمعجل باق على ملكه فكان النصاب تاما عند
الحول فيجب الزكاة ويصير المعجل زكاة الفصل الثالث اذا هلك شيء مما في يد صاحب
المال في هذا الفصل لا يلزمه الزكوة في الوجوه كلها لان الذي هلك فيه ما جعل المعجل باقيا على ملكه
فالنصاب مع ذلك ناقص عند تمام الحول فلا يجب الزكوة ولا يصير المعجل زكوة فبعد ذلك ان كان
المعجل قائما في يد الساعي استرده المالك وان اكلها وفاها او اخذها بعماله نفسه او استهلكها

من مثل ذلك لصاحب المال وان كان قد اكلها صدقة بحاجة نفسه او كان تصدق به على الفقراء
فلا ضمان وان كان قائما في يده وتصدق بها في الحال هل يضمن فهو على الخلاف الذي مر رجل
له مائتي درهم عجل منها خمسة ودفعها الى المصدق ثم هلكت المائتان الا درهما وذلك قبل الحول
فاراد صاحب المال استرداد المعجل ليس له ذلك والاصل في هذا ان كل تصرف صح بجهة لا يحتمل نقيضه
ما لم يبطل ذلك بيقين الا ترى ان المشتري بشرط الخيار للبائع اذا انقد الثمن الى مدة الخيار
لا يملك استرداده لان النقد قد صح بجهة التمنية ولم يبطل هذه الجهة قطعا لان احتمال ان يمضي
المودي شيئا قائما وكذلك المستأجر اذا عجل الاجرة قبل الاستيفاء المنفعة لم يملك الاسترداد ولما
لم يملك لما قلنا اذا ثبت هذا فنقول دفع الخمسة الى المصدق بجهة الزكوة قد صح ولم يبطل
لاحتمال ان يستفيد ما يحمل به النصاب قبل الحول وكذلك لو انفق صاحب المال كلها قبل الحول
والخمسة المعجلة قائمة في يد الساعي او اكلها فقراء منها او اسهمها او اخذها بعماله فيه فليس لرب
المال ان يأخذ ذلك منه ولذلك لو عجل المائتين كلها وادى الى العاشر لا يمكن استرداد شيء منه
للمال لاحتمال ان يملك الى آخر الحول مقدار ما يصير المودي زكوة عنه ويكون الحول باقيا باعتبار
المودي اذ المودي باق على ملك المالك لكون يد الساعي كيده مقام رب المال في هذه الحالة
فرع على هذه الصورة وهي ما اذا عجل المائتين كلها فقال لم يستفد شيئا حتى تم الحول والمائتان
قائمة في يد العاشر كان له ان يسترد من الساعي مائة وخمسة وتسعين ولا يسترد الخمسة لان بقدر
الخمسة صار زكوة وما عدا الخمسة لم يسبق لها احتمال ان تصير زكاة هذه السنة وهو انما عجل لهذه
المعجل زكوة هذه السنة فلو كان استفاد الف درهم قبل تمام الحول فالساعي يمسك من المائتين
زكاة الف خمسة وعشرين بقاعدة مائة وخمسة وسبعون يمسك الساعي لاجل هذا المقدار
عند ابي حنيفة وعندنا يمسك اربعة دراهم وثلاثة امثال درهم فابو حنيفة لا يرى
زكاة الكسور وهما يريان ذلك رجل له خمسة وعشرون من الابل اربعة وعشرون ففي العاشر
دفعة الى العاشر قبل تمام الحول وفي يد صاحب الابل اربعة وعشرون ففي العاشر
بصير قدر اربع من الغنم من بنت المخاض زكوة ويرد الساعي الباقي وفي الاستحسان يصير
الكل زكوة وقد مر وجه القياس والاستحسان في فصل الدراهم هكذا ذكر في الزيادات
وفي كتاب الزكوة املاء ابان بن الوليد لا يجعل النصاب بما في يد المصدق فلا يجوز ذلك
عن زكاته وعلى المصدق ان يردها على صاحبها ويأخذ منه اربعا من الغنم ولو لم يحل الحول
حتى هلك من ابله واحد بقي تسعة وعشرون ثم حال الحول فالساعي يمسك من المودي قدر
اربع من الغنم ويرد الباقي قياسا واستحسانا لان وان حللنا للمودي باقيا على ملكه
ثم الحول ونصابه اربعة وعشرون فلا يجب الا بعد اداء اربع من الغنم وان اكلها العاشر فرضا
وهو عيني فيمن فيمتها اما حصة رب المال فلانك واما حصة الفقراء فلانه غني والغني ليس
بمحل الصدقة وان اكلها بحساب عماله نفسه يضم حصة رب المال ولا يضم حصة الفقراء وجبت زكاة
وعماله يجب في الزكوة وان تصدق بها على المحاجين او اكلها هو محتاج لا يضمن شيئا لان التصدق
حصل بامر رب المال رجل له اربعون شاة ابنه فقبل ان يتم حولها عجل شاة منها وتصدق بها
العاشر او باعها وتصدق بثمنها فذلك جائز اما اذا تصدق بعينها فظاهر واما اذا باعها

وتصدق

وتصدق بثمنها فلان المأمور بالصدقة يملك البيع والصدق بالثمن لانه ربما يكون البيع والتصدق
بالثمن اليسر عليه فان تم الحول وليس عند صاحبها الا تسعة وثلاثون شاة لا يصير المعجل زكوة لانه لا يجب
الزكوة لان المودي لا يمكن ان يجعل باقيا على ملكه بعد ما وصل الى الفقير عينه او بدله فتم الحول
وتصابه ناقص فلا يجب الزكاة ويكون المودي تطوعا ولا يجب الضمان على العاشر لانه تصدق بما
صاحبها ولم يبعهما ولو لم يتصدق بعينها وهو في يد المصدق على حالها يصير المعجل زكوة لاستحسانا
عند عامة المشايخ ولو كان العاشر باعها واخذ الثمن لنفسه على وجه العماله ثم حال الحول وعند صاحب الغنم تسعة
وثلاثون كان على العاشر قيمتها لان الزكوة لم يجب فاذا لم يجب العماله وقد صار مستهلكا لها بالبيع
ووجب عليه القيمة ثم الحول وبعض النصاب قيمة ونصاب السوائم لا يحل بالقيمة وكذلك اذا اكلها
فرضا وباقي المسئلة بحالها بخلاف فصل الدراهم لان هناك ما وجب على الساعي من جنس النصاب فجاز
ان يحل النصاب ولو اكلها العاشر وهو محتاج فلا ضمان رجل له مائتا درهم زوار بعون درهما عجل
منها خمسة وتم الحول وهي قائمة عند العاشر فان القياس على قول ابي حنيفة ان يصير الخمسة زكوة
ويرد الدراهم الستة من على رب المال لان الخمسة المعجلة صارت زكوة من وقت القبض فتم الحول
وماله مائتان وخمسة وثلاثون فيجب الخمسة عن المائتين ولا يجب في الباقي شيء لانه لا يرى زكاة
الكسور ووجه الاستحسان ان في جعل المعجل زكوة من وقت التعجيل ابطال لبعض المعجل فيضير زكوة
قبل الحول فتم الحول وماله مائتان واربعون والقياس على قولهما ان عشر الساعي خمسة دراهم
زكوة عن المائتين ويمسك ايضا خمسة وثلثين جزأ من احدى واربعين جزأ من درهم وفي الاستحسان
لا يرد شيئا ووجه القياس ان في التعجيل كل درهم يقع نفسه وعشر اربعين سواه الا ترى انه اذا عجل
عن المائتين خمسة وبقيت الخمسة في يد الساعي ثم استفاد خمسة اخرى فالخمسة المعجلة تقع
عن بعضها وعن المائتين فبقي له خمسة وثلاثون اربعة وثلاثون في يد درهم في يد الساعي
ولو كان في يده ستة اخرى كان كل الدراهم الزائدة يسبب ثوابت ستة دراهم فيقسم الدراهم
الزائدة على احدى واربعين فيسقط منه بقدر ستة اجزاء من احد واربعين جزأ من درهم وجه
الاستحسان ما قلنا لابي حنيفة وهو هلك بعد التعجيل ما فضل فان الساعي يمسك من الدراهم
الزائدة على قولهما استحسانا ستة اجزاء من احد واربعين جزأ من درهم لان المعجل صار زكوة
بعد الحول فتم الحول وفي ملكه مائتان وستة دراهم فنقول لو كان هاهنا خمسة وثلاثون
درهما كان الدرهم الزائد كله زكوة فيسقط من الدرهم الزائد بقدر ستة وثلاثين وذلك
خمسة وثلاثون جزأ من احد واربعين جزأ من درهم وعلى قول ابي حنيفة يرد الدرهم الساقط
كله قياسا واستحسانا لانا وان حللنا المعجل باقيا على ملكه فالزائد على المائتين يكون ستة
وابو حنيفة لا يرى الزكوة في اقل من اربعين ولو اتفق صاحب المال مما في يده درهما فتم الحول
وفي يده مائتان وثلثة وثلاثون درهما فعلى قول ابي حنيفة الساعي يرد الدرهم الزائد كلها
على رب المال قياسا واستحسانا لما ذكرنا واما على قولهما فالساعي يرد على رب المال جزأ من احد واربعين
جزأ من درهم لان المعجل باقي على ملكه استحسانا فتم الحول وماله لستة وثلاثون درهما فاسقط
من الاربعين درهما فينقص من الدرهم الزائد بقدره رجل له اربعون من الغنم السائمة عجل شاة
منها ثم ان الامام اعطاها المصدق من عماله واخذها المصدق من عماله نفسه واستدن على ذلك

وكانت في يده سائمة حتى تم الحول وفي يد صاحب الغنم اربعون شاة فاوماد فعه على سبيل العماله
وصار زكوة ولوم الحول وعند صاحب الغنم تسعة وثلاثون شاه فليس على صاحبها زكوة لان الماشي
عماله لا يمكن ابقاؤه على ملك صاحب المال لان هذا الاخذ وقع للساعي فلا يمكن ان يجعل الساعي
ناجيا عن رب المال فيه فتم للحول ونصابه ناقص وكان على الساعي رد الشاه على المالك لانه
اخذها بحسب العماله وتبين انه لا عماله ولو كان الساعي باعها قبل الحول بيوم بعد البيع يرد
به اذا اخذها بعماله نفسه وباعها لنفسه وكان على الساعي قيمتها لانه تعذر رد عينها
بسبب البيع فلم يرد قيمتها ولو كان المصدق لم يأخذها بعماله نفسه ولكن باعها للفقرا
قبل الحول بعد الحول فان تم الحول وفي يد صاحب المال تسعة وثلاثون من الغنم وثمن المحل
قايم في يد الساعي رد اليمين على المالك اذا الزكوة هاهنا لم تجب لان نصاب الغنم لا يكمل
باليمين ولو لم يبعها المصدق حتى تم الحول وفي يد صاحب الغنم تسعة وثلاثون من الغنم ثم باعها
للفقرا بعد البيع وتصدق بثمنها لان الزكوة قد وجبت هاهنا فان نقصت شاة من الغنم قبل
الحول ثم باعها المصدق الشاه المحله نفذ ولا ضمان عليه عند الكل على ما بذكر ذلك على اثر ولم يعلم
على ما عليه المحققون من اصحابنا رجل له اربعون بقر سايمة عجل منها سنه ثم تم الحول
وفي يد اربعون بقر سايمة صار المحل زكوة وهذا ظاهر ولو هلكت واحدة منها قبل الحول
تم الحول والمسنه في يد الساعي على حالها فان المصدق يمسك من المسنه قدر تبيع او بيعة
ويرد الفضل فيما سواه استحسانا لان المحل انما يصير الى كون عما لزمه والذي لزمه قدر تبيع
او بيعة لا واو ان جعلنا المحل باقيا على ملكه ثم تم الحول ونصابه ناقص عن اربعين فان اراد
المصدق ان يرد المسنه ويأخذها تبيعا ويرد البيع والى المصدق ذلك فليس لواحد منهما ذلك الا برضا الآخر لان
قد صح تبر عهما فلا يصح النقض الا برضاهما فان تم الحول وعند صاحب البقر ستون اخذت
تلك المسنه وياخذ الساعي من صاحب البقر تمام قيمة تبيعين او تبيعين لانه تم الحول وقد
لزمه تبيعان فان قال صاحب البقر للساعي رد علي المسنه حتى اعطيك التبيعين او بالعكس
الساعي ارد عليك المسنه فاخذ منك تبيعين فليس لواحد منهما ذلك الى برضا الآخر
قال ولو حال الحول وعند اربعون من البقر فعندها المصدق واخذ منها بقرة مسنه ثم اعاد
المصدق عندها فوجدها سبعة وثلثين مع البقرة التي اخذها المصدق وقد اتفقا على
الخطا في العدد فلصاحب البقران يسترد المسنه ويعطيه تبيعا وان الى الساعه ذلك
وكذلك الساعي ان يرد المسنه ويأخذ البيع بخلاف مسئلة التحايل والفرق للتسليم
والاخذ في هذه الصور كان بناء على تمام النصاب وكان التراضي باسقاط هذا الشرط فاذا
فات الشرط فات التراضي فثبت لكل واحد منهما الخيار اما في مسئلة التحايل التسليم والتسلم
كان مع كمال العدد ويحمل تمام النصاب في اخر الحول ويحمل ضده فكان التراضي ثابتا مطلقا
فلا يتقيد احدهما بالنقض قال وايهما يرد المصدق المسنه على صاحب البقر حتى ضاعت وتصدق
بها المصدق اجزته من زكوته لانه ادى ما وجب عليه وهو قد ربيع وزيادة حتى يتقدر
ما وجب بيع عن زكوة ماله وهل تصدق الفضل قال ينظر ان اعطاه صاحب البقر باختيار

لا يضمن لان الدفع حصل على وجه الصدقة وصح منه ولم يوجد من المصدق بعد ذلك
ذلك تعدي في حقه فلا يضمن وان كان المصدق اكره على الدفع بيقين الكره وهو ربي
ان عدد بقره اربعين فلا ضمان عليه فيما هلك عنده او تصدق به من ذلك ولكن
ان قدر الساعي على المساكين الذي تصدق عليه ضمن الفضل على قدر البيع ان اراد ذلك
صاحب البقر وان لم يقدر على ذلك المساكين اعطى الساعي صاحب البقر الفضل من مال الزكوة
لانه اخطى انه تبين في عمل عمله للفقرا فيكون ضمان ذلك في مال الفقرا وان كان الساعي
اكره على ذلك مع علمه ان عدد البقر ناقص كان ضامنا للفضل على قدر البيع لانه
بعمل الجور والظلم واستدل محمد رح لا يضاح مسئلة التحايل رجل له اربعون من البقر فلما
حال عليه الحول اتاه المصدق فقال صاحب البقر اني كنت امرت غلامي ان يبيع عشرة منهما
قبل الحول واني لا ادري اباع او لم يبع فخذ هذا البيع فان كان باعها فذلك زكوتها وان
لم يبعها فهذه تمت لك زكاة الاربعين واخذ المصدق البيع على هذا شرط ان الغلام لم يبعها
فاراد المصدق ان يرد البيع ويأخذ المسنه او اراد صاحب البقر ان يرده ويأخذ المسنه لا يكون
لاحدهما ذلك بدون رضا صاحبه وامر صاحب البقر ان يتم زكاة الاربعين ولا ينقض تراضيهما
تراضيهما الا بتراضيهما فكذا مسئلة التحايل قال محمد رضي في الجامع رجل له مايتا درهم غير عشرين
شقا لان الذهب يحل زكوة المايتين ثم هلكت المايتين قبل تمام الحول وهي الهسفان المودع
يكون زكوة من المال الذهب وروي عن ابي يوسف ان المودي لا يكون زكوة عن الذهب
ويصير تطوعا وعليه زكوة الذهب وهي روايه عن ابي حنيفه ذكر رواية ابي حنيفة ابو عبد الله
البلخي في المناسك وجه رواية ابي يوسف انهما لان مختلفان بدليل اختلاف قدر نصابها
وواجبهما واعني في الجنس المختلف صحيح واذا صح التعيين وتلف المودي عنده قبل الحول
يصير المودي تطوعا فيبقى عليه زكوة الذهب والدليل عليه اذا كان له نصاب غنم وبقر
بل عجل زكوة الغنم ثم هلك الغنم قبل تمام الحول لا يسقط المحل عن الابل وفي طريقة ما قلنا
وجه ما ذكر في الجامع ان التعيين لم يصح لان التعيين انما يصح الاحتباس المختلفة وجواز
التحايل مبني على السعه والذهب والفضه وان كان في المختلفين حقيقة فهما في
حق سببه الزكوة جنس واحد معنى فلهذا يضم احدهما الى الاخر واذا صار في حق سببه
جنسا واحدا معنى التحقا بالجنس الواحد حقيقة في حق هذا الحكم فلا يصح التعيين
الا اذا كان في التعيين فايدة فح يصح التعيين فيعمل فيه بالحقيقة وهما جنسان مختلفا
حقيقة اذا ثبت هذا نقول لا فايدة التعيين في الحال لان الواجب في مايتي درهم
خمسة دراهم وفي عشرين مثقال نصف مثقال فاما ان كان قيمتها على السوا فيسقط
عنه خمسة وتبقى خمسة جعل المودي عنها او عن احدهما فان كان قيمة نصف مثقال
يسقط عنه خمسة ويبقى عليه اربعة جعلنا المودي عنهما او عن الدراهم خاصة وان
كانت قيمة نصف مثقال ستة يسقط عنه قدر خمسة ويبقى عليه قدر سته فجعل المودي
عنهما او عن احدهما فدل انه لا فايدة في التعيين في الحال وانما الفايدة باعتبار الهلاك
فانه اذا هلك يلزمه زكوة الدنانير بكماله والهلاك موهوم واذا كان في فايدة التعيين

وانما لم يعتبر اجناسين بل اعتبر اجناسا واحدا لانه لا يصح منه التعيين صار كانه عجل خمسة
ولم يعين وهناك لو هلكت الماشيتان يقع المحل عن الدينين كذا هاهنا بخلاف ما اذا كان
بنصاب غنم ونصاب ابل وعجل زكوة احدهما لان هناك في التعيين قدح لان الجنس مختلف فلا
يصير احدهما الى الاخر والتعيين في الجنس المختلف صحيح واما اذا اعين الاداعن الدراهم
بعد الحول وبعد الوجوب هل يصح التعيين حتى اذا هلكت الدراهم هل يلزمه زكوة الدين
اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يصح التعيين وفرق هذا القايل بين ما قبل الحول وما بعد
الحول ووجه الفرق ان الاداء قبل الحول اداء بطريق التعجيل وانه ينبني على قيام الواجب والواجب
مختلف والتعيين في الجنس المختلف صحيح كالتعيين قبل الاداء لهذا يفيد الاعلى اعتبار هلاك
المؤدي عنه قبل الحول فاما اذا هلك المؤدي عنه بعد الحول كما في الجامع ان المؤدي يكون
عنهما ويلزمه نصف زكاة الدراهم ونصف زكاة الدنانير وذكر في نوادر الزكوة ان المؤدي
يكون عن الدراهم ويلزمه زكوة الدنانير بحالها وهكذا ذكر في المنتقى عن محمد قال في المنتقى
عقيب هذه المسئلة وكذلك لو كان مكان العبد رامة للبحار وروى بشر عن ابي يوسف ايضا
ان المؤدي يكون عن الدراهم ذكر هذه الرواية في المنتقى وجه رواية نوادر الزكوة والمنتقى ان
التعيين معتبر فانه يلزمه زكوة الدنانير تمامها وفيه فايدة فان قيمة المالين ما تختلف
بعد الحول بان يكون قيمة نصف مثقال اقل من خمسة دراهم بعد الحول الا انه اذا هلك المؤدى
عنه قبل الحول وسمي اعتبر نائبة الزكوة بلغوا نيابة التعيين فتقول الغانيه التعيين اولى
من الغانيه الزكوة لان نية التعيين غني يحتاج اليها فانه لو عجل خمسة دراهم وما يحاذيها
عليه يجوز ويكون المؤدي عن المالين ونية الزكوة محتاج اليها اذا كان المؤدي بعض
النصاب حتى تصير المؤدي كله زكوة ولا شك ان الغانما لا يحتاج اليه اولى من الغانما يحتاج
اليه فاما اذا بقي المالان بعد الحول امكن اعتبار نية الزكوة مع نية التعيين فاعتبرنا هما
ولم نشتغل بالترجيح ووجه ما ذكر في الجامع انه لا فايدة في التعيين الا باعتبار الهلاك والهلاك
امر موهوم ولا معتبر بالغايدة الموهومة فلا يصح التعيين في حق هذا المعنى لا فرق
بينهما اذا هلك المؤدي عنه قبل الحول وبينما اذا هلك المؤدي عنه بعد الحول وفي المنتقى عن
ابي حنيفة رجل له الف درهم سود وبيض عجل عن البيض خمسة وعشرون ثم هلكت البيض
قبل الحول اجزاه ما ادى عن السود ولو لم يهلك حتى حال الحول وهما عنده وهلكت البيض
كان عليه نصف ما ادى عما هلك ونصفه بما بقي وهذا الرواية توافق رواية الجامع
قال في المنتقى وكذلك لو كان الاداء بعد حولان الحول قال وكذلك عنده الف درهم وما
دينار وجاريته للتجارة تساوي الف درهم فادى عن احدى الجنسين والجواب في جميع هذه
الوجوب على ما وصفت لك وهو قول ابي يوسف وذكر في المنتقى بعد هذه المسايل مسئلة البيض
والسود وعن محمد في صورة اخرى فقال اذا استحقت الالف التي زكى عنها قبل الحول او بعده
لم تجز تلك الزكوة عن الالف الباقية قال محمد وان زكى عن الالف بعد الحول ثم ضاعت وله دين
على رجل لم يكن المؤدي من زكاة دينه وان كان الاداء وضاع قبل الحول اجزاه عن زكوة دينه
وفي النوادر هشام عن محمد اذا كان للرجل اربعون شاة شاة سائمة عجل عنها شاة فاخذها

ن

المصدق وضعت عنده عناقا اني ولدت لحال الحول وغنمه على حال فالشاة مع العناق
صدقة وان نقصت من غنم رب الغنم شيء اخذ العناق وتكون الشاة صدقة وفي الاجناس
لو كان عنده خمسة وتسعون درهما ومايه درهم وثوب للبحارة وقيمتها خمسة دراهم
فعجل ذلك الثوب الى المصدق من زكوة ماله قبل الحول فقطعه المصدق ولبسه
ثم هلك ذلك كن زكوته قال لان عنده دراهم وقيمة الثوب دراهم فصار ضمنه
الى ما عنده لتكميل النصاب **الفصل السابع في اداء الزكوة والنية فيه** واذا كان للرجل
على رجل دين حال عليه الحول فوهبه ممن عليه او تصدق به على هذا على وجهين الاول ان يكون
الموهوب له غنيا وفي هذا الوجه لا يجزيه عن زكوته وهذا ظاهر لان محل صرف الزكاة الفقير
دون الغني وهل يصير ضامنا للزكوة ذكر في الجامع وعامة الروايات انه يصير ضامنا وذكر في
نوادر الزكوة لابي سليمان انه لا يصير ضامنا لانه استهلك النصاب قبل وجوب الاداء فلا يصير
ضامنا كما لو استهلكهما قبل الحول بيانه ان اداء الزكاة عن الدين انما يجب بعد القبض على ما يأتي بيانه
بعد هذا ان شاء الله تعالى فقبل القبض لا يكون الاداء واجبا ووجه ما ذكر في عامة الروايات انه
استهلك النصاب بعد وجوب الزكوة فصار كما لو وهب النصاب العين من الغني بيانه ان الدين
الواجب بدلا عما هو مال بنصاب قبل القبض بالاجماع على ما يأتي بعد هذا ان شاء الله وتأويله
بان الاداء ليس بواجب قبل القبض قلنا اصل الوجوب ثابت قبل القبض ان لم يكن وجوب الاداء ثابتا
فباعتبار اصل الوجوب يصير مستهلكا وباعتبار وجوب الاداء لم يصر مستهلكا فرجحنا جانب
الاستهلاك ليمكننا ايجاب الضمان احتياطا لامر العباد وجه الذي اذا كان الموهوب
له فقيرا فهذا على وجهين ايضا الوجه الاول ان يهب كل الدين منه وانه على وجهين ايضا
اما ان لم ينو الزكوة في هذا الوجه يجزيه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو كان مكان
الهبة صدقة يجزيه عن زكوة هذا الدين قياسا واستحسانا هكذا ذكر في الجامع وذكر
القدوري في كتابه فضل الصدقة وجعل على القياس والاستحسان كالهبة اما الكلام
في الصدقة فوجه انه وجد اصل نية العباد لان الصدقة ما يبتغى بها وجه الله لانه لم يوجد
نية الفرض لاكن نية الفرض مستغنا عنها لكون النصاب متعينا يوصله ان قدر الزكاة من
مال رجل الفقير باي طريق ما وصل الى الفقير عن المتحق على ما عرف وفي المنتقى
روى العمل عن ابي يوسف رجل له مايتا درهم حال عليها الحول فتصدق بها كلها ولا نية له فعليه
ان يتصدق بخمسة دراهم لان هذا ما روى ابن سماعه عنه انه يجزيه عن الزكوة اما الكلام في الهبة
فانما لم تجزه عن زكاة هذا الدين قياسا لانه لم يوجد منه القربة اصلا ويجزيه استحسانا لان هبة
المال من الفقير يتضمن لها ابتغاء رضات الله فصارت الهبة من الفقير والتصدق عليه
سواء الوجه الثاني اذا وهب كل الدين ممن عليه ناويا الزكوة وانه على ثلاثة اوجه اما ان نوى
زكاة العين الذي عنده وانه لا يجزيه قياسا واستحسانا لانه اداء الكامل بالناقص لان الدين
في المالية انقص من العين على ما عرف واداء الكامل بالناقص لا يجوز لان النصاب اذا كان عينا
فالواجب تمليك جزء منه من كل وجه وهبة الدين لمن عليه تمليك من وجه اسقاط من وجه ولهذا
يصح من غير قبول واما يصح من حيث انه اسقاط والتمليك من كل وجه دون التمليك من كل وجه والشيء

لا يتأدي بمادونه وأما ان يؤدي زكوة دين اخر له على رجل اجزوانه لا يجزيه ايضا قياسا واستحسانا
لان الدين الاخر يجعل ان يصير عينا بالقبض والدين الموهوب له ليس بمحل ان يصير عينا فيتأدي
مؤدي الدين عن الدين باعتبار المال وقد ذكرنا ان اداء الدين عن العين لا يجوز لان الواجب
في باب الزكوة التمليك من كل وجه وهذا لا يتأدي بالاعتاق وهمنا الدين اسقاط من وجه
على ما في الاستحسان يجزيه لانه ادى المثل عن المثل لان المؤدي عنه دين كالمؤدى والمؤدي عنه
لا يصير دينا في الباقي كالمؤدي يتحد وما نقول من المعنى قلنا التمليك من وجه انما يجزي اذا كان
الواجب في النصاب فانه التمليك من وجه اما اذا كان في العين او ما لا كما في الدين له على الحرامي
اذا كان لا يتأدى التمليك الا من وجه كما في مسئلنا لا يجب الا هذا القدر الا اذا هذا وهب كل الدين
ممن عليه وهو نقدي فاما اذا وهب كل الدين ممن عليه وهو نقدي فاما بعض الدين ممن عليه وهو غير
ان لم ينووا الزكاة لا يسقط عنه شيء من الزكاة عند ابي يوسف اذا كان الباقي بعد الهبة بحيث
حتى لو وهب منه مائة وخمسة وتسعين ومائتين خمسة كان عليه ان يؤدي خمسة لان ما بقي
يصلح زكوة هذا الدين ولو وهبت مائة وستة وتسعين كان عليه ان يؤدي اربعة دراهم
وعلى قول محمد يسقط عنه زكوة ما وهب من النقدي وانما عليه زكوة الباقي لا غير حتى لو وهب له مائة
سقط عنه درهمان ونصف ويبقى عليه درهمان ونصف وعلى هذا الخلاف اذا وهب البعض من النقدي
ناويا عن التطوع وذكر القدوري في شرحه اذا تصدق ببعض ماله ولم ينو الزكاة وجعله على
الخلاف على نحو ما ذكرنا في الهبة ووجه قول محمد رحمه الله ان الواجب سالم في الكل ولو وهب الكل الدين يسقط
عنه جميع الزكوة فاذا وهب البعض يحال سقط قدر ما فيه اعتبارا للبعض بالكل وابي يوسف ان بعد الحول
الحول صار النصاب مشتركا بين الفقير وصاحب المال فاذا وهب منه البعض ولم يجز من النصاب لتوجه
التوجه انصرف الهبة الى نصيبه بقي حق الفقير بحاله فيلزمه الاداء كما اذا وهب كل النصاب
لان بعد هبة الكل ليس له مال ينصرف الهبة الى نصيبه خاصة فصرفناها الى النصابين جميعا
واما اذا وهب بعض النصاب ممن عليه ناويا الزكاة ان نوى زكاة العين او زكاة دين له على رجل
اخر لا يجزيه قياسا واستحسانا اما لا يجزيه قياسا فلان الباقي بعد البعض كان بمنزلة ما لو نوى
زكاة دين له على رجل اخر عن قدر ما وهب وقد فات المراة عنه للمديون لا يجزيه قياسا وقد يسقط
ذلك زكاة القدر ويجزيه استحسانا حتى انه لو وهب منه مائة ليسقط عنه درهمان ونصف
حصته الموهوب ويؤدي درهمين ونصف عن الباقي ولو وهب منه خمسة دراهم يؤدي عن الباقي
خمسة دراهم الا عشر درهم والقياس والاستحسان في هذا نظير القياس والاستحسان فيما اذا
وهب الكل منه ناويا عن الدين الذي له عليه وفي القدوري اذا نوى ان يؤدي الزكوة يجعل
متصدقا بالباقي اخر السنة ولم يحضر النية يعني التصدق لا يجزيه فان نوى زكوة المال عند
قال زفر رحمه الله يجزيه وفي نوادر هشام سألت محمدا رضي الله عنه عن رجل قال لما تصدقت به الي اخر الحول
فقد نويت انه من الزكاة وفي وقت التصدق لم يحضر النية قال زفر رحمه الله ان نوى ان يجزيه ولو تصدق
بخمسة ينوي بها التطوع والزكاة جاز عن الزكاة في قول ابي يوسف وقال محمد يقع عن التطوع
لانه لا وجه الى اعتبار الاستحسان لتنافي بينهما ولا وجه الى اعتبار القياس لتنافي بينهما ولا وجه الى اعتبارها
احق بماله بعينه ولا بغير عينه فبطلتا فيقع عن التطوع كما لو لم يحضر النية ولابي يوسف

ان الفقير اقوى من النقل فالنية تحتاج اليه في الفرض دون النفل فيندفع النفل بالفرض

الفصل الثامن في المستحقين يوضع الزكاة فيه قال الله تعالى انما الصدقات
للفقراء والآية جامعة مجمل الصدقات بين جملة ذلك الفقراء والمساكين وفيها ما يدل على ان
الفقراء والمساكين صنفان وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ووجه الدلالة ان الله تعالى عطف
المساكين على الفقراء والمعطوف غير المعطوف عليه وعن ابي يوسف انهما صنف واحد بيانه
فيما اوصى بثلث ماله للفقراء والمساكين فعلى قول ابي حنيفة لفلان ثلث الثلث ولكل صنف ثلث
اخر وعلى ما روي عن ابي يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين نصف الثلث كانهما فريق واحد والصحيح
قول ابي حنيفة رضي الله عنه ثم اختلفت الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه في معنى المساكين والفقير روى
ابو يوسف عنه ان الفقير الذي لا يسأل لانه يجد ما يكفيه للحال والمسكين الذي يسأل لانه لا يجد
شيئا قال الله تعالى في صفة الفقراء لا يسألون الناس الحافا قيل الحافا ولا غير الحاف وقال الله
تعالى في المساكين ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وقد جاء سأل وقال وهذا لرواية دليل على
ان المسكين افقر وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الفقير الذي لا يسأل الله فيظهر افتقاره وحاجته
للناس والمسكين الذي لا يسأل وهذه الرواية يدل على ان الفقير افقر وافاد ذلك ظهر في اولها
لابي في الزكوة لجواز صرف الزكاة الى صنف واحد على ما بأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله واما العاملين
فهم العمال الذي يبعثهم الامام لاستيفاء صدقات المواشي فيعطيهم مما بأيديهم من مال الصدقة
ما يكفيهم وعيالهم واخوانهم في مجيئهم وذهابهم وان احاط ذلك بنصف العشر او بثلاثة ارباعه
ذكر المعلى في نوادره وهذا لانهم جعلوا انفسهم لعمل المساكين فيستحقون كفايتهم في ما ظهر كالقاضي
والمفتي والمحتسب ومن بمعناهم قال القدوري في كتابه لو هلك المال في يد العامل سقط
حقه واخر عن الزكاة اما سقوط حقه فلان حقه في المال الذي في يديه فيسقط بهلاكه
كمال المضاربة اذا هلك في يد المضارب بعد الحول واما جواز الزكاة فلان قبض العامل يشبه
بعد الحول واقع للفقير فكان كقبض الفقير بنفسه قال القدوري ايضا وعلى العامل اخر العمالة
وان كان غنيا ولم يذكر ما اذا كان العامل هاشميا وذكر الكرخي والطحاوي والخصاف انه
لا يحل له ذلك عندنا لان المأخوذ جزاء من اجر الصدقة فيكون بنو هاشم الصدقة
والشبهة في هذا الباب تعمل عمل الحقيقة في حق غني الا ترى ان الصدقة حرمت على مولى الهاشمي
ولم تحرم على مولى الغني وفي المنتقى رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة واجرى له فيها رزق
فانه لا ينبغي ان يأخذ من ذلك وان عمل فيها رزق من غيرها فلا بأس بذلك واما المؤلفة قلوبهم
فهم قوم من المشركين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم شيئا تالفا لهم حين كان بالمسلمين
ضعف وبالكفار بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط ذلك لوقوع الاستغناء
عن تالفهم لما كثر اهل الاسلام وقوي حالهم وهو معنى ما نقل عن الشعبي قال انقطع الرسي بوفاة
رسول الله عليه السلام واما الرقاب فالمراد منهم المكاتبون هكذا روي عن علي رضي الله عنه
فالله تعالى جعل لهم شيئا من الصدقة عونا لهم على اداء المكاتبة وهو المراد من قوله تعالى وآتوهم
من مال الله الذي اتاكم وعن هذا قلنا يجوز صرف الزكاة الى مكاتب غيره واما الغارمون فهم الذين
لزمهم الدين فلهم محل الصدقة وان كان في ايديهم مال اذا كان ذلك المال لا يزيد على الدين قدرا

مايبقى درهم فصاعدا لان مقدار الدين من ماله مستحق بحاجته لاصيله فينجعل كالمعدوم
كالماشي المشتمل لحاجة العطش وما وراء ذلك اذا كان لايبلغ مايبقى درهم لايعتبر في حرمان الصدقة
على ما ياتي بيانه بعدة ذلك ان شاء الله واما قوله في سبيل الله قال القدوري في كتابه قال ابو يوسف
المراد به فقير الغزاة وقال محمد الحاج المنقطع وذكر بعض مشايخنا في شرح الجامع الصغير ان المراد به
الغازي والحاج المنقطع نص على قول من يقول ان المراد هو الغازي فالمراد هو الغازي الفقير ربه
او بد الا ربه بان كان منقطعا عن ماله فيكون فقيرا بداعيا ربه اما اذا كان غنيا ربه وثيدا
فلا يحل له الاخذ والمراد من قوله عليه السلام لايحل الصدقة لغني الا لخمسة وذكر من جملتهم الغازي
الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب لا الغني بملك المال والغازي وان كان مكتسبا ستقتا
به
يحل له اخذ الصدقة لان الكسب يقعد عن الجهاد واما ابن السبيل فهو المنقطع عن ماله ويجوز
الدفع اليه وان كان له مال كثير في وطنه لانه غني باعتبار ملك الرقبة فقير باعتبار اليد
فلغناه اوجبنا عليه وللفقر اعطاه الصدقة وفي كتاب علي ابن صالح الجرجاني ان ابن السبيل
هو الذي لايقدر على ماله وهو غني ويقدر على ان يستقرض والقرض خير له من قبول الصدقة وان
قبل له الصدقة اجزن لقبضه واذا صرف الصدقة الى صنف واحد من هذه الاصناف اوصرفها الى
واحد من صنف واحد بان اعطى مسكينا واحدا او فقيرا واحدا اجزاه عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه
لايجوز والصحيح مذهب علمائنا لقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ولانه يقتضي
جواز الصرف الى فقير واحد لان الله تعالى ذكر الفقراء بلام التعريف والاسم المذكور بلام
التعريف يكون للجنس واسم الجنس عند الاطلاق يتصرف الى الواحد على ما عرف في موضعه لان المقصود
دفع الحاجة فضلا والتنصيص على الاصناف والتنصيص على المحتاجين سواء ولو وقع التنصيص
على المحتاجين بان قال الله تعالى انما الصدقات للمحتاجين جاز الصرف الى محتاج لتعلق الحكم
باسم الجنس عند انعدام الوجود لذا هم هنا ولا يعطى من الزكوة والدوان علاوا ولدا وان سفل
والاصل في ذلك ان الزكوة عبادة الله تعالى وركنها اخراج المال الى الله تعالى بواسطة كل فقير
والاخلاص في العبادة شرط ولا يتحقق الاخلاص الا بانقطاع حق المؤدي عن المؤدي لان منافع الاملاك
مشتركة ولا يعطى زوجته بالاخلاف بين اصحابنا لان منافع الاملاك مشتركة فلا ينقطع حق
عن المؤدي وكذلك لا يعطي المراة زوجها عند ابي حنيفة كما قلنا وعندهما يعطيه للحديث
ابن مسعود قال له رسول الله عليه السلام اني اريد ان اتصدق على زوجي قال له رسول الله
لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وابو حنيفة رضي يحمل الحديث عن الصدقة النافلة ولا
يعطي عبده ومدبره وام ولده لان هؤلاء وان كانوا لكنه يقبضه ويداوي منفعة المكاتب لهم فلا يتحقق
الاخراج الى هؤلاء اصلا وكذا لا يعطي مكاتبه لانه مملوك فيه وكتابته مترددة بين ان يكون له
وبين ان يكون للمولى فلا يخلص للاخراج الى الله تعالى ولا يصرف في بناء مسجد وقنطرة ولا يقضي
بها دين ميت ولا يعتق عبدا ولا يكفن ميتا والحيلة ان اراد ان يتصدق بمقدار زكوته على فقراء ثم
يامر بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الصدقة وكذلك الفقير ثواب
هذه القرب ولا يعطي منها غنيا ولا ولد غني اذا كان صغيرا وان كان كبيرا فقيرا جاز الدفع اليه وهذا
الابن اذا كان صغيرا بعد غنيا بمال ابيه لان كفايته عليه ولا لذلك ما اذا كان كبيرا

فقيرا يعني فقيرا الاب لانه كفايه ليس على الاب هكذا ذكر القدوري في كتابه وبعض مشايخنا
ذكر في شرح الجامع الصغير خلافا في المسئلة فذكرنا على قول ابي حنيفة يجوز الدفع الى اولاده
الاغنياء اذا كانوا فقراء صغارا كانوا اوكبارا وعلى قول ابي يوسف ومحمد يجوز الى الكبار
ولا يجوز الدفع الى الصغار وبه اخذ هلال الرازي ووجه قولهما ذكرنا وجه قول ابي حنيفة انهم
فقراء حقيقة ووجوب النفقة على غيرهم يدل على فقدهم لا على غناهم لان الغني لا يحتسب
النفقة على الغير وقال النفقة ابو بكر الاعمش اذا كان الاب يوسع عليهم في النفقة لا يجوز الدفع
اليهم وان كانوا كبارا وروى ابو سليمان عن ابي يوسف لو اعطى من الزكاة صبيا فقيرا ابن غني او كبير
زمنا او اعمى لا يعتمد مثله ومما في عيال الاب لم يجزه ان لم يكن الولد في عياله جاز وكذلك
وكذلك اذا كانت بنتا كبيرة في عياله جاز الدفع اليها هذا القط المتيقن وفي الحاوي سبيل الفقه
عن دفع زكوة ماله الى بنت رجل غني والابنة فقيرة كمين ولها زوج وليس لها زوج قال بعضهم
يجوز وقال بعضهم لا يجوز وعن ابي يوسف انه قال اذا كان الاب من المتكبرين لا يجوز وهكذا
الاختلاف في المراة لرجل غني والمراة فقيرة فتيل للفقيه وكيف يعني الفقيه من هذا بين القولين
قال لا اني باجدهما لكن اذكروا الاختلاف وفي العيون اذا كان الولد الغني بالغا جاز الدفع اليه
ذكرا كان او انثى صحيحا كان او زمنا قال وكذا الاب اذا محتاجا والابن موسورا جاز الاعطاء الى
الاب قال القدوري في كتابه وقال ابو حنيفة رضي ومحمد رضي ويجوز الدفع الى امراة الغني اذا كانت
فقيرة وعن ابي يوسف انه لا يعطي امراة الغني اذا وفى لها بالنفقة لانها غنية بالمال الزوج فيستحق
النفقة عليه فهي نظير ولد صغير لغني الا انه شرط القضاء بالنفقة لان الاستغناء بيانا كذلك
النفقة بدون قضاء القاضي لا يصير دينا على الزوج ولهما ان المراة لا تصير غنية عند اداء
ثمن النفقة قال لها حوائج اخر سوى النفقة لا تستحق تلك على الزوج وبه فارق الصبي ولا يجوز
الصرف الى عبد الغني ومدبره وام ولده لان الملك يقع للمولى بالصرف اليهم وعن ابي يوسف
انه اذا اعطى عبدا زمنا وليس في عيال هو لا ولا شيئا اجزاه ولو دفع الى امراة الغني يجوز لان الملك
لا يقع للمولى في مكاتبه الا بعد العجز وانه موهوم وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا اعطى عبد العبد
من الصدقة والمولى غايب جاز وان كان غنيا وفي الجامع الاصغر سئل عبد الكريم عمن دفع
زكاة ماله الى صبي قال ان كان مراهقا يعقل الاخذ يجوز والا فلا يجوز ولو دفع الى المعتوه
فهو على هذا ولو دفع الى المجنون لا يجوز سئل الفقيه ابو جعفر عمن دفع زكاة ماله الى صبي غني
عاقل ثم دفع الصبي الى الوصي او الى ابويه لا يجوز قال وهو بمنزلة ما لو وضع الرجل مال الزكاة على
الدكان فاخذها الفقير فذلك لا يجوز وهذا كذلك قال القدوري في كتابه ولا يجوز الزكاة الا
اذا قبضها الفقراء او بقبضها من يجوز قبضه له بولايته عليه كالاب والوصي بمنصان للمجنون والصبي
ذلك اقربهما اذا كان في عيالهم وكذلك الاجنبي الذي يعوله وكذلك الملتقط يقبض للقيط
فاما القيم الناظر فلا يقبض له الا بتوكيله لانه غير مولى عليه بخلاف الصبي والمجنون
ولا يجوز ان يعطى من الزكوة فقراء بني هاشم ولا موالیهم قال عليهم السلام الصدقة محرمة على بني
هاشم ومولى القوم من انفسهم وقال عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس
وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة قال وبنو هاشم الذين يحرم عليهم الصدقة الى عباس

وال جعفر الى عقيل والى علي وولد الحارث من العبد المطلب لان الله تعالى انما حرم الصدقه على من عوضه عنها خمس الخمس من الغنيمه وهو سهم ذوي القربى يختص هولا فكذا يحرم الصدقه وانما يحرم على هولا الصدقه الواجبه من العشور والنذور والكفارات فاما الصدقه على وجه الصله والتطوع فلا باس لان في الواجب المودي بظهر نفسه باسقاط الفرض فيبقى لبس المودي بمنزله من استعمل الماء في الوضوء وهو معنى قوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس فاما في النفل يتورع المودي باداما ليس عليه ولا بد لبس المودي بمنزله من يبرد بالماء وروي عن ابي يوسف انه جوز صرف الصدقات اليهم اذا اسمعوا في الوقف لان حال بني هاشم في حرمة الصدقه كحال الاغنيا فيجوز صرف صدقات الوقف الى الاغنيا اذا سموا في الوقف فكذا الى بني هاشم فاما اذا لم يسموا في الوقف لا يجوز الصرف اليهم كما لا يجوز الى الاغنيا وحكى ابو عصمه الكبير عن ابي حنيفه انه يجوز الصدقه لعقل بني هاشم وروى ابن سماعه عن ابي يوسف انه قال لا باس بصدقة بني هاشم بعض على بعض ولا ارى الصدقه عليهم ولا على موليهم من غير هم اذا كان يعول بمما يحمل بكسبه ويطعمه ويجعل ما يكسبون وما ياكل عنده من زكوة ماله فالكسب لا شك انه يجب لو فورا لان كوة وهو التمليك فيهما واما الطعام فما يدفع اليه بيده ايضا يجوز لوجود الزكوة فيه وهو التمليك وما يملكه بنفسه من غير ان يدفع اليه لا يجوز لانعدام الذكر فيه قال محمد رضي الله عنه لمن له مايتا درهم وصاعدا ولا باس بان ياخذ هاشمي اقل من مايتي درهم بحبان يعلم بانه لا يعطي الغني محرم للصدقه لاخلاف لاحد فيه واما الخلاف في هذه والصحيح انه معتبر بملك نصاب وهو مايتا درهم وما يبلغ قيمته مايتي درهم فاضلا عن مسكنه واثاث مسكنه وخادمه ومركبه وسلاحه وثياب بدنه وهذا لان ملك المايتين او ما يبلغ قيمته دون المايتين ليس انارة الغني الا ترى انه لم يحب على صاحبه شيء من وظايف الغني واذا لم يكن غنيا كان فقيرا ومحل الصدقات الفقرا وانما يعتبر السكنى والكسوة واساس البيت معتبرا بالكفاية بدليل ما روي هشام عن محمد انه سئل عمن له فضل على كسوته او عن متاع بيته او فضل على مسكنه قدر مايتي درهم اعطى من الزكوة قال لا اذا كان مستغنيا عنه يعني عن فضل الكسوة والمتاع وذكر ابن سماعه عن محمد اذا كان للرجل دار تساوي عشرة الاف درهم يحوج موضعه وهو به من السوق وليس فيها فضل على سكناه قال يحل له الزكاه وانما لا يحل له الزكاه اذا كان في مسكنه فضل من سكناه ما تساوي مايتي درهم وسئل الفقيه ابو القاسم عمن له كتب العلم وهو محتاج اليها وانه تساوي مايتي درهم هل يحل له اخذ الزكاه قال روي محمد بن سلمه عن اصحابنا انه يحل وان كان له مصاحف لا يحل نمر جع وقال يحل قال ابو القاسم من كان له كتب وهو محتاج اليها لحفظها ودراستها يحل له اخذ الزكوة اذا كان اونقها او حديثا وقال ابو بكر في الكتب كذلك وفي المصاحف والاسابيح وغيرها قال لا يحل اخذ الزكوة قال لانه يجد مصحفا اخر سئله انا لا يجد كتابا مثل كتبه لانه ربما قابله واحكمه وكان الفقيه ابو الليث يقول لا فرق بين الكتب والمصاحف ويحل له اخذ الزكوة اذا كان من الكتب والمصاحف ما يحتاج اليه وبه كان يقول بضير واليه مال الصدر الشهيد حسام الدين وان كان عنده من المصاحف والكتب ما لا يحتاج اليه ويبلغ قيمته مايتي درهم فصاعدا لا يحل له اخذ الزكوة وسئل محمد ابن الحسن عمن له اراضي يزدرعها او حوانيت يستغلها

قال ان كان غلتها مكفي لنفقته ونفقه عياله سنه لا يحل له اخذ الزكوة وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف ان كان عليها لا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنه قال محمد يحل له اخذ الزكاه اذا كان يبلغ قيمتها الوفا قال محمد رضي لست انظر في هذا الى ثمنها وانما انظر الى دخلها وقال الوحنيفه وابو يوسف لا يحل له اخذ الزكاه اذا كان يبلغ قيمتها نصابا والحاصل ما يكون مشغولا بالحاجه الحاليه كحوائج الخادم والمسكن وثيابه التي يلبسها في الحال لا يعتبر في تحريم الصدقه بالاجماع وما يكون فاضلا عن حاجته الحاليه لا يعتبر في تحريم الصدقه وانما اعتبرنا الفراغ عن الحاجه الحاليه في تحريم لان لو اعتبرنا الفراغ عن الحاجه الحاليه لا يتصور التحريم لان الانسان خلق محتاجا فيحتاج الى جميع ما ذكر من الثياب اذا ثبت هذا فنقول الصنعه فارغه عن الحاجه الحاليه حقيقه فاعتبرها في تحريم الصدقه اعتبارا للحقيقه وبقولهما اخذ ابو عبد الله الملطي ومحمد رضي اعتبرها بن الحاجه الحاليه لان الملك في الصنعه مما لا يحدث شيئا فشيئا فمتى لم يبح له الصدقه يحتاج الى بيعها اذا كانت عليها لا تكفي لنفقته ونفقه عياله سنه وشهر على كل احد بيع الصنعه فاعتبر فاعتبر الصنعه من الحاجه الحاليه دفعا للمشقه عن الناس وبقوله اخذ محمد ابن مقاتل ومحمد ابن سلمه بخلاف ما اذا كان عليها تكفي لنفقته ونفقة عياله سنه لانه اذا كان كذلك لا يحتاج الى بيعها لو لم يبح له الصدقه فلا يعتبر الصنعه والحاليه هذه من الحوايج الحاليه فيعتبر في تحريم الصدقه وان كان عنده بقر يحتاج اليه للحراثه فعندها يعتبر بحريم الصدقه وعند محمد لا يعتبر لانه من توابع الصنعه فلا يعطى حكم نفسه بل يكون له حكم الصنعه واذا اشترى طعاما لقوته مقدار ما يكفيه شهرا او اكثر من ذلك او اقل وهو لا يساوي مايتي درهم فصاعدا فان كان قوت شهر او اقل حل له اخذ الزكوة بلا خلاف بين المشايخ لانه مشغول بحاجته وان اكثر من شهر اختلفوا فيه وقد بعضهم لا يحل له اخذ الزكوة وبه قال بضير وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين رضي لان الشهر هو المعتاد فيما يدخر الناس لانفسهم قوتا فكان ما وراء ذلك فاضلا عن حاجته وبعضهم قالوا يحل له الى سنه فعند صاحبي ان النبي عليه السلام ادخر لنسائه قوت سنه وان كان اكثر من سنه لا يحل له اخذ الزكوة بلا خلاف وقال بضير فيمن كان له كسوة الشتا ولا يحتاج اليها في الصنعه انه يحل له الزكوة وان بلغ قيمتها مايتي درهم زياده وقال ابو القاسم بمن كان له على اخرين مولا واحتاج حل له الاخذ مقدار كفايته الى حلول الاجل قال وكذلك المسافر اذا كان له مال في وطنه واحتاج فله ان ياخذ من الزكوة قدر ما سلعته الى وطنه وسئل بضير عمن له دار وسكن ليس فيه من مرافق الدار نحو المطبخ والبوجي وغيرهن مما يحتاج ورن اليه لا يحل له اخذ الزكوة وفي المواقعات الصدر الشهيد وجل له ما يتا درهم على انسان والمديون معسر به هل يحل لصاحب الدين اخذ الزكوة قال ان كان المديون معسرا فقد اختلف المشايخ المتاخرون فيه والمختار انه يحل لا يدري عن ماله وكان بمنزله ابن السبيل وان كان موسرا لا يحل له اخذ الزكوة الا انه جاحد لدينه فان كانت له بينه عادله لا يحل له اخذ الزكوة ايضا

لان ماله في يد معتي لانه يمكنه اخذه متى شاء بواسطة اقاموا البينة وان لم يكن له بينة عاوله لا يحل له اخذ الزكوة للحال وانما يحل له اذا رفع الامر الى القاضي وحلفه القاضي وحلف لان قبل ذلك الوصول اليه متوهل وبعد ذلك وقع اليأس عنه بحكم الظاهر فيحل له الاخذ وفي ما بني الليث اذا دفع زكوة ماله الى اخيه وهي تحت زوج ان كان مهرها اقل من مايتي درهم او اكثر من مايتي درهم الا ان المعجل اقل من مايتين او كان اكثر الا ان الزوج معسر جاز الدفع وهو افضل للدافع وان كان المعجل اكثر من مايتي درهم والزوج موسر عند ابي حنيفه الاخر فكذلك الجواب وعندهما لا يجوز الدفع ولا يحل لها الاخذ بناء على ان المهر قبل القبض هل يكون نصابا ووجوب الاضحيه وصدقة الفطر عليها وعلى هذا قال الصدر الشهيد ينبغي ان يقول الجواب على قول ابي حنيفه واحتياطا في العيون رجل يقول اخوه او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن فرض عليه القاضي نفقته جاز لان التمليك من هو لا نفقه القريب يتحقق بين كل وجه فتحقق كل ركن الزكوة وان كان القاضي فرض عليه نفقته ان لم يحب الموري اليه من نفقته جاز ايضا وان كان يحسب لا يجوز لان هذا ادى الواجب بواجب اخر وقال في الحاوي قال ابو بكر الاسكاف لو دفع الزكوة الى اخيه وهي في عياله جاز وكذلك لو فرض الحاكم عليه لنفقتها جاز من الزكوة والنفقه جميعا قال نفقه وقيل لم يجز بعد الفرض وفي المنتقى عن ابو الحسن ابن زياد عن ابي حنيفه رجل فرض عليه القاضي نفقه قرابته واعطاه من زكاة ماله جاز وكذلك اذا نوى ان يصير النفقه التي ينفق عليهم فامر القاضي من ذوي اجزاه وذكر عن الحسن ابن مالك عن ابي يوسف ان نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجزو وجهه ما ذكرنا ان هذا ادا الواجب بواجب اخر ووجه ما روى عن ابي حنيفه ان بعد فرض القاضي ما سماه النفقه فالقاضي صله شرعا فلا تمنع وقوعها عن الكفاره الا ترى ان على اصله من اشترى اباه ناويا عن كفارة ظهره اجزاه عن الكفاره وهذا اشتراء واجب صله للقرابة ثم وجوبه بصله الجهة لم يمنع وقوعه بحيث الكفاره كذا هاهنا ابو سليمان عن ابي يوسف رجل له مايتا الف وعليه مايتا الف قال اشتحسن ان لا يعطي من الزكوة وان اعطى اجزاه من المعطي وفي فتاوي ما وراء النهر سئل الشيخ الامام الزاهد ابو احمد الكبير عمن يعطي الزكوة الى الفقرا احب اليك ام الى من عليه دين ليقضي دينه قال الى من عليه دين واضافات الناطفي ولا ينبغي لاحد ان يسال الناس وعند موت لانه السوال لا يجوز الى لضرورة قال محمد رضي في الاصل اذا اعطى من زكوته ماله ما يتي درهم او الف درهم الى فقير واحد فان كان عليه دين مقدار ما دفع اليه او كان صاحب عيال يحتاج اليه للانفاق عليهم فانه يجوز ولا يكره وان لم يكن عليه دين ولا صاحب عيال فانه يجوز عند اصحابنا الثلاثه ويكره وعن مالك رح لا يجوز وذكر في الجامع الصغير وقال ابو يوسف يجوز في المايتين ولا يجوز في الزيادة عليها وجه قول زفر ايضا ما روي وهذا لان الغني حكم الاداء والحكم يناوب السله فيحصل الاداء الى الغني ولعلمائنا الثلاثه على ما ذكر في الاصل ان الاداء لما كان الفقير مرتفقا وجه واما بيت الغني بعدة لك حكما للاداء الا ان الاداء لما كان الغني من وجه وكف الفقير من وجه بيانه ان الغنا حكم الملك والملك اما بيت بعد تمام التمليك فكان الغنا متاخرا عن التمليك فلا يصلح ما نعا من التمليك لان المانع من الشيء يكون سابقا عليه ولا يكون متاخرا عنه الا انه يكره لان الغني اتصل بالدفع ولو قرانه منع الجواز فاذا اتصل به وقرب منه اوجب الكراهه

قال في الجامع الصغير ولا ينبغي ان يعطي اقل من مايتين وان يغني به انسانا واحدا لحديث روي ان تفرقها لقريره بقوله وان يغني انسانا احب الي الغني المطلق لان تحصيل ذلك ممكن على مايتين وان اراد به الغني الحالي وهو الغني عن السوال لحاجة الوقت لان المقصود من الصدقه دفع حاجة الوقت قال عليه السلام اغنوهم عن السوال في مثل هذا اليوم وانما استحب هذا الاغنا لانه يوما امر البطر وتحقق ما هو المقصود من شرع الصدقه وعن هذا قال مشائخنا اذا اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي ان يتصدق على فقير واحد ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين لان المقصود من اغنا الفقير عن السوال وانما يحصل الاغنا بصرف الدرهم الى فقير واحد وفي المنتقى قال هشام سالت ابا يوسف عن الرجل تسعة عشر دينارا يساوي ثلثمايه ودرهم هل يسعه ان ياخذ الزكاة قال نعم ولا يجب عليه صدقة راسه اشار الى ان الغني انما ثبت في يده والمالك ليست في يده انما في يد العبد وبالعبد لا يثبت الغنا شرعا وفيه ايضا قال ابو يوسف في رجل له ان يعطي رجلا الف درهم من زكوة ماله والرجل مصروف عليه دين فحا المعطي بالف ودينه فوزنه ها ما يه كلها ووزن ما يه دفعها اليه قال يجزيه الالف من زكوته اذا دفعها في تحلس واحد وبحيل كانه دفع الكل اليه بدفعه واحد وهذه الروايه عن ابي يوسف تخالفه لما حكى عنه في الجامع الصغير في المسله المتقدمه قال في المنتقى وكذلك لو نوى ان يعطيه الف درهم مجا المعطي بالف درهم الف درهم من زكوة ماله فالى مايتة درهم نوى لها له فانه يجزيه من الزكوة المايتين والباقي تطوع قال محمد رضي في الاصل ويقسم صدقه كل بلدة في فقرا بلدها ولا يخرجها الى بلدة اخرى واعلم ان فقرا تلك البلده مع فقرا بلدة اخرى ان كانوا في الحاجه على السوا يصرف الى فقرا تلك البلده ولا يصرفها الى فقرا بلدة اخرى وان صرفها الى فقرا بلدة اخرى جاز وهذا لان فقرا تلك البلده مع فقرا بلدة اخرى اذا كان في الحاجه على السوا فقي صرفها الى فقرا تلك البلده مراعاه حقين حق الفقير وحق الجوار وفي الصرف الى فقرا بلدة اخرى مراعاة حق واحد فلان في صرفها الى فقرا بلدة اخرى والحالة هذه تعويض المال على المكتسب من غير فايده وعن ابي حنيفه رح في بعض روايات النوادر انه انما يكره الاخراج الى بلدة اخرى اذا كان الاخراج في حمل فلا باس به هذا اذا كان احد الفريقين فقرا بلدة اخرى ذو قرابة منه فاما اذا كان فقرا بلدة اخرى ذو قرابة منه فاما اذا كان فقرا فعن ابي حنيفه فيه روايتان روى الحسن رح عنه ولا يخرج الزكوة الى بلدة اخرى لا الذي قرابه ولا لغيره وان اخرج جاز الا انه اساء وذكر هشام في نوادره عن ابن المبارك عن ابي حنيفه انه سئل عن اخراج الزكوة الى بلدة اخرى فقال لا الذي قرابه وجه الروايه الاولى قال لا يخرج الى فقرا بلدة اخرى قوله عليه السلام معاذ رضي خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم من غير فصل وجه الروايه الاخرى ان في الاخراج الى ذوي قرابته مراعاة حق القرابه وفي عدم الاخراج مراعاة حق القرابه وفي عدم الاخراج مراعاة حق الجوار ولا شك ان مراعاة حق القرابه اولى بشريعتي جوار المال دون المالك فقد ذكر هشام في نوادره عن محمد فيمن كان بالرقه وسعه عشرة الاف درهم وعشرة الاف له بالكوفه ابزكي الذي معه بالرقه او الذي بالكوفه قال بالكوفه وهذا لان الزكوة كما تجب على المالك تجب لسبب المال ففي صرفها الى فقرا جوار المال مراعاة جانب المال وفي نقلها الى مالك بلد المالك مراعاة الى جانب المالك فكان في النقل الى بلد المالك

يعرض المالك على التالف من غير تأخير فتذكر هذا الذي ذكرنا اذا كان فقراء تلك البلد وفقراء بلدة اخرى في الحاجة على السواء اما اذا كان فقراء تلك البلد محتاجين للحال وكانوا محتاجين الا ان فقراء البلدة الاخرى اكثر حاجة فالصرف الى فقراء بلدة اخرى اولى وقد صح ان معاذا كان ياخذ صدقات اليمن ويبعث الى النبي عليه السلام بالمدينة وكان النبي عليه السلام يقسمها بين المهاجرين والانصار واما كان معاذ ينقل ذلك لان فقراء المدينة كان اشد حاجة وفي فتاوى ابي الليث من لا يحل له اخذ الصدقة فالافضل له ان لا يقبل جائزة السلطان لانها تشبه الصدقة ولا يحل له قبول الصدقة فكذا لا يحل له قبول الجائزة وهذا اذا اداه ذلك من بيت المال فاما اذا اداه من مال موروث اجاز القبول لانه لا تشبهه الصدقة وان كان فقيرا فان كان السلطان يؤدي ذلك من بيت المال ولا ياخذ من غصبا من الناس يحل له الاخذ لانه يحل له الصدقة حقيقة فمنا اولى وان كان ذلك غصبا فان كان لا يخلط بيراهم اخرى لا يحل الا خذ وان كان يخلط فلا باس به لانه ملكه عند ابي حنيفة حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه وقوله ارفق بالناس لان اموال الناس لاح عن قليل غصب قال محمد في الاصل لو مر من الخوارج عليوا على قوم من اهل العدل واخذوا صدقات المواشي وقهرهم عليها الامام لا يكون له ان ياخذ الزكوة منهم قال المشايخ رحمهم الله انما يكون للامام ذلك لان حق الاخذ للامام بشبهة الحماية حتى اختص الاخذ بالاموال التي يكون محميا بحماية الامام وحق المواشي واموال التجار التي تكون في المفاوز والاشفار ولا يثبت حق الاخذ في الاموال الباطنة التي تكون في البلد لانها لا تكون محمية بحماية الامام وللامام في هذه الصورة لم يحمها فلا يثبت له الاخذ منها ومن المشايخ من قال انما لا يكون للامام ذلك لان حق الاخذ للامام لشبهة الحماية بالامان لبسبب ذلك ولانه فيفوت ولايته وقد انقطع تسبب عليه الخوارج فيبطل حقه في الاخذ وهل تؤمر ارباب الاموال بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى فالمسئلة على وجوه الاول اذا علموا انهم صدقوا الصدقات الى الفقراء في هذا الوجه لا يامرون بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين ربهم لانه وصل الحق الى مستحقه الوجه الثاني اذا علموا بانهم لم يصرفوها الى الفقراء انما صرفوها الى شهوات انفسهم وفي هذا الوجه يؤمرون بالاداء ثانيا الوجه الثالث اذا لم يعلم من حالهم انهم ماذا يصنعون بما ياخذون وفي هذا الوجه روايتان وجه الرواية التي لا يؤمرون بالاداء ثانيا ان الحق لم يصل الى الخوارج المستحق ولا الى ثانيه اما المستحق فظاهر واما الى نائبه فلان السلطان انما يصير نائبا عن الفقراء في الاخذ اذا كان يأخذ للفقراء والخارجي لم يأخذ للفقراء انما اخذ لنفسه وجه الرواية التي قال لا يامرون بالاداء ثانيا ان ظاهر البغي ان كان يدل على الصرف الى شهوات نفسه فظاهر العقل والاسلام يدل على الصرف الى الفقراء وظاهر العقل والاسلام اولى من ظاهر البغي فقد وصل الحق الى نائب المستحق فلا يامرون بالاعادة ثانيا ولكن ليتهم البغي سدوا الى الاعادة وفي فتاوى ابي الليث السلطان الجائر اذا اخذ صدقات المواشي فهذا على وجهين اما ان نوى المؤدي عند الاداء الصدقة عليهم وفي هذا الوجه اختلف المتاخرون منهم من قال ارباب الصدقات بالاداء ثانيا بينهم وبين الله ولا ينبغي ان لا يفرقوا الصدقات الى مصارفها قال الفقيه ابو جعفر رضي الله عنه لا ياموا بالاداء ثانيا لان اخذ السلطان منهم صح لان ولاية الاخذ له فسقطت الصدقات عن اربابها فلا تعود عليهم بعد ذلك وان لم يوضع اللقاط

قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه نبتي هذا هو الكلام في صدقات الاموال الظاهرة فاما اذا اخذ صدقات الاموال الباطنة وولي صاحب المال الصدقة عليهم عند الاداء اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد الصحيح انه ينبغي ان لا يؤدي ثانيا لان الاخذ السلطان منه لم يصح اذ ليس له ولاية اخذ صدقات الاموال الباطنة

الفصل التاسع في المتعلقة بمطلق الزكوة

وفي الجامع الاصغر سئل ابو جعفر عمن دفع زكاة ماله الى رجل وامره ان يتصدق بها فاعطى ولد نفسه الكبير او الصغير او امرأته وهم محاويج جاز هذا اذا كان المامور فقيرا فاما اذا كان المامور غنيا يجب ان يكون المسئلة على الخلاف كما اذا ادى صاحب المال بنفسه وفي الفتاوى عن الحسن رجل اعطى رجلا دراهم يتصدق بها على الفقراء فلم يتصدق وحتى نوى الامر من زكوته عن غير ان قال شيئا تم تصدق او امره بزكوته وكذا لو امره ان يتصدق بها عن كفارة يمينه تم نوى زكاة ماله تم تصدق وفي المنتقى رجل امر رجلا ان يؤدي عنه زكوة ماله فاداه قال يجوز عنه ولا يرجع على الامر بما ادى قال وكذلك الشريك المفاوض وشريك العنان يامر شريكه بادي الزكوة عنه فاداها لم يرجع على الامر بشيء الا ان يقول على انها لك علي وفي مجموع النوازل سئل نجم الدين عن المؤدي يقوم عند حصول المال من الفقراء الاخذ الصدقات من اهل الجماعة فدفع انسان اليه دراهم ولم يخطر بباله الزكوة فقبل ان يدفع المؤدي ذلك الى الفقير نوى عن الزكاة ثم دفع المؤدي ذلك الى فقراء قال يجزيه عن الزكاة وبدا المؤدي بالدفع الى ان يصل الى الفقير وسئل الفقير عمن جمع دراهم لفقيه اخذها من الناس والناس اعطوا الدراهم من زكاة مالهم واجتمع اكثر من مائتي درهم هل يجزيهم من الزكاة هذا على وجهين اما ان كان الذي جمع الدراهم جمع بامر الفقيه او من غير امر الفقيه فان كان جمع بامر الفقيه جاز لكل من اعطى قبل ان يبلغ مائتي درهم اذا كان الفقيه فقيرا ولا يجوز لمن اعطى بعد ما بلغ مائتي درهم اذا لم يكن على الفقيه دين وان كانوا لا يعلمون ذلك كما في قول ابي حنيفة ومحمد وان كان جمع الدراهم من غير امر الفقيه فانه يجوز من زكاتهم في الكل جميعا ولكن يكره لمن اعطى بعد المائتين لان الذي يجمع نصير وكيلا للدافعين بالدفع ذلك الى الفقيه في هذه الصور وكانهم دفعوا بانفسهم ولو دفعوا بانفسهم الى الفقير ما بين اوان كثر من زكاتهم الا ينبغي انه يجوز كذا ههنا وهذا اذا لم يخلط انواعهم فاما اذا خلطوا انواعهم بعضها ببعض ولا يجوز بعضهم من زكوتهم لما ياتي في المسئلة التي تلي هذه المسئلة وفي الفتاوى اذا دفع رجلان الى رجل كل واحد منهما دراهم حتى يتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ونوى دفع كل واحد منهما دراهم نفسه عن زكاة ماله فخلط عن غير ما امر او خلط غلة ما امر بها غلة نفسه او خلط غلة نفسه بغلة ما امر بها او خلط غلات الناس فانها كذلك البياع اذا خلط من استعار الدراهم بالخلط اذا وجبت الزكوة على رجل وهو لا يود بها لا يحل للفقير ان ياخذ من ماله بغير علمه وان اخذ كان له ان يستوهبه ان كان قائما وان كان هالكا يضمن لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه ولو كان عند رجل اربعمائة درهم فظن ان عليه خمسمائة فادى زكاة خمسمائة ثم ظهر ان عليه ان عليه الا اربعمائة فله ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان يجعل الزيادة بمجرد

ولو مر باصحاب الصدقات فاخذوا منه مما اكثر مما عليه ظنا منهم ان ذلك عليه لما ان ماله
كثير يحتسب الزيادة السنة الثانية لانهم اخذوا ذلك بجهة الزكوة فان علموا مقدار ما لهم واخذوا
الزيادة منه جوزا لا يحتسب لانهم اخذوا الزيادة غصبا ولو شك رجل في الزكاة فلم يدر ازكى
اولم يزك فانه يعيدها فرق بين الزكوة وبين الصلوة فانه اذا شك في الصلوة بعد ذهاب
الوقت انه صلاها اولم يصلها فانه لا يعيدها ولا فرق في المعنى لان العمر كله وقت اداء الزكوة
فصار الشك فيها بمنزلة شك وقع في الصلوة في الوقت انه ادى اولم يؤد هناك يؤمر بالاعادة
فهنا كذلك **الفصل العاشر في بيان ما يمنع وجوب الزكوة** فنقول ما يمنع وجوب الزكوة
انواع منها الذي قال اصحابنا رحمهم كل دين له مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكوة سوى كان
الدين للعباد او لله تعالى كدين الدين انما الكلام في دين العباد فنقول انما منع وجوب الزكوة
لان ملك المديون في القدر المشغول بالدين ناقص الا ترى انه يستحق اخذه من عين قضاء ولانه
كانه في يد عصب او وديعة ولقد احلت له الصدقة ولا يجب عليه الحج والملك الناقص لا يصلح
سببا لوجوب الزكوة واما الكلام في دين الزكوة فنقول ان كان في زكوة السائمة يمنع وجوب
الزكاة بلا خلاف بين اصحابنا وان كان زكوة اثمان وزكاة العروض ففيها خلاف بين اصحابنا
رحمهم الله وصورته اذا كان له نصاب من الايمان والسوائم او عروض التجارة فحال الحول
ووجبت الزكاة ثم حال الحول ثانيا لم تجب الزكوة في الحول الثاني في السوائم بلا خلاف بين اصحابنا
رحمهم الله سواء كان ذلك في العين بان كان العين قائما او في الذمة باستهلاك النصاب وفي
الاثمان وعروض التجارة كذلك الجواب كذلك عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان ذلك في العين
او في الذمة باستهلاك النصاب وفي الاثمان وعروض التجارة كذلك الجواب عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ان كان في العين او في الذمة في الحول الباقي وان كان في الذمة يجب الزكاة
في الحول الثاني وقال زفر تجب الزكوة في الحول الثاني سواء كان ذلك في العين او في الذمة
وجه قول زفر ان هذا دين لا مطالب له من جهة العباد لان الزكاة في الاثمان وعروض
التجارة اذا اوجبها مفوض الى ربها فلا يمنع وجوب الزكاة قياسا على النذور والكفارات
وابي يوسف يقول القياس ما قاله زفر الا انه اذا كان في العين انما منع وجوب الزكوة لان
جزء العين صار مستحقا به فصار النصاب ناقصا وابو حنيفة ومحمد قالا هذا دين له مطالب
من جهة العباد تقديرا ببيانه ان زكوة الايمان وعروض التجارة يؤدى من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومن ابي بكر وعمر رضي كان مفوضا الى الامام الا ان عثمان رضي فوض ذلك الى ارباب
المصلحة اي في ذلك وجعل ارباب الاموال كالوكلاء عن نفسه لانه ابطل على نفسه حق الاخذ
وهذا الان حق المطالبة للامام عرف بقضية رسول الله عليه السلام وقضية ابي بكر وعمر رضي
لا يجوز لعثمان رضي ابطاله فدل على انه فوض الاداء الى ارباب الاموال بطريق التوكيل فكان هذا
دينا له مطالب من جهة العباد تقديرا قال محمد رضي في الجامع رجل له مائتا درهم فقبل الحول وجب
عليه حجة الاسلام او حجة او جمعا او كفارة او صدقة من طعام او عتق او هدي سبعة او اصبعه
ثم حال الحول على المائتين وجبت عليه الزكوة لان هذه الحقوق لا مطالب له من جهة العباد
ومثل هذا لا يمنع وجوب الزكوة هكذا انما يمنع هذا الحقوق ولو كان الدين خراج الارض

وجوب الزكوة بقدر لان هذا دين له مطالب من جهة العباد وهو السلطان فان السلطان
يطالب بالخراج واذا امتنع يحبسه عليه وكان الشيخ الامام الزاهد عبد الواحد رحمه الله انه كان يقول هذا
اذا كان خراجا يوخذ بحق فاما يوخذ تحيف حتى كخراج المستقرض لا يمنع وجوب الزكوة ما لم يوخذ منه
قبل الحول لان هذا ليس بدين بل هو مصادرة توخذ من ارباب الاراضي فما لم يوخذ منه حتى يضيع
النصاب ناقصا لا يمنع وجوب الزكوة واذا كان الخراج بحق اما يمنع وجوب الزكوة اذا كان تمام
الحول بعد ادراك الغلة اما اذا كان قبل ذلك ادرك الغلة فلا لان الخراج انما منع وجوب
وجوب الزكوة على تقدير الوجوب ووقت وجوب الخراج وقت ادراك الغلة ولذلك
الارض العشرية اذا اخرجت طعاما او استهلكه وضمن مثله دينا في الذمة وذلك قبل تمام الحول
على الدراهم ثم مر الحول على الدراهم الا مام قال محمد رضي في الجامع ايضا رجل له مائتا درهم
لا مال له غيرها قال قبل الحول لله علي ان اتصدق بمائة منها صح النذر ولزمه ان يتصدق بمائة
منها عينا حتى لو هلكت المائتان بطل النذر لان النذر بالتصدق اضيف الى مائة من هاتين
المائتين والدراهم والدنانير يتعينان في النذور لان النذر يتنوع فلو لم يتصدق بمائة
من هاتين المائتين حتى حال الحول على المائتين لزمه زكوة المائتين جميعا وان ضاعت مائة
منهما يستحقه بالنذر ولان هذا حولا مطالبة له من جهة العباد قال قبل لم لا يمنع وجوب الزكوة
من حيث ان الاستحقاق بمنزلة الهلاك قلنا لان الاستحقاق ثبت بنذره ولا يد معتبرة
بماله اما ليس له ولانه يعتبر ما عليه وكون المال سبب الوجوب الزكوة امر عليه فلا يظهر
الاستحقاق الذي هو بمنزلة الهلاك في حق خروج هذا المال ان يكون سبب وجوب الزكوة
بدليل ان الزمه الزكوة واخرج خمسة منها يبقى الزكوة بها فان عليه ان يتصدق بالمائة
سبعة وسبعين درهما ونصف درهم وسقط عنه التصدق بدرهمين ونصف لان الخمسة
التي وجبت زكوة وجبت شائعة في المائتين في كل مائة درهمان ونصف فيصير قدر درهمين
ونصف مستحقا من المنذور به من حيث صفة ما يجب لله تعالى فصار بمنزلة ما لو هلك هذا
هذا القدر فبطل النذر بقدره ولزمه الوفاء بما بقي وذلك سبعة وتسعون ونصف وهذا
بخلاف ما لو قال لله علي ان اتصدق بما بقي درهم فلو قبل منها وتم الحول حتى لزمه الزكوة قدر
خمسة منها فنوى لها الزكوة فان عليه ان يتصدق بمائة درهم للنذر بخلاف المسئلة الاولى
والفرق ان في هذه المسئلة النذر بالتصدق بما اضيف الى مائة من النصاب حتى تعينت مائة
من النصاب للتصدق بل وجب التصدق بمائة في الذمة ولا يقول له بالنصاب فتوجب
الزكوة لا يصير شيئا من المنذور مستحقا فلا يبطل شيئا من النذر وكذلك المسئلة الاولى
لان في المسئلة الاولى النذر بالتصدق اضيف المائة من النصاب عينا والخمسة التي وجبت
نصفها من المائة المنذور وقد ذكرنا ان الزكوة في المائتين على الشيوع فيتقدر درهمين
ونصف صار مستحقا من المنذور فيسقط التصدق بقدره فلو ان هذا الرجل بدا بالنذر
او ادى المائة عن النذر صح لانه وفا بالنذر والوفاء بالنذر واجب ولو بدا بالزكوة
قد يؤدي الزكوة واختلف المشايخ فيه والصحيح انه يؤدي درهمين ونصف وهذا لان
يزول كل المائة لا يمتنع عن النذر بل يمتنع عن النذر بسبعة وتسعين درهما ونصف درهم

والباقي الى تمام المايه وهو درهمان ونصف يقع الزكوه ووجه ذلك ان درهمين ونصفا من الزكوه
كان في المايه التي تصدق بها على البذر وتعلق به حق الفقير وقد وصل ذلك الى الفقير فيعتبر
وصوله اليه من جهة المستحق لان من جهة المتوهب الا ترى انه لو تصدق بجميع النصاب ينوي التطوع
يسقط عنه الزكوه قال محمد رحمه الله في الجامع ايضا رجل له درهم واودنانير وعروض التجاره وسوايم
ومال غيره وعقار وعليه دين مستغرق فلا زكاة عليه وقد مر هذا وان استغرق الدين بعض
هذه الاموال ذكر في عامة نسخ الجامع انه يصرف الدين الى نصاب الدراهم والدنانير ثم الى نصاب
التجاره وهذا ذكر في النوادر وذكر في بعض نسخ الجامع انه يصرف الدين الى الدراهم والدنانير
واموال التجاره وسوى بين الدراهم والدنانير واموال التجاره والاول اصح بجب ان يعلم انه اذا كان
للمديون منوف من الاموال المختلفه والدين يستغرق بعض هذه الاموال فالدين اولا يصرف الى
الدراهم والدنانير اما لان قضي الدين استبداد من حيث ان الديون تقضي بامثالها والقضا
بالمثل متبادله فكان صرفه الى مال معد للاستبدال دون غيرها واما لان الدراهم والدنانير اليسر
المالين قضاء والدين ابدا يصرف الى اليسر المالين قضاء وان فضل شيء من الدين يصرف الى عروض
التجاره دون السايمه اما لان قضاء الدين من عروض التجاره اليسر من قضايه من السايمه لان
السايمه مئونه للامساك بخلاف عروض التجاره اولان الصرف الى عروض التجاره انفع في حق الفقراء
لان السايمه خاليه عن الدين ح وولايه اخذ زكوه السايمه للساعي فيتاخذ ويصرفها الى الفقراء
صرفناه الى السايمه بقي عروض التجاره خاليه عن الدين وزكوه عروض التجاره مفوض الى ارايا
بها وعسى يختار الاداء وعسى لا يختار فان فضل شيء من الدين يصرف الى السايمه ولا يصرف الى مال
العفيه لان قضاء الدين من السايمه ايسر لانها فارغه عن الحاجه الاصليه فالسايمه شاغله دليل
عليه بخلاف مال العفيه لانها مشغوله بالحاجه الاصليه فان كان له نصاب من السوايم الابل
والبقر والغنم والدين يصرف الى اقله زكاة حتى ان في هذه المسئله يصرف الدين الى الابل والغنم
ولا يصرفه الى البقر لان الواجب في ثلثين من البقر تبيع والواجب في خمس من الابل شاة وكذلك
الواجب في اربعين من الغنم شاة ولا شك ان بقيتها انفع في حق الفقير من الشاة فيصرف الدين
الى الابل والغنم دون البقر ليمكن ايجاب الانفع للفقراء ثم المالك بالخيار ان شاء صرف الدين الى الابل
وان شاء صرفه الى الغنم هكذا الواجب فيهما وروى في غير روايه الاصول ان الدين يصرف الى الغنم
دون الابل لان ذلك انفع في حق الفقير بيانه انا اذا صرفنا الدين الى الغنم يبقى نصاب الابل
خاليا عن الدين والواجب فيه شاة لا حر شيء فاذا ادى شاة بقي نصاب الابل قائما مع السنه الثانيه
فاما لو صرفنا الدين الى الابل يبقى نصاب الغنم خاليه عن الدين فيجب شاة فيه فينقص النصاب
في السنه الثانيه فكان صرف الدين الى الغنم انفع في حق الفقراء وصار الاصل من جنس هذه
المسايل ان ما كان انفع للفقراء صرف الدين اليه وان فضل شيء من الدين يصرف الى مال
العفيه دون العقار لان بيع مال العفيه اليسر من العقار ثم لا يستحدث فيه الملك
ولا يباع في كل ساعه بخلاف المنقول وان كان في مال العفيه عبيد الخدمه وثياب البذله
والمهنه والدين لا يستغرق ذلك كله بل يكفيه احد المالين فالى اي المالين يصرف اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يصرف الى عبيد الخدمه منهم المعفيه الى ابو اسحاق الحافظ

والعشر ابو بكر

والفقيه ابو بكر البلخي وبعضهم قالوا يصرف الى البذله منهم الفقيه ابو جعفر رضي وهذا الذي ذكرنا
من الترتيب اذا اداه المصدق فيقول على دين فيصرف على هذا الترتيب فاما اذا كان يؤدي بنفسه
يصرفه الى اي المالين شاء لان له ولاية ان يكون مقدارا الواجب فيهما على السواء وهذا اذا كان الدين عليه
والمال له وليس في صرفه الى احدهما ضرر على الفقراء فان كان له ان يصرف الى ايهما وقيل في دين المهر اذا
يمنع وجوب الزكاه كما في الديون وقيل ان كان من نيه الزوج الها متى طالبته تلقاها
بلطف ويعرضها ثم متى صادف مالا لا يعطي حقها يمنع وجوب الزكوه وان كان من نيته انها متى
طالبته صرفها وتلقاها بالانكار لا يمنع وجوب الزكوه قال العتابي في كتابه وقال اصحابنا
رضي ان النفقه لا تمنع وجوب الزكوه ما لم يقض لها فاذا قضى منعت لان النفقه لا تصير دينا
قبل وقضي القاضي وهذا الجواب مستقيم في نفقه الزوجات لانها تصير دينا بقضي القضا
فاما نفقه المحارم فهي صيرورتها دينا بقضي القاضي كلام ذكرناه في موضعه ان شاء الله تعالى
ولو من درك فاستحق المبيع بعد الحول لم يسقط الزكوه لان الوجوب يتقرر على خاله الاستحقاق
ومن جمله المواضع القبيحه والجنون حتى يجب الزكوه في مال الصبي والمجنون عندنا فاذا كان الجنون
اصليا ثم افاق فعند ابي حنيفه يعتبر ابتداء الحول من حين الافاقه لانه لا خطاب قبل ذلك
فصارت الافاقه في حق الجنون بمنزله البلوغ في حق الصبي واطراد الجنون فان ستر سنه سقط
وان كان اقل من ذلك لا يعتبر وروي عن ابي يوسف انه اعتبر الافاقه في اكثر السنه فان كان
مفيقا في اكثر السنه يجب الزكاه وما لا فلا وروي عنه انه اذا افاق ساعه من الحول يجب
الزكوه وهو قول محمد لان السنه للزكاه بمنزله الشهر للصوم ثم الافاقه في شيء من الشهر يكفي
لوجوب الصوم فكذا الافاقه في شيء من السنه يكفي لايجاب الزكوه والذي صح ويعتبر بمنزله
الصحيح وهو الناير والمغمى عليه الفصل الحادي عشر في الاسباب المسقطه للزكوه
فمن جمله ذلك هلاك مال الزكوه قال اصحابنا رضي اذا هلك مال الزكوه بعد حولان الحول
من غير تفريط منه بالاستهلاك سقط عنه الزكوه سواء هلك بعد التمكن من الاداء وقبل التمكن
وكان ابو الحسن الكرخي رضي يقول اذا طالبه الساعي فلم يؤد حتى هلك ضمن وقال ابو سهل
الزجاجي من اصحابنا لا يضمن وجه قول ابو الحسن ان الساعي نايب عمن له الحق في قبض هذا
المال على التعيين فيصير ضامنا بالمنع منه كما في الوديعه اذا قال صاحب الوديعه للمودع
ادفع الوديعه الى هذا غلامي فطلب غلامي منه ذلك الوديعه فلم يدفع اليه فانه يصير ضامنا
فهمنا كذلك وعلى هذا الحرف تخرج ما اذا طلب العفيه منه ذلك فلم يدفع اليه حتى هلك حيث
لا يضمن لان هذا العفيه لم يستعين نايبا عمن له الحق في اخذ هذا المال فهو نظير ما لو كان
صاحب الوديعه ادفع الوديعه الى اي عالم في مدينه كبيره او احد من غلمانه فطلب الوديعه فلم يدفع
اليه حتى يدفع الى غلام اخر هناك لا يصير ضامنا كذا هاهنا وجه قول ابي سهل ان وجوب الضمان
ليستدعي تفويتا ولم يوجد وفي فصل الوديعه وجد التفويت لان المودع بالمنع تارك
البذل فصار مفوتا بذل المالك فيجب الضمان التفويت اما ههنا بخلافه قال محمد رضي
في الجامع اذا كان للرجل نصاب من الغنم السايمه حال عليه الحول حتى وجبت شاه ثم هلك
عليه اربعون وبقي اربعون وفي الغيابات يزكي الباقي بنصف شاه وهو قول محمد ونظيره في الاجناس

يزكي الباقي شياه كما قاله وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف من مشايخنا من قال هذه المسئله
في الحاصل مبنية على اصل ان المال اذا اشتمل على النصاب والعفو فالواجب يتعلق بالنصاب رجوعا
اشتصانا حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب وقال محمد ورفر يتعلق بهما قياسا
حتى لو هلك العفو يسقط من الزكوة بقدره لوجد القياس في قوله عليه السلام في اربعين
شاة شاة الى مايه وعشرين ففد جعل الشاة واجبه في الكل ولان ما زاد على الاربعين يجعل
يجب الزكوة فيه شركة قياسا على اربعين وبالاجماع لم يجب فيما زاد على الاربعين شيء فاوجبنا الشاة
واجبه في الكل فاذا هلك ما زاد على الاربعين بحيث ان هلك بحصته كما لو كان له اربعون
من الغنم وهلك بعضها الا ان هذه الزياده ليست عفوا بمعنى ان الشاه تجب بقدرها لكن اذا وجد
الزياده فالوجوب متعلق بالكل وبين مشايخنا من قال الشاه وان كانت واجده في الاربعين لا غير مع
هذا يمكن القول بسقوط بعض الواجب لهلاك الزياده وبيان ذلك انما وجب فيه الشاه غير معين
فاربعون من الثمانين مال الزكوة واربعون ليست مال الزكوة وليس احد المالين بتبعا للاخر بل
كل واحد من الاربعين اصل بنفسه لان احد المالين انما جعل تبعا للاخر اما ان يكون متفرعا عنه
كالولد وبان يكون مستفادا بسببه كالربح ولم يوجد شيء من ذلك ههنا وقد اختلط على وجه تعذر
التمييز لان الذي فيه الشاه ليس بعين والاصل في كل مالين هذا حالهما انه اذا هلك شيء منهما
فما هلك يجعل هالكا من المالين وما بقي يجعل باقيا من المالين لانه في معنى التابع والتابع
لذلك يكون والدليل عليه مسئله ذكرها في النوادر اذا كان للرجل الف درهم حال عليها الحول
فاستفاد الفا اخرى واختلط المستفاد بالنصاب على وجه تعذر التمييز فهلك منها الف فانه يزكي
خمسمايه وجعل الهلاك من المالين بالطريق الذي قلنا كذا هنا وجه الاستحسان ما قاله
عليه السلام في اربعين شاة شاه فليس في الزياده شيء حتى يبلغ مايه واحدي وعشرين فالبناء عليه
بقي الوجوب عن الزياده الى غايه ان يبلغ مايه واحدي وعشرين فمن جعل الشاة شايعه في الكل
فقد اوجب في الزياده على الاربعين شيئا قبل وجود المايه وانه خلاف النص والعمل بما رويناه اولى
من العمل بما رواه الخصم لان ما رويناه محكم في بني الواجب عن الزياده على الاربعين وما رواه الخصم يحتمل
يحتمل ان يكون معنى قوله الى مايه وعشرين عفوا يتلوه الواجب فكان العمل بما رويت اولى والمعنى
في المسئله انهما مالان اختلطا وتعذر التمييز بينهما واحدهما اصل هو النصاب الاول والاخر تبع وهو
الزايد على النصاب لان الاصل ما يقوم بنفسه ويوجد دون غيره والتبع ما لا يقوم بنفسه فلا
يوجد دون غيره والنصاب الاول يقوم بنفسه ويوجد بدون الزياده والزياده لا يقوم بنفسها
ولا يوجد بدون النصاب الاول فهو معنى قولنا ان النصاب الاول اصل والزياده عليه تبع فيعرف
الهلاك الى التبع لانه الاصل اقوى ويصرف الهلاك الى الاضعف اولى ولما صرف الهلاك الى التبع سقط
الواجب عن النصاب فكان هو اولى واما مسئله النوادر فقلنا ما ذكر يزكي خمسمايه فهو قول محمد رحمه
وهو القياس الماشي على قول ابي حنيفه وابي يوسف وهو الاستحسان ليعزل النصاب الاول الذي
هو الاصل وهو مايتا درهم ثم يصرف الهلاك الى ما وراءه يكون ذلك جملة شيئا للنصاب الاول في هذه
الصوره بعضه مال وجب فيه الزكوة وذلك ثمانية مايه من الف التي حال عليها الحول وبعضه مال
يجب فيه الزكوة وذلك الف درهم فصرفنا الهلاك الى الكل وجعلنا كل مايتي درهم منهما فصاره

ما وجب فيه الزكوة اربعة اسهم مما لم يجب فيه الزكوة خمسة اسهم فجملة ذلك تسعة اسهم فما هلك
وذلك الف يهلك على تسعة اسهم وما بقي وذلك ثمانمايتي درهم يبقى على تسعة اسهم اربعة اسباعها
فما وجب فيه الزكوة وذلك ثلثمايه وخمسة وخمسون وخمسة اسباع فصار هذا القدر من ثمانمايه
الى النصاب الاول الذي هو الاصل وذلك ثمانيتا درهم فيصير الجملة خمسمايه درهم وخمسة وخمسون
الاسباع يزكي هذا القدر على طريق الاستحسان بنص عليه في زكاة الابل في نوادر الزكوة ولو هلك
في الثمانين سبعون وبقي عشرون فعند ابي حنيفه يزكي الباقي بنصف شاة عند ابي يوسف لان الهلاك
عند ما يصرف الى الزياده اولا ويجعل كان الزياده لم يكن وكان ماله اربعين شاة وقد هلك منها
عشرون وبقي عشرون فيزكي الباقي بنصف شاة من هذا الوجه وعند محمد رحمه يزكي الباقي بنصف
الشاة لان عندهما الشاة كانت شايعه في الثمانين ولو هلك كان له مايه وعشرون من الغنم هلك
بعد الحول ثمانون وبقي اربعون يزكي عن الباقي شاة واحده في قول ابي حنيفه وابي يوسف لان الهلاك
عندهما انصرف الى الزياده على النصاب الاول كانه لم يملك الا اربعين ولو كان له مايه واحدي وعشرون
من الغنم حال عليها الحول ثم هلك منها احدي وثمانون وبقي اربعون ذكر في الجامع انه يزكي الباقي
بشاة عند ابي حنيفه وابي يوسف ورويء عن ابي يوسف في الامالي انه يزكي الباقي بارباعين جزء من
مايه واحدي وعشرين جزء من ثمانين وهو قول محمد وانما خلقت هذه المسئله الاولى عند ابي يوسف
على روايه الامالي لان في هذه المسئله المال اشتمل على النصابين وفي المسئله الاولى اشتمل
على النصاب والعفو والمال اذا اشتمل على النصاب والعفو فالهلاك يصرف الى العفو عند ابي
يوسف بالتفاق الروايات وبقي اشتمل على النصابين فالهلاك يصرف الى النصابين على روايه
الامالي عنه وعلى ظاهر الروايه يصرف الهلاك الى النصاب الزايد على النصاب
الاول وعند محمد يصرف الى الكل على كل حال وعند ابي حنيفه يصرف الهلاك على الزايد على
النصاب الاول عفوا كان الزايد على النصاب الاول او نصابا على ما هو مذكور عنه في المتا
من الروايات وجه الفرق لابي يوسف على روايه الامالي ان الهلاك اذا صرف الى الزياده اذا كانت
عفوا لان العفو تبع للنصاب لانه لا واجب في العفو وفي الاصل واجب اما النصاب لا تابع فليس
بتبع لان فيه الواجب كما في النصاب الاول فيصرف الهلاك الى النصابين والواجب في مايه واحدي
وعشرين شاة شايعين فما هلك منها هلك بحساب ذلك وما بقي بقي بحساب ذلك وجه الرواية
على ظاهر الروايه وهو قول ابي حنيفه ان الزياده على النصاب الاول اذا كانت عفوا فانها كانت
تبعا للنصاب الاول لما قلنا من انه واجب في العفو وتعين اخرانه لا يستغني عن النصاب الاول
والنصاب الاول يستغني عنه وفي الزياده اذا كانت نصابا ان اعدم المعنى الذي قلنا
وهذا المعنى الذي قلنا والثاني لا يستغني عن الاول والاول يستغني عن الثاني وانه كان
للتبعه كما في التحمل فانه اذا عجل زكوة مضى كثير بعد ما ملك نصابا واحدا جاز وطريق الجواز
ان يجعل ما وراء هذا النصاب ما قاله وذكر القدوري في شرحه رواية ابي يوسف ابي يوسف
عن ابي حنيفه في المال اذا اشتمل على النصابين مثل قول محمد ورواية ابي يوسف وقال
ابو الحسن هو الصحيح وفي العدوري اذا كان له اربعون من الابل السائمه هلك منها عشرون
بعد الحول فبقي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفه لانه يجعل الهالك كان لم يكن لكون الهالك

تتعاوضا فالهلاك إلى التابع عنده فيلزمه زكوة العشرين وذلك اربع وعند ابي يوسف يجب
عشرون جزأ من ستة وثلثين جزأ من بنت لبون لان الاربعة عفو فالواجب وذلك بنت لبون في ستة
وثلثين فيبقى من الواجب بقدر الباقي وعند محمد يجب نصف بنت لبون لان عنده الواجب في الاربعين
فيبقى من الواجب بقدر الباقي فلو كان له مائتا درهم وربح فيها بعد الحول مائتين ثم هلك نصف
المال لم يسقط شيء لان الربح تابع لاصل المال بلا خلاف فيصرف الهلاك اليه عند الكل الا ما صرف الى الربح
عند ابي حنيفة قال القدوري والعفو عند ابي حنيفة مصور في سائر الاموال وعندهما
لا يتصور الا في الذهب والفضة انما يتصور في السوائم بناء على ان الزكوة تجب في الزكوة على المائتين
والعشرين عندهما خلافا لابي حنيفة وفي المبسوط خالد بن صبيح عند ابي يوسف وابراهيم عن محمد
رجل دفع زكوة ماله لثلث سنين الى الوالي ثم ضاع ماله قال يرد عليه الوالي ان كان قائما
بعينه وان كان فوقه فلا شيء عليه وفيه ابو اسليمان عن محمد رجل له جارية للتجارة قيمتها
مائة درهم حال عليها الحول ثم باعها بمائتي درهم ثم نوى منها مائتان درهم قال يزكي مائة الدرهم
الباقية لبشر عن ابي يوسف رجل له اربعون شاة سائمة حال عليها الحول ثم ولدت اربعين
حملا ثم ماتت الامهات ابطل عنها الزكوة ابن سماعة عن محمد رجل له الف درهم حال عليها الحول ثم
انفق منها رجلا هو يوب عليه قال لا زكوة عليه لانه ما اخرجها عن حد الزكوة وانما انفقها ليكون له عليها
مثلها وكذلك لو كان له ثوب للتجارة حال عليها الحول ثم اتجر رجلا فضاع ومن جملة الاسباب
المسقط للزكوة موت من عليه قال اصحابنا اذا مات من عليه الزكوة بموته حتى انه اذا مات عن
زكوة سائمة فالساعي لا يجبر الوارث على الاداء ولو مات عن زكوة التجارة لا يجب عليه الاداء
فيما بينه وبين ربه وقال الشافعي لا يسقط بموته لان هذا حق مال وجب في ذمته والنيابة
تجري فيه الا ترى انه لو اوصى باداء الزكوة في حالة الحياة جاز ولو كفل الوارث او وصي لوارثه فانه
يؤدي زكوة ماله بعد موته يجب على الوارث ادواه فصح ما ادعيناه ان هذا حق مال وجب في ذمته
والنيابة تجري فيه فوجب ان لا يسقط بموته قياسا على سائر الحقوق التي لهذه الصفة
واقربها الصر وانما يقول بان الزكوة عبادة خالصة لله تعالى والزكوة في العبادات الاداء
عن اختيار والاختيار للميت وما يقول بان هذا حق يجري فيه النيابة قلنا نعم ولكن
نيابة اختيار لا نيابة جبر ولو وجب على الوارث الاداء هنا لصار نائبا عنه جبرا فلا يكون
له الاداء عن اختيار من عليه حتى لو وجد الاختيار في النيابة فان اوصى اليه تعود اليه بانه يجب
على الوارث الاداء اذا اوصى فانما يجب على الوارث بتقييد الوصية بقدر الثلث لان
الميت لو لم يوص بذلك لكان يسلم للورثة جميع المال لو بطل حقهم من بعض المال انما بطل
بحكم الوصية وعمل الوصية في مقدار الثلث لا في الزيادة على الثلث ومن جملة الاسباب المسقط
للزكوة قال اصحابنا من عليه الزكوة اذا ارتد عن الاسلام والعياذ بالله بطل عنه الزكوة وكذلك
ما مضى من الاحوال وهو مرتد فلا زكاة فيها عندنا بناء على ما قلنا ان الزكوة عبادة والمرتد ليس من اهل
وهذا لان اهليته التي بها يخلد حله وحكم الردة العبادة والمرتد ليس من اهل الثواب والدائم

الفصل الثاني عشر في صدقات الشركاء

قال اصحابنا اذا كان النصاب لا يجب فيه الزكوة والاصل فيه قوله عليه السلام وسائمة الرجل اذا كانت اقل من اربعين فلا زكوة فيها ولان الزكوة

وظيفة الغني وهذا ليس بغني في حق كل واحد منهم وقال الشافعي يجب الزكوة عند وجود شرائط الخلطة
وذلك بان يكون الراعي والمرعى والمراح والمشرع والبيدر والفحل واحد لقوله عليه السلام لا يجتمع
بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وما كان بين خليطين يتراجعان بالسوية فالنبي عليه السلام اعتبر
الجمع والتفريق والخلطة وعندنا لا اثر لهذه الاشياء وعندنا معنى قوله عليه السلام لا يجتمع
بين متفرق اذا كان بين رجلين ثمانون شاة فانه يجب فيها شاتان فلا يجمعها فيقول
ايها الرجل واحد لا يجاب شاة واحدة واذا كان بين رجلين اربعون شاة فلا ينبغي للساعي
ان يجعلها كانها لرجل واحد فيأخذ منها شاتان ومعنى قوله ولا يفرق بين مجتمع اذا كان لرجل اربعون
شاة فلا ينبغي له ان يجعل عشرون منها على يدي رجل ويقول ليس لي الا عشرون حتى لا يجب الزكوة
واذا كان لرجل مائة وعشرون من الغنم فلا ينبغي للساعي ان يفرق كل اربعون على حدة فيأخذ
ثلث شياه وقوله وما كان بين خليطين يتراجعان بالسوية معناه ما ذكر ابن رستم في نوادره
عن محمد اذا كان رجلان بينهما مائة وعشرون شاة لاحدهما اربعون وللآخر ثمانون فاخذ
المصدق منها شاتان فصاحب الثمانين يرجع على صاحب الاربعين بثلث شياه لان الماخوذ
من نصيب صاحب الاربعين ثلث شاتين وثلث شاتين ثلث شاة واحدة الواجب عليه شاة
والثلث الآخر اخذ من نصيب صاحب الثمانين فرجع هو بذلك على صاحب الاربعين وفي نوادر
هشام صورها في الارث فقال رجل توفي وترك مائة وعشرين سائمة ولدا وابن وبنت وورثا
على فرائض الله فجاء المصدق واخذ منها شاتين فان للاخت يرد على اخيها سدس قيمة كل شاة
من الشاتين وفي نوادر ابن رستم ثلثة نفر اكل واحد منهم خمسون شاة فخلطوها فاخذ المصدق
واخذ منها شاتين وان كان يعرف غنم كل رجل فاخذ الشاتين من الغنم لرجل بعينه فهذا اظلم
به وفي نوادر هشام في مائتين شاة بين اربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة بضعها والفرد
الآخر من الشاة هو لا الباقون قال ابو حنيفة ليس على صاحب الاربعين صدقة وهو قول محمد
ولو كان بين رجلين يجب على واحد منهما شاة لانه مما يقسم في هذه المسئلة وفي المسئلة
الاولى لا يقسم وفي القدوري قال ابو يوسف اذا كان شاة مشتركة بين رجلين بين احدهما
وبين آخر تسعة وسبعون لعلي الذي لم يصبه وذلك اربعون الزكوة وقال زفر يلحق الزكوة
لانه لا يمكنه ان يقسمه بالقسمة نصيب كامل فانه يستحق من هذه الواحدة نصفا ومن الباقي بضعا
وابو يوسف يقول المعنى كان النصاب في ملكه وقد اجتمع في ملكه اربعون شاة فيجب الزكوة

الفصل الثالث عشر في زكاة الديون

يجب ان يعلم بان من عليه الدين لا يخلو اما ان يكون معدا بالدين او حاجا له واما ان يكون مليا او مفلسا فان كان مليا
وكان معدا بالدين فلا خلاف انه ان وجب الدين بدلا عما هو مال التجارة كبدل الدراهم والدنانير
وعروض التجارة وما اشبهها او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر والدية وبدل الخلع والصلح
عن دم العمد وما اشبهها مما وجب بدلا عما هو مال التجارة تحكم عند ابي حنيفة انه يكون
نصابا قبل القبض يجب فيه الزكوة ولكن لا يجب الاداء ما لم يقبض منه اربعين درهما
وما وجب بدلا عما هو مال الا انه ليس للتجارة تحكم في رواية عنه انه لا يكون نصابا قبل القبض
وعلى هذه الرواية اعتمد الكرخي رضي وفي رواية الاصل عنه انه يكون نصابا قبل القبض

يجب فيه الزكوة ولكن لا يجب الاداء ما لم يقبض منه مائتي درهم وما وجب بدلا عما ليس بمال
كالحكم على قول الاول انه يكون نصابا قبل القبض وعلى قوله الاخر لا يكون نصابا قبل القبض
وهو الصحيح فقد فرق على قوله الاخرين وجب بدلا عما ليس بمال اصلا وفيما وجب عما
هو مال وجه الفرق ان المال انما يعتبر نصابا باعتبار معنى النجان ومعنى النجان الدين
ثابت من وجه دون وجه فان صاحب الدين يملك الدين بمن عليه ولا يملك الشراء بالدين
من عليه فكان معنى النجان للدين ثابتا من وجه دون وجه فاذا كان الدين بدلا
عما هو مال النجان فالحال في حقه حال بقاء النصاب لاحاله الثبوت والثابت بعلة
مبقى ما يبقى من تلك العلة فيبقى نصابا في حقه فيه الزكوة الا انه لا يجب الاداء لان العين
افضل من الدين فانه يملك التصرف في العين على الاطلاق فاما ما يجب بدلا عما ليس بمال اصلا
فالحال في حقه حال الثبوت للنصاب فلا بد من اعتبار معنى النجان من كل وجه ومعنى النجان
للدين ثابت من وجه على ما نذكر فلا يكون نصابا قبل القبض وهذا قول ابي حنيفه في الذي
وجب بدلا عما مال الا انه ليس للنجار في روايه انه لا يكون نصابا قبل القبض لان اصله
لم يكن نصابا ولم يكن للنجان وكان الحال في حقه حال ثبوت النصاب فلا بد من اعتبار
معنى النجان من كل وجه وفي روايه الاصل فلا يكون نصابا قبل القبض ولكن لا يجب الاداء
ما لم يقبض منه مائتي درهم لان له شبها باصلين بدين عروض النجان من حيث ان اصله
مال وبدين المهر من حيث ان اصله لم يكن للنجان فنور على كل سنه حطه فلشبه بالاول
قلنا بوجوب الزكوة قبل القبض ولشبهه بالثاني قلنا لا يجب الاداء ما لم يقبض منه
مائتي درهم وانما شرطنا لوجوب الاداء في الدين الذي وجب بدلا عما هو مال النجان قبل
صاحب الدين قبل البيع كانت ثابته على النصاب بالبيع ذلك من حيث الحقيقه ولكن
النجان للاعاده يقبض البدل وباعتبار امكان الاعاده يجعل البدل الزايل حقيقه قائمه
حكما واعتبارا فكان ثبوت البدل حقيقه بعد ذلك بدا زايدا على البدل الباقي من حيث الاعتبار
وانه شرط وجوب الاداء فيعتبر بقيد المحل في هذا البدل الزايد لوجوب الاداء بتقدير الزيادة
على النصاب في حق الاصل الوجوب وملك الزياده ما لم يكن اربعين على قول ابي حنيفه
الزكوة فكذا ههنا ما لم يقبض هذا البدل الزايد على الاربعين لا يجب الاداء اما اذا وجب الدين
بدلا عما هو مال اما انه ليس للنجان فقد صار الدين مال صاحب الدين قبل البيع لم يكن ثابته على النصاب
حقيقه حتى يعتبر باقيه بعد البيع اعتبارا وحكما باعتبار امكان الاعاده فكان ثبوت البدل حقيقه
بعد ذلك ابتداء فلا يشترط لوجوب الاداء الا بدا زايدا فيعتبر بتقدير المحل في حق هذا البدل المبتدا
بتقدير اصل مال يشترط لوجوب اصل الزكوة وذلك مقدر بالمائتين فكذا ههنا لم يشترط
هذا البدل المبتدا على المائتين لا يجب الاداء وروى الحسن عن ابي حنيفه انه سوى بينهما وجب
بدلا عما هو مال النجان وبينما وجب بدلا عن مال ليس هو مال النجان وقال اذا قبض
منها اربعين درهما يجب عليه الاداء بعد ما قبض هذا كله قول ابي حنيفه فاما على قولهما
فالديون كلها سواء وهي فضاء يجب فيها الزكوة قبل القبض اذا حال عليها الحول وكل ما يجب
الاداء قبل القبض واذا قبض شيئا منها يجب الاداء بقدر ما قبض قليلا كان او كثيرا الا درهما

ويدل الكتابة فانها ليست بشيء حتى يقبض ويحول الحول عليه ووجه ذلك ان الديون كلها
سواء كان في حكم المالية من حيث ان المطالبة بها متوجهة ويصير مالا حقيقة بالقبض
فكانت سواء في حق حكم الزكوة وهذا لان الغاية ليست اليد وبالقبض تعذر الاداء اما
الاداء الى امتناع اصل الوجوب كما في ان المستبل بخلاف دين الكتابة لان ذلك ليس بدين ع
على الحقيقة لان المكاتب عبد والمولى لا يستوجب على عبده دينا لا يصح به الكفالة
اما ههنا بخلافه وبخلاف الدية لانها صلة وجب لدفع الوحشة عن اولياء القتيل واطمانينة
القتل وهذا وجب على غير القاتل فكانت من باب الصلة والصلات لا تتم قبل القبض وفي كتاب مسئلة
الاحابس جعل الكل على وجهين فقال ان تزوجها على ابل بعينها اعيانها فتم قبض خمسمائة من
الابل بعد الحول فلا زكوة عليها في قولهم ما لم يحل عليها الحول بعد القبض وان تزوجها
على ابل بعينها فلذلك عند ابي حنيفه لا زكوة حتى يحول عليها الحول بعد القبض قال وكذلك
اذا كان المهر مائتي درهم فهو على الخلاف هذا كله لفظ كتاب الاجناس الناطفي رحمه وسيأتي
مسئلة المهر في آخر الفصل واما الدين الموروث فالجواب فيه في حق الوارث عند ما كالجواب في حق
الموروث واما عند ابي حنيفه ان وجب الدين في حق الموروث على التفاصيل التي مرت ان
الوارث خليفة الموروث قائم مقام الموروث فيكون حكمه حكم الموروث واما عند ابي
حنيفه ان وجب الدين في حق الموروث بدلا عما ليس بمال فانه لا يكون نصابا في حق الوارث
قبل القبض وان وجب الدين في حق الموروث بدلا عما هو مال ذكر ابو سليمان في نوادر
الزكوة انه يعتبر حكم الوارث بالموروث لان الوارث قائم مقام الموروث فيجب الزكوة فيه
قبل القبض ولا يخالط الا اذا قبل القبض واذا قبض منه شيئا ان وجب في حق الموروث
بدلا عما هو مال النجان فاذا قبض منه اربعين درهما يودي زكوته وان وجب في حق الموروث
بدلا عن مال ليس هو للنجان فاذا قبض منه مائتي درهم يودي زكوته ذكر هشام في نوادره
عن ابي حنيفه انه لا يكون نصابا قبل القبض لان الوارث ملك هذا الدين بغير عوض ولو سلمت
بعوض ليس هو مال لا يكون نصابا قبل القبض عند ابي حنيفه كما لم يجب هذا اولى وذكر الحاكم
الشهيد في المنتقى عن حسن بن مالك قال سمعت ابا يوسف يقول سنه تسع وستين ومائه يحكي
عن ابي حنيفه انه قال في الميراث لا يزكيه بما مضى وهي التي رواها هشام عنه قال وانه كان
اولا في سنه سبع وستين ومائه ان ابا حنيفه قال في الميراث اذا اخذ مائتي درهم زكوها لما
مضى ولم يتبطر ظها الى ان يحول الحول بعد القبض وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفه
ايضا في ظاهر الروايه لا بي حنيفه رحمه الموروث قبل القبض يكون نصابا يجب فيه
الزكوة ولكن لا يجب الاداء ما لم يقبض منه مائتي درهم سواسوا وجب هذا الدين في حق
الموروث بدلا عما هو مال النجان او بدلا عن مال ليس هو للنجان لان الوارث اما يقوم
مقام الموروث في اصل الملك لا في النجان لانه عمل قد انتقض من الموروث فلا يتصور
قيام الوارث مقامه في ذلك انما يقوم الوارث مقامه في الملك فصار كمن عبد الخدمه
وثياب المهنه واما الدين الموصى به فلا ذكر له عن ابي حنيفه ظاهر الروايه وروى ابو سليمان
في نوادر الزكوة عن ابي حنيفه انه لا يكون نصابا قبل القبض فيحتاج على روايه الى الفرق ٥

بين الموصي به وبين الموروث والفرق ان الموصى له لا يقوم مقام الميت في الموصى به كانه
هو انما يملكه ابتداء بالوصية كما يملكه بالهبة وغيرها من اسباب الملك فيعتبر حال الموصى
له بنفسه لا حال المورث والموصى له ملك هذا الدين بعوض ولو ملك بعوض هو ليس
بمال لا يكون له بضابا قبل القبض فهاهنا اولى اما الوارث يقوم مقام المورث كانه هو
الا ترى انه رد بالعيب ويرد عليه بالعيب فجاز ان يعتبر حاله بحال المورث واما الاجنبي
ففي ظاهر رواية ابي حنيفة هي بضاب قبل القبض ولكن لا يلزمه الا دائما لو قبض منها مائتي
درهم وروى بشر الوليد عنه انه لا يكون بضابا قبل القبض وروي عنه في الامالي ان
العبد المستاجر ان كان للتجارة فهو بضاب قبل القبض وجب الاداء اذا قبض مائتي
درهم وجه رواية بشر ان الاجر يجب بدلا عما فات من المنافع فاشبه الثمن المحمود لا يكو
بضابا قبل القبض كذلك وجه رواية الامالي ان المنافع بيع للرقبة فاذا كانت
الرقبة للتجارة كانت المنافع للتجارة فيكون بدلها بدل مال التجارة واذا لم تكن الرقبة
للتجارة بل كانت للخدمة كانت المنافع للخدمة ايضا فيكون بدلها بدل مال الخدمة وجه ظاهر
الرواية عنه ان الاجر ملكت بدلا عن مال لم يكن مالا للزكوة فمنعه من هذا الوجه ثم جد
الخدمة بيانه ان الاجر بدل عن منافع البدن ومنافع البدن مال حتى لا تجب الزكوة في حيوان
الخدمة دينا بدلا عنها بخلاف منافع البضع لكن لا تصلح بضابا في نفسها لانها لا تبقى زمانه
بعد من هذا الوجه ثمن عند الخدمة فاما المشتري قبل القبض فقال مشايخ العراق
انه لا يكون بضابا قبل القبض عندهم جميعا وفي المنتقى انه لا يكون بضابا قبل القبض
عندهم جميعا وفي المنتقى انه لا يكون بضابا قبل القبض من غير ذكر خلاف في ظاهر
الى آخر هذا الفصل وقال غيرهم من المشايخ هو على الخلاف الذي ذكرنا في اليمين وقال بعضهم
هو بضاب قبل القبض بالاتفاق قالوا واليه اشار في الجامع الكبير فقال مشايخنا رحمهم الله والاختلاف
الذي ذكرنا في ثمن الخدمة وعروض التجارة هو كذلك في ثمان استهلاك العبد المخدمة لان
ضمان الاستهلاك في حكم ضمان البيع وهذا اخذ بالمتاخرين وفي نوادر المعلى ان ثمن عبد الخدمة
بضاب قبل القبض وقيمته عبد المستهلك لا يكون بضابا قبل القبض هذا الذي ذكرنا
اذا كان من عليه الدين سلما توا بالدين وان كان من عليه الدين مفلسا مقرا بالدين فان
كان القاضي قد فلسه بما عليه من الدين لا يكون بضابا قبل القبض عند ابي يوسف
ومحمد وعند ابي حنيفة يكون بضابا وهذه المسئلة في الحاصل بنا على مسئلة اخرى
ان الحكم بالافلاس عندنا صحيح لان الافلاس عند نا يحقق في حالة الحياة
ثم قاضي فلسه القاضي انسد طريق الوصول اليه على رب الدين فصار في معنى الباو
فلا يعتد بضابا وعند ابي حنيفة الحكم بالافلاس غير صحيح لان الافلاس عنده لا يتحقق
في حالة الحياة فصار وجوده وعدمه بمنزلة وان كان القاضي لم يفلسه فعلى قول
ابي حنيفة وابي يوسف ما عليه من الدين يكون بضابا قبل القبض لان طريق الوصول
الى الدين او هو الملازمة والمطالبة لان المال غاد ورائح فاشبه هذا اذا كان من عليه
الدين مقرا بالدين فان كان جاحدا وليس لرب الدين عليه بينة فهو معنى الناوتي

وسنبينه مع اخباسه في الفصل الذي يلي هذا الفصل ان شاء الله تعالى وفي المنتقى
ابن سماعة عن محمد له على معشر الف درهم دين فاشترى بالالف من العشرة دارا ثم
وهب له الدينار وجب عليه زكوة الالف لانه قابض لها بالدنانير ومعنى هذا الكلام اي
الدين يعتبر سببا وان كان على المعشر الا ان وجوب الاداء يتوقف على القبض والقبض
من قبض مثله صورة ومعنى ومن قبض بدله قبضا اعتبارا من حيث انهما ليتبرعا كان
في المالية مع القوم فلهذا قال يجب عليه زكاة الالف وفيه ايضا رجل له مائتا درهم فتزوج
امراة على جعلها ثم حال عليه الحول لم يجب عليه الزكاة قال لان الجعلها عليه دين بحكم السبب
واراد به الاحتجاج وذلك يصرف مال عليها من افعال مرجعه وقد التزم هذا بعقد معاوضة
فيكون لازما فيكون دينا مطالبا من جهة العباد فيمتنع السببية في المائتين هشام قال
قلت لمحمد رحمه رجل له مال على وال من الموالات وهو يقر به الا انه لم يعطه ولا يجد
عليه قال يطلبه بيان للخليفة فاذا طلب ولم يصل اليه سنة فلا زكوة عليه فيه واذا
هرب المديون من رب الدين الى مصر من الامصار فعليه الزكوة فيما يقبض منه لانه
ان يطلبه او يوكل بذلك وهو قادر على ذلك حتى لو لم يقدر على طلبه او على التوكيل فلا زكوة
بشر عن ابي يوسف رجل له على رجل الف درهم دين حال عليه الحول ثم ان رب الدين
وهب ذلك الدين من الذي عليه الدين ينوي زكوة الدين او زكاة ماله عنده سواه
والذي عليه محتاج فان ابا حنيفة قال لا يجزيه ذلك من الدين ولا من زكوة الحاضر
وهو قول ابي يوسف وهذا الجواب خلاف ما ذكر في مسائل الجامع الا ان مراده ان ينوي
به زكوة دين اخر هشام عن محمد رجل له الف ودرهم لقطة الف درهم وعرفها سنة
ثم تصدق بها فهي لغياس لا زكوة عليه في لقطة لان صاحب اللقطة ان جاءها اياه ولكن
يشتحب ان يزكيها قال وبه ناخذ قال في المنتقى واذا اشترى الرجل عنما سائمة وهو يريد ان يكون
سائمة ايضا حال عليه الحول ثم فيها فلا زكوة على المشتري لما مضى ويستقبل بها حولا
لانها كانت مضمونة في يد البائع ذكر المسئلة في غير ذكر خلاف وهي مسئلة المشتري
قبل القبض وكذلك الغاصب وان كان الغاصب مقرا واذا كان بايعها هم ردها
بعد الحول فلا زكوة على رب الغنم فيها لما مضى قال وكذلك لو تزوج امراة على مائة
شاة والمراة يريدها السائمة فلم يقبضها حتى حال عليها الحول فلا زكوة على المراة فيها
لما مضى لانها مضمونة في يد الزوج ذكر المسئلة من غير ذلك خلاف وكذلك لو قبض
الغنم بعينها او بغير عينها وقد ذكرنا المسئلة قبل هذا مع التفصيل والخلاف والدراهم اذا
كانت في يد رجل وهو يقرها وهو ضامن لها فعلى صاحبها اذا قبضها الزكاة لما مضى
قال وليست الدراهم مثل الغنم وفي كتاب الاختلاف رجل له الف درهم لم يملك
عنده سنة فرانتلف لرجل متاعا قيمته الف ودرهم ثم ابراه صاحب المتاع عن ضمانه
قال ابو يوسف اذا تم الحول على المتلف منذ ملكها زكاها استحسانا لانه يشترط الحول
من وقت سقوط الدين **الفصل الرابع عشر في المال الذي ينوي ثم يقع عليه**
اذا كان لرجل على غريم دين وهو جاحد فلم يكن لرب الدين بينة فاعلمه على الدين

فانه لايكون قضاء عند علمائنا الثلثه وهذه المسئله في الفقه ليحيى مال الضمان ومال الضمان
كل مال بقي اصله في ملكه وتكن له العين يده ولا يرجى عوده في الحال والاصل فيه انزعلى رضي
لازكوة في مال الضمان وفسر الضمان بما ذكرنا والمعنى في ذلك ان المطل انما يعقد قضاء باعتبار
معنى التجارة ومنفعة التجارة تزول اذا صار المال ضمارا بخلاف ابن السبيل لان منفعة التجارة
لاتزول في حقه اما اذا كانت له بينه عادله ذكر في الاصل انه يعقد قضاء وسوى
بين الاقرار والبينه وذكر في الجامع الصغير انه لا يعقد عليه لايزكيها لما مضى من مشايخنا
من قال ما ذكر في الجامع الصغير محمول تاويله اذا لم يكن صاحب المال عالما بماله له
بينه من الابتداء فصار له بينه بان اقر المديون بين يدي الشهود بعد ما جحدها فاما اذا
كان له بينه عادله من الابتداء وهو عالم بها فانه يعقد قضاء ولزمه زكاة ما مضى كما ذكر
في الاصل لانه يمكن من احداء بواسطة اقامة البينه فاذا لم يفعل فهو الذي قصر في حق
نفسه فلا يعذر فيه ومن مشايخنا من قال لا يعقد قضاء على كل حال كما ذكر
في الاصل وذكر هشام في نوادره عن محمد رح ما يويد قوله هو له يقال لا زكوة عليه فيما مضى
وان كان له بينه عادله وهو يقدر على ان يقبضها لانه لا يتمكن من اخذها الا بعد القضاء
بالبينه ولا قضاء بالبينه الا بعد العداله ولا كل شاهد يعدل ولا كل قاض يقضي بعدل
قال الكرخي في كتابه وان كان القاضي يعلم بالدين فعليه زكوة ما مضى لان القاضي يقضي
بعلمه لا محاله فكان التمكين من الاخذ ثابتا ولا ذلك البينه والعبد الابق الذي لا يعلم
مكانه والمغصوب والضال والمفقود والذي غلب العدو عليه فهو اصابه المسلمون
والمال المدفون في الصحراء اذا نسي المالك مكان هذه الاموال لا يعقد حكما عند علمائنا
الثلثه لفوات معنى التجارة فيها لتعذر الوصول الى جميع ذلك فيما مضى لا يضع من جهته
وان كان المال مدفونا في بيته ودار ونسيه فعليه زكوة ما مضى لان الوصول اليه عين
متعذر لانه يمكن خروج جميع البيت والدار بخلاف ما اذا اودعه في الصحراء لان خروج جميع الصحراء
عين ممكن وان كان المال مدفونا في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ هكذا ذكر
بعض المشايخ في شرح الجامع الصغير وذكر في الاصل اذا دفن ماله في ارضه ونسيه فلا زكوة
قال القاضي الامام علاء الدين محمود الغزي في مختلفاته عن مشايخنا من قال اذا دفن محمد رح
المذكور في الاصل المغازه لا الارض المملوكه له لانه لا يمكنه خروج جميع المغازه فتعذر الوصول
اليه فيصير بمنزله الدار ومن المشايخ من قال زكوة في المدفون في الارض وان كان الارض مملوكه
لان خروجه ان كان لا يتعذر الا انه يتعسر ويخرج الانسان فيه والخروج مدفوع
شرعا كالخروج من البيت والدار حتى لو كانت الدار عظيمه فالمدفون فيها يصير ضمارا ولا يعقد
قضاء وفي العدو ركي اذا كان العزم يقع في البر ويتحد في العلانيه فلا زكوة فيه لانه
لا ينتفع بهذا الاقرار اصلا فصار وجوده وعدمه بمنزله وفي المنتقى عن محمد رض رجل اودع
رجلا لم يعرفه ماله فتراضيا به بعد سنين فلا زكوة عليه لما مضى وهو المدفون في الماء
لانه لا يعرف موضعه سواء كان يعرفه وينسيه ثم تذكر لما مضى وهو المدفون
في بيته اذا نسيه هذا الفصل الخامس في المسائل التي تتعلق بالعشر

بحب ان يعلم بان العاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وليأمن التجار
بامانه من النظر يق من شر اللصوص وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نصب عشارا ولكن
الخلفا بعده وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال الظاهره يأخذ صدقات الاموال الباطنه
التي يكون مع التاجر لان حق الاخذ له في الاموال الظاهره انما ثبت لانها ضمانه لان المال الذي
في محفوظ الحماية الامام فاثبت الشرع له حق الاخذ بسبب الحماية ليتوجه كفايه قضي حائلا له
على الحمايه وهذا المعنى موجود في الاموال الباطنه التي اخرجها التاجر من نفسه وكان رسول الله
عليه السلام يأخذ الصدقات من الاموال الظاهره والباطنه وكذلك ابو بكر وعمر رضي
في عهدهما وعثمان رضي فوض صدقات الاموال الباطنه الى ارباب في الامصار ليبني
الاموال الظاهره في الغنى في على الاصل والنص الوارد من عثمان في الامصار لا يكون واردا في
لان في الامصار الاموال محميه بحمايه السلطان من وجه وبحماية المسلمين من وجه وفي المفاوز
الاموال لا يكون محميه بحماية الامام من كل وجه فاسقط حق الاخذ للساعي في الامصار وحماية الامام
فيها اقل لا يدل على اسقاط حق الاخذ له في المفاوز وحماية الامام فيه اكثر قال محمد
رح في الاصل اذا مر على العاشر ببعض ماله وقال ليس لي مال غير هذا او كان مال اخر في بلد
الى تمام النصاب فالعاشر لا يأخذ منه شيئا بالمال حق الاخذ للعاشر لسبب الحمايه وجميع
النصاب ليس في حمايته وماوته الذي في حمايته وملدونه ليس بسبب لوجوب الزكوة فلهذا
قال لا يأخذ منه شيئا قال في الجامع الصغير اذا مر على العاشر وقال احبسه منذ شهر او قال
على دين وحلف على ذلك قبل قوله لانه بما قال يكذب حق الاخذ للساعي لان حق الاخذ
للساعي انما ثبت على تقدير وجوب الزكوة وبدون الحول لا يجب الزكوة وكذلك مع قيام
الدين والقول قول المنكر وقوله احبسه منذ شهر محمول على ما اذا لم يكن في يده مال
اخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول لان حولان الحول على المستفاد ليس بشرط لوجوب
الزكوة في المستفاد اذا كان المستفاد من جنس النصاب اما اذا كان المستفاد من
الابل المزكاة عند ابي حنيفه وقوله في الكتاب على دين اراد به دينا مطالب من جهة العباد
فهو المانع من وجوب الزكوة عندنا قال وكذلك اذا قال انا ادديت زكوته الى الفقراء وحلف
على ذلك صدق والمراد من المسئله ان يدعي الاداء بنفسه من الاموال الباطنه قبل
ان يخرجها الى السفر لان الزكوة من الاموال الباطنه ما دام صاحبها في المصر فوض
الى صاحبها فاذا ادعى الاداء بنفسه قبل الاخراج فقد ادعى ما له ذلك فكان منكرا لثبوت
حق الاخذ للساعي من هذا الوجه فاما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهره او ادعى الاداء
من الاموال الظاهره او ادعى الاداء من الاموال الباطنه بعد الاخراج الى السفر فانه
لا يصدق ويكون ضامنا عند علمائنا رحمهم الله لان صدقات الاموال الظاهره وصدقات
الاموال الباطنه بعد الاخراج الى السفر يأخذها العاشر فلو قبلنا قول الناس ربنا
بانفسنا وكل واحد لا يخبر عن مثل هذه العالة اذا الى ان لا يأخذ صدقة يد الى هذا
انار محمد رض في الاصل ولانه بالاداء بنفسه الطاعي الاخذ على الساعي فيصير ضامنا
وان فاك دفعها الى مصدق اخر فان لم يكن في تلك السنه مصدق اخر له ليدفع الى قوله

وان كان في تلك السنه مصدق آخر وحلف على ذلك قبل قوله وفي الاصل يقول اذا جاء
الساعي قبل قوله وكون عنه شرط الى الاصل يجي الخط المقصد بين والى الجامع الصغير لم يشترط
المجي بالخط وفرق على رواية الجامع الصغير بين الذكور وبين الخراج فان من عليه الخراج اذا
ادعى الهلاك الى عامل آخر في تلك السنه لا يقبل قوله ما لم يات بخط العامل لان بدل الخط ان
في الخراج علامة لا سعك عنها اذا الخراج وجد كذلك بدل الخط في الذكور ولو جاء بالخط ولم يحلف
لم يصدق في قياس قول ابي حنيفه وفي قياس قوله يصدق بنا على جواز الشهاده بالخط او الرسيد كر
الحادثه وكل جواب عرفته في حق المسلم فهو الجواب في حق الذمي في هذه الفصول اذا مر على العاشر
بعض التجار واخبر انه عشر ما معه وبنا او لم يحل الحول على ماله او ادعى الدفع الى عاشر آخر
وانها بينا وهو الذمي المسلم في مقدار الماخوذ فان الماخوذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر عن ذلك لان عمر رضي فانه كتب الى عثمان ان خذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر واما الحربي اذا مر على العاشر بعض التجار وقال لي مال في بلدي الى تمام النصاب
او قال ليس لي مال اخر فذكر في الجامع الصغير انه لا ياخذ منه شيا وذكر في الاصل انه ياخذ
منه العشر قال مشايخنا يجب ان يكون الجواب فيه على التفصيل ان كانوا ياخذون هاهنا قليل
فنحن ناخذ منهم من قليل المال وهو تاويل ما ذكر في الجامع الصغير وان هذا الاخذ منهم على
الحاناه الاولى الاثار روى ابن عشار عمر رضي قالوا لعمر لم ياخذ منا عمر بنا الحربي قالوا العشر
قال عمر خذ منهم العشر وخذ وايه خذوا منهم ما ياخذون منا قالوا ان لم تعلم كم ياخذون
منا قالوا خذوا منهم العشر تم ليس معنى قولنا ان الاخذ منهم على طريق المجازاه ان اخذ بمثل
اخذهم وكيف يكون ذلك وان اخذهم بامولنا ظلم واخذنا اموالهم حق وانما معناه اذا
عاملنا هم بمثل ما يعاملونا به كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجار
وان كان لا يعلم انهم هل ياخذون منا من قليل المال او لا ياخذون فنحن ناخذ منهم
من قليل المال امانا ان الظاهر انهم لا ياخذون من قليل المال انه يودي الى حواج المالك
واند جوز والظاهر من ملوكهم العدل او ان حق الاخذ للعاشر بطريق الحمايه والمال القليل
غير محتاج الى الحمايه لان التوافه لا يقصدون اخذه وان قال الحربي اصبت به من تجارتي
او قال علي دين فان كان يعلم انهم يصدقونا في هذه الاعذار فنحن نصدقهم ايضا وان كان لا يعلم
انهم لا يصدقونا في هذه الاعذار فنحن لا نصدقهم ايضا وان كان لا يعلم حقيقة الحال انه ليس
وناخذ منهم العشر بخلاف الذمي فان الذمي يصدق في دعوى هذه العوارض واختلف عبارات المشايخ
في الفرق فقال بعضهم ان الماخوذ من الذمي له حكم الزكوة في حق الماخوذ منه لان تضعيف
الزكوة في حق اهل الذمه مشروع كما في صدقة بني تغلب فلا يتبدل حكم الزكوة فيما وراء التضعيف
واذا كان للماخوذ حكم الزكوة فيما وراء التضعيف في حق الذمي يراعى فيه احكام الزكوة
فيما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي اما الماخوذ من الحربي ليس له حكم الزكوة بل له حكم
عوض الحمايه وكل ما في من يحتاج الى الحمايه سواء كان عليه دين او لم يكن وسواء كان عليه الحول
او لم يحل فيا خذ منهم العشر ولا يصدقون في ذلك اذ الاصل في التصديق عبارة لبعضهم
ان ما ياخذ اهل الحرب ياخذ بطريق المجازاه وفيما كان طريقه المر فالظاهر انهم لا يصدقونا في ذلك

فهم تاخذ بنا في الحربي عن اصل الدين فالظاهر انهم اما ما في الحربي عن العروض فلا يصدقون فيه انها
وذلك لان الحربي على العاشر نصاب كامل اخذ منه العشر لما ذكرنا من حديث عمر رضي الله عنه اذا علم
الظهر ياخذون منا اقل من ذلك او اكثر فيا خذهم منهم مثل ذلك فكذا ذكر في الجامع الصغير
وهو اشارة الى الطريق الجازاه وان علم انهم لا ياخذون من تجارتنا شيا فنحن لا ناخذ منهم
شيا واختلف المشايخ فيما اذا علم انهم ياخذون من جميع المال قال بعضهم ياخذ منهم جميع المال
بطريق المجازاه وحرفهم عن صنيعهم وقال بعضهم لا ياخذون منهم جميع المال بل يترك في ايديهم
قدر ما انا صنعهم ما منهم لانا اخذنا الكل يحتاج الى ان يعطيهم هذا القدر كما ان تبليغهم ما منهم
علينا قال الله تعالى ابلغه مامنه فلا ياخذ ذلك من الابتداء لعدم القابل واذا امر الحربي على
العاشر وعشر ثم مر عليه في تلك السنه ثانيا فان كان لم يعد الى دار الحرب وانما هو يرد
الى دار الاسلام لا ياخذ منه في هذه السنه ثانيا لان اخذ العشر عوض الحمايه والحمايه
لم توجد في هذا المال قال شيخ الاسلام في شرحه هنا اذا علم انهم لا ياخذون من تجارنا
في السنه الى من واحد ما ذا ما يترددون الى دارهم او لم يعلم ذلك اما اذا علم انهم لا
ذلك مرارا فنحن ناخذ ذلك ايضا وان كان الحربي تدعاد الى دار الحرب ثم خرج ثانيا في تلك
السنه ومر على العاشر اخذ منه العشر ثانيا لان يدخله دار الحرب التحق بحرزه
لم يدخل دار نا فظ الا ترى انه يحتاج الى استيمان جديد واذا كان هكذا احتاج الى ما
سبق في هذا المال ونزل هذا المال باعيانه منزلة مال اخر
بعشر ثانيا قال شيخ الاسلام وهذا اذا علم انهم ياخذون من تجارنا كلما دخلوا مرة بعد
اخرى في سنة واحدة اما اذا علم انهم لا ياخذون كذلك فنحن لا ناخذ منهم ايضا واذا
عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم علم في الحول الثاني لم ياخذ لما مضى لان
ما مضى قد سقط انقطاع الولايه فاما المسلم والذمي اذا مر على العاشر ولم يعلم به مر
على الحول الثاني اخذ بما مضى لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد واذا مر الماخوذ
على العاشر بمتاع واخبر انه فوهي او مروي والعاشر يظن انه عاشر ذلك ويريد فحده فاذا كان
في فحه ضرر على المالك لا ينبغي ان يفتحه وينبغي قوله مع اليمين وان لم يكن في فحه ضرر على المالك
ينبغي ان يفتحه وينظر فيه ولا يلتفت الى قول المالك لان في الوجه الاول لا يمكن معرفة ما وقع
فيه الدعوى من حيث المعاينه بالفتح لمكان ضرر المالك فيعتبر فيه الدعوى والاقرار
فالعاشر يدعي لنفسه زياده حق المالك يذكر في الوجه الثاني امكن معرفه ما وقع فيه
الدعوى بالمعاينه بواسطة الفتح فلا ضروره الى اعتبار قوله واذا مر على العاشر بما
درهم بضاعه فالعاشر لا ياخذ منه شيا لان العشر انما ياخذ من المالك او ممن هو نائب
عنه الى اخانه فالمستضيع ليس بمالك وليس بنائب عن المالك في اداء العشر فلا ياخذ منه
وان مر عليه بما يبقى درهم مضاربه فلابي حنيفه فيه روايتان في روايه الاصول ياخذ منه
وفي روايه الاخرى لا ياخذ وهو قول ابي يوسف ومحمد رضي لانه ليس بمالك ولا بنائب عن المالك
في حق اداء الزكوة لان المالك امر ربه بالبحان اما ما امر باداء الزكوة واداء امر العبد
على العاشر بمال لا يوجب على مولاه ان كان في يد المولى فان العاشر لا ياخذ منه شيا

ماذا وما كان العبد او محجورا وان كان في يده كسبه فان كان محجورا فكذلك الجواب وان كان
مأذونا فلابي حنيفه فيه قولان وقوله الاول وقول الخر في قوله الاول لا ياخذ منه شيئا وهو المذكور
في الجامع الصغير وفي قوله الاخر ياخذ وهو قول ابي يوسف ومحمد ووجهه ماذكرنا في المضارب
اذا مر التاجر على عاشر اهل الخوارج واخذ منه العشر ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه
العشر ثانيا فرق بين هذا وبينما اذا غلب الخوارج على بلدة ثم بن بلاد اهل العدل واخذوا من
سوائمهم نعرظهر عليهم اهل العدل فانه لا ياخذ منهم الا ان يكون ثانيا والفرق ان قدرة التركن حق الفقراء
امانة في يد صاحب المال فاذا مر على الخوارج بذلك فقد عرض امانته على التلف والامانة
تضمن بمثل ذلك بخلاف ما اذا غلب الخوارج على اهل العدل ثم ان هناك لم يوجد
من ارباب المواشي تعريض للامانة على التلف انما اخذ الامانة منهم كرها والامانة لا تبقى
بمثل ذلك اذا اخذ منه الوديعه على كره منه اذا مر على العاشر بما يبقى نحو البطيخ والقثاء
والرمان وقد اشتراه للتجارة فالعاشر لا ياخذ منه شيئا عند ابي حنيفه رحمه خلافا لهما
هما يقولان حول الاخذ للعاشر بسبب الحمايه وهذا المال كان في حمايه العاشر وابو حنيفه
ان الاخذ للعاشر وان كان بسبب الحمايه ولكن لنظر الفقراء ولا نظر للفقراء في الاخذ هنا بيانه
ان الغالب ان يكون العاشر ناسيا عن البلد فلا يجد منه فقير يودي الماخوذ اليه فيحتاج
الى التنقل الى البلد ليصرفه الى الفقراء فيتسارع اليه الفساد فان قيل ينبغي ان ياخذ العشر
كما في الذمي اذا مر على العاشر بخمر او ياخذ منه بحساب ما عليه قلنا الكلام فيما اذا قال
المالك انا لا اودي العشر ويدون اختيار المالك لا يكون للتشاجي ولا يد اخذ العشر
اذا كان العين محلا للاخذ عند ابي حنيفه فلو قال المالك انا اودي العشر كان للتشاجي
ان ياخذها عند ابي حنيفه واما الماخذ بحساب العماله قلنا الكلام فيما اذا لم يرد التشاجي
اخذ بعماله لنفسه ولو اراد ذلك كان له اخذ للعاشر بسبب عند ابي حنيفه واما
الذمي على العاشر بخمر او خنزير للتجارة عشر الخمر دون الخنزير عندنا خلافا لمالك رحمه
ومعنى قولهم عشر الخمر انه ينظر الى قيمة الخمر ويا خذ نصف عشر قيمتها وطريق معرفة ذلك
الرجوع الى اهل الذمة كذا روي عن محمد والوجه فيه ان العشر عوض الحمايه وحمايه حمور لهم
دخلت تحت ولايه الامام اما حمايه خنازير لم تدخل تحت حمايه الامام وهذا لان الاصل
ولايه الانسان على نفسه ثم يعتد الى غيره عند وجود سبب التعدي وهو المساطنه
وللمشاطره ولايه حماية حمور نفسه حتى اذا اسلم ذمي وله حمور له ان يحفظها لنفسها او يجعل
نفسه فيكون له ولايه حمور غيره عند وجود سبب التعدي وهو التسلطنه وليس للمسلم
ولايه حماية خنازير نفسه حتى ان الذمي اذا اسلم وله خنازير يحب عليه ان يسيبها ولا
يحل له ان يحفظها فلا يكون له ولايه حفظ خنازير غيره عند وجوب سبب التعدي وانما
اعتبرنا الخمر والخنزير في حق ولاية الحمايه اتي حق المشاطره لان الخمر مال في الحال عندنا ان اريد
متقوما وبصير متقوما اتي الثاني والخنزير ليس بمال ولا يصير مالا متقوما في الثاني
ولم يذكر محمد رحمه وحكم جلود الميته اذا دبغت الذي على العاشر تالوا وينبغي ان يكون العاشر
ان يعشرها لان جلد الميته نظير الخمر فان للمشاطره ولايه حفظ جلد الميته على نفسه للدباغة جلدا

بحث تمانيه عند وجود سبب التعدي كما في الخمر

الفصل السادس عشر في اجناس الصدقة وما يتصل به

من الهدي واشباهه قال محمد رحمه في الجامع اذا نذر
ان يتصدق بشاتين وسطين يتصدق بشاتين سمينه تعدل شاتين وسطين جزيه من
الشاتين ولو قال لله علي ان اهدي شاتين وسطين لم يجز الا عن شاة واحدة هكذا ذكر
في الجامع قالوا هذا اذا اراد به الذبح او لم يكن له نيه اما اذا اراد به الريح او لم يكن له منه
كان النذر باطلا واقه حتى لو اراد ان يعتق عبدين وسطين فاعتق عبدا مرتفعا يساوي
عبدين وسطين لم يجزه الا عن عبد واحد والفرق انا لو جوزنا الواحد عن الاثنين لما جوزنا
باعتبار القيمه عين الواجب في فصل الهدي اراقه الدم وتمليك اللحم والتمليك
ان كان متقوما فاراقة الدم ليست بمتقومة فباعتبار الاراقة لا يمكن فلا يثبت الا ممكا
بالشك حتى لو ذبح شاتين وجا بلحم شاة عظيم يبلغ شاتين وتصدق به يجزه لان الواجب
بعد الاراقة تمليك اللحم والتمليك متقوم فيمكن تحويزه باعتبار القيمه فعلى هذا اذا قال
لله علي ان اتصدق بعبدين فتصدق بعبد مرتفع يبلغ قيمته وسطين يجزه وفي المنتقى
علي بن ابان عن محمد اذا قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم فضاع الدرهم ليس
لله علي ان اتصدق بهذا الدينار مكان الدرهم الذي ضاع وجب عليه ان يتصدق بالدينار
فان وجد الدرهم وتصدق به يبطل عنه الدينار اذا وجب الدينار مكان الدرهم الذي ضاع
غلا في الحساب فعال لان الدرهم حين ضاع فقد بطل عنه ما اوجب على نفسه فيه فاذا
وجب تصدق به ولم يكن عليه ان يتصدق بفضل الدينار عليه قال ولا يشبه هذا الصحة
فان الصحة اذا ضاعت كان عليه مكانها اذا كان موصوفا وفيه المعلى عن ابي يوسف اذا قال
ان اشتريت ما يجب درهم فلله علي ان اودي زكوة خمسة دراهم فاصاب ما يجب درهم فلا شيء عليه
لانه التزم غير المشروع وفي فتاوى ابي الليث رحمه اذا قال ان رزقني الله تعالى ما يجب درهم
فلله علي زكوة عشرة مماليك ما يجب لا يلزمه الا الخمسة زكوة لانه التزم غير المشروع فلم يصح
في فتاوى ابي الليث اذا قال لله علي ان اتصدق على فقير بكذا او قال ما لي صدقة على فقراء
مكة لتصدق على فقراء بلخ بخلاف ما لو قال لله علي ان اتصدق ابتغاء مرضات الله تعالى والفقير
جهة يتوسل به الى ابتغاء مرضات الله تعالى والفقير جهة يتوسل به الى ابتغاء مرضات الله وجميع
الفقراء في حق هذا المعنى جنس واحد وهو نظير من جعل على نفسه الصوم والصلاة ممكة
فصلى وصام هناك جاز وطريقه ما قلنا وفي المنتقى اذا قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم
على هذا المسكين لم يلزمه حتى رواه الحسن ابن ابي مالك عن ابي يوسف وليس لله تعالى
رحمه في العين ايجاب وان كان المسكين لعينه يلزمه ذلك وهذا الجواب بخلاف
جواب الروايات المشهورة وفيه ايضا برواية المعلى عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اتصدق
بهذا العشرين درهما فتصدق ببعضها منها ولا نيه له لم يجزه فيها جعل على نفسه ولو
تصدق بالعشرين كلها ولا نيه له اجزاه فيما جعل على نفسه وفي العدد وري اذا قال لله ان اتصدق
بهذا الدرهم اليوم بعينه فمر فلان ثم قال ان كلمت فلانا فعلي ان اتصدق بعين الدرهم فكلم فلانا
وتدهم فلانا اجزاه ان يتصدق بتلك الدراهم ولا يلزمه عينها ولكنه الواجب تعلق بحل العين

وذلك مما لا يراد وهذا كله لمعنى انا جعل شرطا في يمينين ووجد الشرطان لم يحنث حتى يحنث كذا
ههنا وفيه ايضا اذا قال ان كلمت فلانا فعلي ان اتصدق بهذه الدراهم فكلمه فلانا حتى وجب
التصدق بما تاعطاها من زكاة ماله او كفارة يمين عليه اخرى كما لو ان بالصرف الى جهة
صار كالمستهلك لها فيضمن كما لو انفقها بخلاف الفصل الاول لان هناك النذر ان تعلقا
بمحل واحد فوقع عنهما انا ههنا بخلافه قال في الجامع اذا قال لرجل ان كان ما في يدي دراهم المالكه
دراهم لجميع ما في يدي صدقة فاذا هي خمسة دراهم او اربعة دراهم لا يلزمه التصدق بشيء
وفي الجامع ايضا اذا قال لله علي ان اطعام المساكين او اطعام مساكين فان اباحنيفة قال
هذا على عشرة في اثر جهين جميعا وهذا استحسان ووجهه ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى
واقل الطعام المقدر بالمساكين في ايجاب الله تعالى عشرة مساكين كما في كفارة اليمين فاذا بهم
عدد المساكين اخذ المقدار منه فان قيل كيف لم ياخذ ابو حنيفة رحمه المقدار عنه الابهام
من كفارة الحلق في الحج وانه اقل لانه مقدر بثلاثة اصوع على ستة مساكين قلنا لان الواجب
في كفارات الحلق واجب باسم الصدقة لا باسم الطعام لان الله تعالى قال فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وهذا لان الشك انما اوجب على نفسه اسم
الطعام لا باسم الصدقة حتى لو قال لله علي صدقة المساكين يوخذ قدر من كفارة الحلق
وفي هبة النوازل رجل في يده دراهم فقال لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم فلم يتصدق
حتى هلك فلا شيء عليه لان الدراهم تتعين في باب النذور ولو لم يهلك وتصدق بدراهم اخر
فهو جائز وهي مسئلة دفع الغريم وفي وقف النوازل رجل لو وهب له شيء فقال وجدته فلله علي
ان اقف ارضي هذه على ابن السبيل فوجدها يجب عليه الاتيان فان وقف على الاجانب اولى الا قارب
الذين يجوز له اعطاء الزكاة اليهم جاز وخرج عن عهدة النذر وان وقف على الاقارب الذين
الذين لا يجوز له اعطاء الزكاة جاز الوقف ولكن لا يخرج عن عهدة النذر هذا جواب الوقف
فقط واما بقاء النذر فلان صرف الصدقة الواجبة اليهذه القرابة لما لم تحمد ونا المنذور
فيبقى عليه كما كان وفي الجامع وفي الجامع اذا قال اول كرحنطة املكه صدقة في المساكين
فملك كرا ونصفا لم يلزمه التصدق بشيء وان قال اول عبد املكه فهو حر فاشترى عبدا ونصف عبد عتق الكل
ولا يلزمه التصدق بشيء وان قال اول عبد املكه فهو حر فاشترى عبدا ونصف عبد عتق الكل
والفرق ان الملك اسم للاعيان فبقي ما قدرنا تقديرا بمسمى اول الاربعين فتنصرف حنطته املكه اليه صدقة
ولو صرح بذلك وملك ستين قفيزا لا يلزمه التصدق بشيء لان الكر اسم للاعيان تقول اول
ثلاث عشرة سنة من عمري صمناه اي عشرين آخر منطوق عليه اسم الكر وليس اسم الكر الا
بحساب المزاحمة ومن شرط اطلاق اسم الكر وليه انتفاء المزاحمة فاذا لم ينتف المزاحمة لم يتحقق
الشرط فلا يلزمه التصدق بخلاف مسئلة العبد فاذا انتفى النصف من العبد الكامل الى نصف
العبد لم يسم عبدا بل يسمى نصف العبدين ولا يسمى باسم العبد عن الكامل فلم يكن نصف العبد
مزاحما العبد فلم يتحقق شرط وجوب التصدق وان مسئلة الكر مسئلة ما اذا قال
اول اربعين عبدا املكهم فاشترى ستين والحكم في سائر ما يكال ويوزن كالحكم في الكر
والحكم في الثياب والعروض كالحكم في العبد اذا قال ان فعلت كذا فالي صدقة في المساكين او كذا

فكل

فكل ما يلي فعل ذلك الفعل فالقياس ان يلزمه التصدق بجميع ماله مال الزكوة وعن ابي في ذلك
على التواله انه اضاف الصدقة الى ماله اطلاقا في الصوم لاولي والى جميع ماله في الصوم
الثاني فيدخل تحته جميع امواله كما في الوصية يدل عليه ان قوله يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل يتناول جميع الاموال وقوله عليه السلام من ترك مالا فلاهله يتناول جميع الاموال
ووجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ثم ما اوجب الله من الصدقة
مضافا الى مال مطلق بقوله خذ من اموالهم صدقة تناول مال الزكوة خاصة فكذا ما اوجب
بايجاب العبد بخلاف الوصية لانا لم نجد في الوصية ايجابات الشرع بعيد بمال الزكوة حتى
يصرف ايجابه اليه فانصرف ايجابه الى الاموال كلها قال العتابي وروي في كتاب الوقوف من قول الفقيه
وما دونه لانه وان قل فهو مال الزكوة فان الشيء من المال لا يقدر منه ولو كان عليه دين محيط
بماله يلزمه التصدق بما في يده فاذا اقتضى الدين ويلزمه التصدق بمثله وهذا لان ما في يده
مال الزكوة الى انه امتنع الوجوب فيه لما نع وهو الدين فيدخل تحت النذور ويلزمه التصدق
به واذا اوفى دينه فقد استهلك ما وجب التصدق به فيكون مضمونا بمثله ولو نوى لهذا
النذر جميع ما يملك صح بيمينه لانه يمين على نفسه بسكونه والاسم صالح لتناول اكل فيلزمه
التصدق بالكل ولو كان له ثمر عشر تصدق بها لانه مال تعلق به العشر الشرعي ومعنى
الصدقة فكان مال الصدقة وقال ابو حنيفة الارض العشرية لا يدخل تحت هذا النذر لانها
لابي يوسف لان الارض العشرية ليست مال الصدقة لان العشر انما يجب في الخارج لا في الارض
بكان الارض حاليا عن الصدقة ظهر ان مال الصدقة ولا خلاف ان ارض الخراج لا تدخل
في هذا النذر وقول محمد في ارض العشر مضطرب قول ابي حنيفة ذكره في المنتقى وفي المنتقى ايضا
ارض البحار لا تدخل في هذا النذر وهذا الذي ذكرنا ما اذا فصل النذر باسم المال فاما
اذا حصل النذر باسم المالك فاما اذا حصل النذر باسم الملك بان قال ان فعلت كذا فجميع
ما املكه صدقة ففي المساكين ذكر في كتاب الهبة انه يتصدق بجميع ما يملكه وعليه اكثر
من المشايخ من قال هذا جواب القياس وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكوة واليه ذهب
الفقيه ابو بكر البلخي والشيخ الامام الاجل شمس الائمة الترجمي وقلم من قال الاول هذا
جواب القياس وفي الاستحسان واليه ذهب الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني فعلى قول
هذا القائل يحتاج الى الفرق بين ذكر المال وبين ذكر الملك على جواب
الاستحسان والفرق ان اسم المال مطلقا انما يعتمد بمال الزكوة في هذا الباب اعتبارا للايجاب
العبد بايجاب الله تعالى وهذا المعنى بعدوم عند ذكر الملك لانا لم نجد في ايجاب الشرع
اضافة الصدقة الى الملك المطلق واذا دخل مال معتبر فيتعمل فيه بمقتضى اللفظ والعرف
عاما او مطلقا فقال في كتاب الهبة ويملك من ذلك قوته لان حاجته في هذا العقد مقدرة وهذا
لانه لو لم يملك مقدارا قوته يحتاج الى ان يسال الناس من ساعته ولا يحسن ان يتصدق الرجل
بماله وقال الناس من سعته ولم يبين مقدار ما يمسك قال مشايخنا ان كان محترفا يمسك
قوت يوم وان كان صاحب حوانيت عليه يمسك قوت شهر وان كان دهقانا يمسك قوت سنته
لان قوت الدهاقين يحدد في كل سنة وقوت صاحب الحوانيت يتجدد في كل شهر وقوت اهل الحرف

في كل يوم فاذا وصل الى اربعين من المال بعد ذلك تصدق بمقدار ما امسك لانه مستهلك قدر ما امكن من المال الذي لزمه التصدق منه فيضير ضامنا مثله كما لو استهلك مال الزكوة فاذا جعل الرجل على نفسه حجة او عمرة او ما اشبه ذلك مما هو طاعة الله عز وجل وكان النذر مرسلا لزم الوفاء به سمي ولا ينفعه الكفارة بالاجماع فان كان النذر معلقا بالشرط فان كان شرطا يريد وجوده بحلب منفعة او لدفع مضرة بان قال ان شفى الله مريضي او رد الله غائبي او مات عدوي فعلي صوم سنة فوجد الشرط لزمه الوفاء به سمي ولا يخرج من العهدة بالكفارة بالاجماع ايضا وان كان النذر بشرط لا يريد كونه فعليه الوفاء به سمي في ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن ابي حنيفة انه رجع عن هذا القول وقال هو بالخيار ان شاء خرج عنه بيمين ما سمي وان شاء خرج عنه بالكفارة وهكذا روي عن محمد ومشايخ بلخ كانوا يفتون بهذا وهو اختيار الشيخ الامام اسمعيل الزاهد والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي والصدر الشهيد برهان الائمة رحمهم الله وبه قال عمر وعائشة رضي الله عنهما وجه قول ابي حنيفة الرحمن النذر المعلق بشرط لا يريد كونه يمينا من وجه نذرا من وجه يمينا باعتبار الشرط لان مرجوعه عنه قرار عما يلزمه حقا لله تعالى على الخلوص كالشرط في اليمين بالله تعالى حمر عنه قرارا عما يلزمه من الكفارة حقا لله تعالى على الخلوص بدا باعتبار الجزاء المعلق بالشرط صوما او صلاة او حجا كما في النذر المعلق بشرط يريد كونه نذرا يمينا من وجه ولا رجحان لاحد سببيه على الآخر لان اليمين انما تم بالشرط والجزاء جميعا والجمع بين الوجهين متعذر لان احدهما يوجب الكفارة والآخر يوجب الوفاء بالمسمى والجمع بين الكفارة والمسمى متعذر لان العقد واحد فلا يلزمه موجبان واذا تعذر الجمع بين الموجبين والبعض من ذلك متعذر ايضا وجب التوقيف على السببين حظهما من حيث الحكم وهذا بخلاف ما علق النذر بشرط يريد كونه لانه نذر من كل وجه باعتبار الجزاء والشرط جميعا لان الشرط مرغوب فيه والمرغب في اليمين بالله من صدر عنه حوفا عما يلزمه من الكفارة حقا لله تعالى بخلاف ما نحن فيه وبخلاف النذر المرسل لانه ليس فيه معنى اليمين اصلا والله اعلم

الفصل الرابع عشر في المتفرقات

الرابع

في الحربي المستأمن اذا اسر علي العاشر اخذ منه العشر في جميع ما معه كان للتجارة او لم يكن وروي الحسن عن ابن سماعة عن ابي يوسف ان كان معه لغير التجارة ليعشر وبه اخذ ابن سماعة عن محمد في نوادره اشتري عبدا بمائتي درهم وقيمة العبد مائتا درهم وهو يريد التجارة فلما كان اخر الحول صار قيمته ثلثمائة ثم استحق نصف العبد فعلى المشتري زكوة مائتي درهم لانه تبين انه تم الحول وفي ملكه مائتا درهم وخمسون في العبد وخمسون في ذمة البائع نصف ثمن العبد والدين يضم الى ما عنده في حق كمال النصاب وان كان لا يخاطب بالاداء قبل القبض ابن سماعة في النوادر عن محمد رجل عنده عشرون دينارا ومائتا درهم حال عليها الحول فدفع الى رجل خمسة دراهم من المائتين ليؤدي عن المائتين الى المساكين لم يخرج بها حتى ضاعت المائتان وصاحب المال لا يعلم بذلك ان الاخر دفع الخمسة الى المساكين لم يخرج عن زكاة الدنانير وكذلك على هذا اذا كان لرجل الف درهم وصنج والف درهم عد حال عليه الحول فدفع الى رجل خمسة وعشرين درهما وصنجا

ليتصدق بها عن ركن الوضيح وبا بي المسئلة بحالها لا يقع المؤدي عن الغلة ولو كان الدفع على سبيل التعجيل قبل الحول والمالي بحاله فالمؤدي يقع عن الغلة ولو كان الدفع عن المالي وقد ذكرنا هذا التفصيل فيما اذا ادى صاحب المال بنفسه فكذا اذا امر غيره بالاداء هشام عن ابي يوسف في رجل له على رجل الف درهم فوهبها له فاخرجها كلها بنفسه فلم يقبضها حتى وجبت فيه الزكوة ثم قبضها الوكيل وهو الموهوب له فزكاها على الواهب لان قبض الوكيل بمنزلة قبض صاحب المال في جميع النوازل قال محمد اذا هلكت الوديعة في يدي المودع وادى الي صاحب الوديعة ضمانا ما وفا عن زكوة ماله قال ان ادى اليه لدفع حضومته لا يجزيه عن زكوته وفيه ايضا روي عن ابي حنيفة في رجل له عشرون شاة في الجبل وعشرون شاة في البوادي ومصدقها مختلف قال ياخذ كل واحد منهما نصف شاة عن ابي يوسف في رجل قال لله علي ان اتصدق بما علي من الزكوة تطوعا فادى ما عليه حاز من زكوته ولا شيء عليه غير ذلك ولو قال لله علي ان اتصدق بما علي من الكفارة تطوعا تصدق بها جاز عن الكفارة ولا شيء عليه غير ذلك ولو قال لله علي ان احج العام تطوعا فمرض بن عامه حجة الاسلام كان عليه ان يحج عن التطوع ولو قال لله علي حجة الاسلام تطوعا فحجها قبل حجة الاسلام لم يلزمه التطوع ابن سماعة عن محمد في رجل له مائتا درهم على رجل حال الحول الا شهرا ثم استفاد الف درهم الحول على الدين قال يزكي الالف التي عنده وان لم يكن عنده وفاء الا بالف الحول الى شهر من الدين وكذا اذا نوى الدين بعد الحول الى وفاء قول ابي حنيفة لا يزكي الالف المستفاده الى ان ياخذ من الدين اربعين درهما فاذا اخذ زكاها مع الالف وفي مجموع النوازل سئل هشام ربما قلت عليه من الزكوة شيء فليس له ان يعطي له وان اعطاها ثم مات كان لورثة الميت ان يرجعوا عليهم ثانيا وفيه ايضا رجل دفع الى رجل مالا قال اعط هذا من احببت ليس له ان يتصدق على نفسه عندي ابي حنيفة وقال محمد له ذلك وفيه ايضا الدين المجحود اذا كان لصاحبه عليه بينة ولم يقم ما يجب عليه الزكوة لان الحاكم ان لا يقبل قال محمد في الهلال اذا قضى دين عبد من زكوته فان قضى بامر المديون او كان المدين تقيا يجوز وان ادى بغير امره لم يجز لان الماخوذ على ذمة المال من الفقير فاذا قضى بامر المديون فقد وجد التمليك منه لان تقدير الامر بقضاء الدين ولا يتصور قضاء الدين عنه الى بعد تمليك فقد ركن الزكوة تركه وكيل بقضاء دين من ذلك ولو قال هكذا يجوز ويثوب قبض صاحب الدين عن قبض المديون فاما اذا قضى بغير امر المديون لم يوجد التمليك منه لانه لم يرض بوقوع الملك له فلا يمكن ان يجعل هذا تمليكا فلهذا لا يخرج عن العهدة في الاصل القضاء اذا كان للرجل شائعة للتجار حال عليه الحول وهي كذلك احمعوا على انه لا يجمع بين زكاة الشائعة وبين زكاة التجارة لان المال واحد والجمع بينهما يؤدي الى ايجاب زكاتين في مال واحد في حول واحد وهذا لا يجوز قال اصحابنا رحمهم الله زكاة التجارة اولى من زكاة الشائعة لان نية التجارة تصح في الكل وهذا لو صح ايمانه لم يصح لكان السوم الى ان السوم لا ثبات في العجمة بنية التجارة الا ترى ان الشائعة اذا كانت اقل من النصاب اشتراها بنية التجارة وتركها سائمة كما كانت للتجارة يصح نية التجارة فيها ويجب زكاة التجارة كذا هاهنا وكل مال صحت نية التجارة فيه يجب فيها زكاة التجارة ولو ان ذميا اشترى في دار الحرب وله سوائم فمر فقد على عاشر يوجب الزكاة عليه لبب السوائم ولم يؤد منها حين خرج الى دار الاسلام بسوائمه فانه لا ينبغي للامام ان ياخذ منه زكاة ما مضى لانه لم يكن

في حماية الامام حال وجوب الزكوة ويجب عليه الاداء فيما بينه وبين الله تعالى وان لم يعلم بوجوب
الزكوة لا يجب عليه الاداء فيما بينه وبين الله تعالى وعلى الصوم والصلوة ق ل في المنتقى والعلم
الذي به عليه الصلوة والصوم ان عرف بذلك رجلان عدلان او رجل وامرأتان في دار الحرب
او في دار الاسلام وفي المنتقى حربي اسلم في دار الحرب ومكث سنين لا يعلم ان عليه صلاة او كان
اوصيا ما وهو في دار الحرب او في دار الاسلام فلم يقض عليه قضاء ما مضى وان اعلمه به ذلك رجلان
او رجل وامرأتان ممن هو عدل مفروض في ذلك كان عليه ان يقضي ما فرط فيه من وقت اعلامه
في دار الحرب كان او في دار الاسلام وان كان انما اعلمه بذلك رجل واحد او ناس من اهل الدار
لم يكن عليه ان يقضي شيئا مما مضى وقال ابو يوسف اذا لم يبلغه وهو في دار الحرب لم يقض واذا
واذا كان في دار الاسلام قضى **كتاب العشر** هذا الكتاب يشتمل على ستة فصول
في بيان ما يجب فيه العشر ۵ في بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر ۵ فيمن يجب عليه العشر
وفيمن لا يجب عليه ۵ في معرفة وقت وجوب العشر في معرفة ارض العشر ۵ في التصرف فيما يخرج
من الارض وفي المتفرقات **الفصل الاول في بيان ما يجب فيه**
العشر يجب ان يعلم بان الاصل في وجوب العشر قول الله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض قال الشافعي المراد من قوله من طيبات ما كسبتم زكوة
التجارة والمراد من قوله ومما اخرجنا لكم من الارض العشر وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
والمراد من الحق المذكور في الآية العشر وقوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي
بغرب او دالية ففيه نصف العشر وقال ابو حنيفة رحمه الله كل شيء اخرجته الارض
مما يستنبت به الارض ففيه العشر الا الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف وقال ابو يوسف
ومحمد وكل شيء له ثمر باقية ويكون منفعته عامة ويكون مقصودا في نفسه يجب فيه العشر
وما كان بخلافه لا يجب فيه العشر حتى ان عند ما لا يجب العشر الحصرم عند ابي حنيفة
يجب وقولهما فيما له ثمر باقية يدخر في الغالب وفي سنبله او التبن والحنطة والشعير او التمر
والزبيب واشباهها حجتهما في ذلك قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة ولابي حنيفة
رحمه العمومات التي ذكرناها ولان سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج والاستنماء
بالرطاب اكثر من الاستنماء بالحنطة والشعير ولهذا كان وظيفة الخراج في اراضي الرطاب
اكثر مما ورد في الحديثين فتاويله ليس فيما دون خمسة اوسق هكذا نقول ان الشافعي يوجب
العشر في الرطاب التي لا ثمر لها والمستثنى عند ابي حنيفة الاشياء الخمسة لنا الحطب والحشيش
فلان سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج والاراضي لا يستنمى لهذه الاشياء وانما
بالزراعة بل الاستنماء بنفوت لهذه الاشياء واما القصب فالمراد منه القصب الفارسي لان الاراضي
لان الاراضي لا يستنمى بها عادة قال في الاصل قصب السكر بمنزلة الاشجار التمر وقصب الورس بمنزلة
الريحان قال صاحب العين الورس نبات قصب الطيب وفارسه دبرهاس وقصب الطيب قصب
يجاء به من ارض الهند وفي الطلبة الورس ما يزيد على الميت اي ينتر واما السعف فلانه من جملة
الحطب لانه جزء من اجزاء النخل ولانه اصل الشجر لان السعف للعصبان والعشر يجب في اصل الشجر
واما العين فلان النيل المير هو التاق الذي يتولد منه الحب فوزانه وزان اصل الشجر

وفي المنتقى قال ابراهيم ابن هراسة سألت محمدا عن ارضي غشوفيه نخل ليس له ثمر مثل البوم والحلاف
قال لا عشر فيه لان ما ليس له ثمر مثل النبق فهو حطب بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا اذا استبق الرجل ارضه
بتوابل الخلاف او ما العصب وما اشبهها فكان يقطع في كل سنة وسع يجب فيه العشر عند ابي حنيفة
وابنه حسن ولا عشر في الخوخ والتفاح والكمثرى والاجاص والسفرجل والمشمش لان هذه الاشياء
لا يجوز ان تبقى سنة ق ل في المنتقى وفي التين الذي يبس العشر ولا عشر في الخوخ الذي يبقى من
غلال نقال لان الغالب منه ليس على ذلك نعدا شارا الى ان كل ياسين غالبا فهو الباقي في الايدي
الناس فيجب فيه العشر واشار الى ان الخوخ مما لا يبس في الغالب وعن ابي يوسف ان الاجاص الذي
يمسك منزلة الزبيب يجب فيه العشر وكذلك العناب فيه العشر ولا عشر في الثوم والباقلا عندهما
لانهما من جملة الخضر وكذلك الثوم وعن ابي يوسف انه اوجب في الحناء انه ينتفع به انتفاعا
عاما وانه يبقى سنة وما يتخذ من العنب انه خشب ويجب في جنسه لانه ينتفع به انتفاعا ويدخر عادة
ويبقى حوله والبزور التي لا تصلح الا للزراعة كبزر البطيخ وما اشبه ذلك فلا عشر فيه لانها غير
منتفع بها في نفسها ولانه لا ينتفع بها انتفاعا عاما وما يتخذ من التنور والناخواه والحلبة لانها
من جملة الادوية او لانه ينتفع انتفاعا عاما وما يوجد في الجبال من التمر والفواكه ففيه
العشر في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف لا يجب لانه على اصل الاباحة كالحطب وعن ابي حنيفة
ان الملك ثبت فيه بالاخذ والاحراز وهو مما يحتمل في نفسه فيكون هذا وما لو حصل في ملكه شيء
في حق وجوب حق الله تعالى كخمس المعادن والعشر واجب في العسل ان كان في ارض العشر به
ورد الاثر عن رسول الله عليه السلام وان كان في ارض الخراج ففيه العشر عند ابي حنيفة
وجود الجبال من العسل فيه الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف على نحو ما ذكرنا في التمر والفواكه
وفي النوادر عن ابي الليث لو كان في دار رجل نحل يجب في ذلك عشر وان كانت تلك البلدة عشرية
فزرعت من بعد وبين الشمار التي يكون في الجبل والغران بقعة دار ليست لعشري ولا لخراجي
عشري وما سقته السماء او سقي بما فيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف
العشر به ورد الاثر عن رسول الله والمعنى في التفاوت احتلان مؤنة الموئنة وكثرتها واذا اجتمع
في بعض السنة كما وفي بعضها بالة فالمعتبر هو الاغلب وقد مر نظير هذا في السقي عن اسد ابن عمرو
في ارض بعضها عشرية وعن علي بن علي بن صالحه احد فجمع منه رجل قال ان كان في ارض عشر ففيه
العشر وان كانت هذه الارض ليست له ضيعة لم يعالجها احد فكذلك فيه العشر وبهذا نأخذ
عن ذلك فقال ليس عليه عشر اذا وجدها في ارض ليست لاحد قال الفقيه ابو الليث قول
الاخير احب الي **الفصل الثاني في بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر** ۵ وانه مختلف
فيه فابو حنيفة رحمه الله لا يعتبر النصاب بل يوجب العشر في كل قليل وكثير اخرجته الارض
مما يستنبت به الارض او هما اعتبار النصاب فقال لا يجب العشر حتى يبلغ الخارج
خمسة اوسق والوسق ستون صاعا فخمسة اوسق تكون تلثمائة واصوع فاذا بلغ الخارج تلثمائة
واصوع وجب فيه العشر وانما اعتبر النصاب لا يجاب العشر لان هذا نوع زكاة فشرط هناك النصاب
قياسا على الزكوة المعهودة ويروى في قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
ولابي حنيفة العمومات الواردة في هذا الباب من غير فصل ولان اذا قل الخارج اكثر والحرج

الذي روي محمول على ان الوسق لانها هي الصدقه المطلقه وانما قدرنا بالاوسق اتباعا للحديث
او لانهم كانوا يتبايعون بالاوسق وانما قدرناه بالخمسه الاوسق كان لا يبلغ ما يجي دهيرفي ذلك
الزمان والتقدير بالاوسق عندهما فيما يدخل تحت الوسق ويكال به كالحنطه والشعير والتمر
واشباهها فاما ما لا يدخل تحت الوسق ولا يكال به كالقطن والزعفران والقنابيد والسكر والعسل
واشباهها فعند ابي يوسف يعتبر القيمه وبعد ذلك اختلف الروايات عنه وروي الفضل ان عنابو
اه اذا بلغت قيمه الخارج قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يجب فيه العشر نحو الارز والعدس والحمص
والملح يجب فيه العشر والا فلا وهي رواية ابن رستم عن محمد وروي ابن سماعه عن محمد انه يعتبر قيمه
اعداد على ما يقدر به ذلك الشيء ففي القطن خمسة احمال وفي العسل خمسه افراق والفرق
ستون رطلا بالعراقي وفي الزعفران والسكر والقنابيد خمسة امنا وهذا هو المشهور من قوله
فابو يوسف يقول نصب الشيء بالراي لا يكون ولكن فيما ورد فيه النص يعتبر المنصوص
عليه وفيما لا نص فيه يعتبر القيمه ولا نص في هذه الاشياء فيعتبر القيمه بعد هذا لا يعتبر
قيمه المادي ولا يعتبر قيمة الاعلى بطر للفقراء عنوان في احدى الروايتين الادنى من جملة ما
وكانه فعل ذلك نظرا لمن يعتبر لارباب الاموال انه كما يجب نظرا للفقراء حتى لم يعتبر الاقصى نظرا
اعتبار نظرا لارباب الاموال وذلك فان لم يعتبر الادنى لم يجمع ما يوسق ومحمد يقول ان القيمه ساقط
الاعتبار في هذا الباب بالاجماع فان العشر يجب باعتبار العين بالاجماع والشرع اعتبر الوسق
في الموسقات والوسق في الموسقات اقصى ما يقدر به المعايير فانه يقدر اولي بالمدنم تبرا بالصاع ثم بالاوسق
فاعتبرنا في هذه الاشياء التي لا يدخل تحت الوسق اقصى ما يقدر به من المعايير استدلالا بالموسقات
واقصى ما يقدر به السكر والقنابيد والزعفران المد واقصى ما يقدر به القطن الحمل فقدرناه بذلك
هذا اذا كان الخارج جنسا واحدا وان اخرجت الارض اجناسا مختلفه كالحنطه والشعير والارز
ولم يبلغ كل نوع منها خمسة اوسق فعن ابي يوسف في ذلك روايات احدها انه لا يجب شيء حتى يبلغ
كل نوع منها بالاثر العشر فيما يدخل تحت الوسق باعتبار العين متعذر لاختلاف العين كما في الحبو
وفي رواية كل نوعين لا يجوز بيع احدهما بالاخر ضم بعضه الى بعض وما لا يجوز بيعه بالاخر متفاضلا
لا يضم لانه متعذر جوازا بيع احدهما بالاخر متفاضلا لدليل المجانسه قال القدوري وهو قول محمد
وفي رواية اخرى قال كل ما ادرك في وقت واحد ضم بعضه الى بعض وما لا يدرك في وقت واحد
لا يضم قال في المنتقى وبين الروايه كان يقول محمد رحمه الله اولا ثم رجع الى الروايه الاولى ووجه
هذه الروايه ان الحق انما يجب باعتبار المستهلك فما ادرك في وقت واحد فمنفعته واحدة فلا
يعتبر اختلافه كالعروض ولو حصل خمسة اوسق من انواع مختلفه في رساتيق مختلفه فان
كان العامل واحدا ضم البعض للبعض واخذ العشر وان اختلف العامل فلا سبيل لواحد من العاملين
على الخارج الذي في عماله حتى يبلغ خمسة اوسق وهذا لان حق الاخذ للعامل بالحمايه فاذا
كان العامل مختلفا فانما جمي كل واحد منهما اقل من خمسة اوسق فلا ثبت له حق الاخذ وكذلك
اذا كان العامل واحدا وهذا كله قول ابي يوسف وقال محمد انما يعتبر باختلاف الوقت
بعد احاد المالك ووجهه ان الامام انما رضي بكلمة محميه بحماية الامام الاكبر فكان حق الاخذ ثابتا
للامام الاكبر والعاشر نائب عنه فثبت له حق الاخذ بحكم الحكايه النيابه وذكر الحاكم الشهيد

في المنتقى

في المنتقى رجل له في كل سنين ارض تخرج من كل واحد منهما وسقان ونصف من بر يؤخذ منه العشر
ولو كان له نخل وكرم يخرج من كل واحد منهما اربعة اوسق لم يأخذ منه شيء وكذلك الحنطة والشعير
وفي المنتقى ايضا ابو سليمان عن محمد عن ابي حنيفه في الامور المختلفه جمع بعضها الى بعض من خلط
وقد بلغت خمسة اوسق اخذ منها الصدقه من اوساطها حتى ان اذا اجتمع عمرو دخل وزفر في
ويمر في اخذ العشر من الوسطى وهو قول محمد وقال ابو حنيفه بعد هذا انه يأخذ من كل صنف بحصته
قال ابو الفضل وهو القياس وفيه ايضا اذا كان له نخل لها ثمران مثل العنصر والفرطم
لا يجمعان كلها وان كان لو جمع بلغا خمسة اوسق من الذي ما يخرج الارض يعشره وفيه ايضا
ابن سماعه عن محمد ارض زرع مرتين في السنه فاخرجت كل مرة اربعة اوسق فيه العشر انه زرع
سنه وفيه ايضا رجل زرع قراحا له في السنه ثلث مرات فلم يخرج وسقان من سمسم ومن خرج وسقا
من حنطه ومن خرج وسقان من شعير فلا عشر فيه حتى يكون من نوع واحد خمسة اوسق وقال
وقال ابراهيم ابن مبرمان يضم البعض الى البعض وروى خالد بن صبيح انه لا يضم وفيه ايضا اذا
اخرجت الارض خمسة اوسق من التمر الجاف او الزبيب كان فيه العشر فان بيع رطبا او عنبا او
احصرما بحيث لو جف ذلك تمرا جافا او زبيبا فان بلغ خمسة اوسق وجب فيه العشر والا فلا شيء عليه وفيه
ايضا في الطلح يبيعه وقد اخل اذا بلغ ثمنه خمسة اوسق من الزبيب فيه العشر ان هذا اخس
واحد وشيء في احد

الفصل الثاني فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب

ذكر في المنتقى
عن محمد اذا زرع رجلا بالنصف والبذر من رب الارض او من العامل فاخرجت الارض خمسة اوسق
فيها العشر وان كان البذر منهما نصفين فلا عشر فيها الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهما خمسة اوسق
وفيه عنه ايضا اذا كان للرجل زرع في ارض العشر فجاءت مثل ان يحصد فورثه ورثته ولا
نصيب كل واحد منهم خمسة اوسق فيه العشر ولو باعها قبل ان يملك الوارث فزرع كل واحد منهما
طائفة منها لم يكن على واحد منهما عشر حتى يخرج له خمسة اوسق وفي العدة وروي اذا خرجت الارض
المشتركة خمسة اوسق فيها العشر احد الروايتين عن ابي يوسف وروي عنه انه لا يجب وهو
قول محمد والله اعلم ويؤخذ العشر من الراضي العشريه اذا كان المالك مسلما صغيرا كان او كبيرا
عاقلا كان او مجنونا ولكن لك يجب في ارض المكاتب وفي ارض الوقف لان هذا حق ما يجب
بسبب ارض ما في يجب على مولاه الخراج وهذا لان معنى المونة في العشر اصل ومعنى العبادة تبع
لانه يجب بسبب ارض نامية وذلك الارض لا يحصل الا بمونة عظيمة يلحق المالك فعلم انما وجب
بطريق المونة الا ترى ان الذمي لا يجب بسبب ابل العوامل لان منفعتها لا تحصل الا بمونة عظيمة
تلحق المالك علمنا ان الشرع الحقيقي بالمون الا ان معنى العباده فيه تبع حتى لم يصرف فانه
يصرف الى الفقراء واذا كان معنى المونة فيه اصلا كان المصير لمعنى المونة فيجب على هؤلاء كالخراج
وهذا بخلاف الزكاة لان الزكاة عبادة محضة ليس فيها المونة اوجبت شكرا على نعمة المعنى الاخر
انه لا يجب بسبب الابل العوامل التي لا يحصل منفعتها الا بمونة عظيمة تلحق المالك والعشر يجب
للمكاتب بما في يده وهذا حلت له الصدقة فلا يجب عليه الزكوة ويجب العشر على المديون بخلاف

الزكاة وهذا لان الدين انما منع وجوب الزكاة لنقصان في الملك الا ان نقصان الملك لا يمنع وجوب
العشر الا ترى انه يجب العشر في ارض المكاتب واذا استاجر ارضا سبعة وزرعها فالعشر على رب الارض
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجب العشر على المستاجر واما المستعير اذا زرع فعليه العشر
دون صاحب الارض في ظاهر رواية اصحابنا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه اوجب على المعير
فابو حنيفة على رواية ابن المبارك لا يحتاج الى الفرق بين المستعير وبين المستاجر وعلى ظاهر الروايه
يحتاج ووجه الفرق ان الخارج يسلم للمستاجر بعوض فكانه اشترى الزرع بعد الادراك وذلك
ذلك المستعير لان الخارج مسلم له بغير عوض اما الغاصب اذا زرع فان نقصت الزراعة عن
الغاصب النقصان وعلى رب الارض العشر عند ابي حنيفة لان ضمان النقصان بمنزلة الاجر وان لم
توجب زراعته نقصانا في الارض فالعشر على الغاصب لا على رب الارض استحسانا لانه لم يسلم
لرب الارض الخارج لانه انما يسلم ذلك للغاصب فيكون المؤنة على الغاصب فيكون العشر على
رب الارض وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله العشر على الغاصب اوجب زراعته نقصانا
في الارض او لم توجب لان ضمان النقصان ليس بازاء الخارج بل بازاء منفعة الارض فقد سلم الخارج
للغاصب بغير عوض فيكون الخارج عليه كما لو كان مستاجرا فان في الاجارة العشر على المستاجر
لان الاجر بازاء منفعة الارض لا بازاء الخارج كذا ههنا لما سلم له ارض عشرية باعها من ذمي كان
عليه الخراج عند ابي حنيفة وعند محمد عليه عشر واحد كما كان وقال ابو يوسف عليه عشران
محمد يقول هذه وظيفة نفذت في الاراضي فلا تتبدل بتبدل المالك قياسا على الخراج حتى ان
المسلم اذا اشترى ارضا خراجيا يبقى خراجيا كما كان اكبر ما فيه ان في العشر معنى العباده
الا معنى العباده فيه تبع فيمكننا اعتباره وبمعنى العشر من حيث انه مؤنة وابو يوسف يقول
هذا حق مالي واجب احدث من المسلم كما في مال المرور به على العاشر وابو حنيفة يقول بعد ما
العشر ان في العشر معنيي العباده والكفر بنا في العباده وما بقول انه بلعبي معنى العباده فهنا
فاسد لانه لا يحتمل الالف لان معنى العشر في العباده من حيث الصرف فانه يصرف الى الفقير وهذا
المعنى لا يحتمل الغاء والاسقاط فان الامام لو اخذ العشر واراد ان يصرف الى المقاتلة لا يجوز ولو فعل
ذلك لمصلحة رأى يصير دينا لبيت مال العشر في بيت مال الخراج وهذا بخلاف ما لو اشترى
مسلم ارضا خراجيا لان معنى العقوبه في الخراج تحمل الفناء لان الامام لو اراد ان يصرف
الخراج الى المقاتلة ذلك وكوفعل ذلك لمصلحة رأى يصير دينا لبيت مال الخراج في بيت
مال الذكوة فيبقى معنى العقوبه ويبقى الخراج باعتبار المؤنة اما ههنا بخلافه ثم اتفقت الروايات
عن ابي يوسف ان ما يوخذ من العشر المضاعف يصرف الى المقاتلة وعن محمد في فرق ما اخذ من العشر
الواحد روايتان في رواية يصرف الى المقاتلة مصرف الخراج لان معنى العباده لما نفي عنه وبقي
معنى المؤنة التحق هذا العشر بالخراج فيصرف مصرف الخراج وفي رواية يصرف مصرف الذكوة فيصرف
الى الفقراء لان اسقاط معنى العباده مع الصرف الى الفقراء ممكن فاذا كان الامام لو صرف
الخراج الى الفقراء جاز واذا امكن الغاء معنى العباده مع الصرف الى الفقراء الى صنوف الى بعد
المصرف ومصرف هذا المال كان هو الفقراء في الاصل فينبغي مصرفا هو كما كان فان اخذها
مسلم بالشفعة فيها عشر واحد عندهم جميعا وهذا لا يشكل على قول عمر وكذلك عند ابي يوسف

لانه لو اشتراها من المشتري كان عليه عشر واحد عندهم لان المضعف لكفر المالك
يسقط المضعف انما يشكل على قول ابي حنيفة لو اشتراها من المشتري كان خراجيا في حقه
عندهم والاخذ بالشفعة شراء والوجه في ذلك ان الاخذ بالشفعة يملك على البايع من وجه
فان الشفيع يتملكه بحق سابق على المشتري الا ترى ان البيع لو كان بشرط الخيار للمشتري
كان للشفيع ان ياخذ بالشفعة مع ان خيار المشتري يمنع وقوع الملك للمشتري في المشرى
عند ابي حنيفة ويملك على المشتري من وجه فانه لو اخذها من المشتري يرجع حقوق العقد
اليه ولو كان يملكا على المشتري من كل وجه يكون خراجيا في هذه الصوره ولو كان يملكا
على البايع من كل وجه يكون عشريا في هذه الصوره فاذا كان بينهما وقع الشك في كونه خراجيا
او عشريا وقد كان عشريا فينبقي على ما كان ولو كان اشتراها من المسلم بشرط الخيار للبايع فسخ
البايع العقد بحكم الخيار فانه يكون عشريه في حقه وكذلك اذا كان الخيار للمشتري فرد ها
بحكم الخيار فانها تكون عشريه في حق البايع وكذلك اذا كان الرد بعيب من المشتري بخيار الرويه
لان الرد بهذه الاسباب فسخ من كل وجه فتعاد الارض الى قديم ملك البايع وان كان الرد بعيب
ان كان بقضا فانها تكون عشريه وان كان بغير قضا فهو عشريه في قول ابي يوسف ومحمد
وفي قول ابي حنيفه هو خراجي لان الرد بالعيب بعد القبض بغير قضا فسخ في حق التعاقد
عقد جديد في حق الثالث والعشر والخراج ثالث فصار في حقهما كان البايع اشتراها
من المشتري ثانيا ولو اشتراها من المشتري ثانيا كان خراجيا عندهم فكذا ههنا
عندهما لذا هما هنا اذا كان للرجل ارض عشريه فيها زرع قد ادرك فباع الارض مع الزرع
فالعشر يكون على البايع لان الحب هاهنا انما سلم للمشتري بغير عوض فيكون العشر عليه
حين انعقد الحب فيكون العشر عليه هذا اذا باع الارض مع الزرع فاما باع الزرع دون
الارض والزرع فصل فان كان البيع بشرط ان يفصله المشتري فصله فالعشر على البايع
لان الخارج سلم للبايع بغير عوض فيكون العشر عليه واعتبر بما لو فصله او لم يفصله
وهناك العشر على البايع فكذا وجب العشر في الفصل مع ان الفصيل في الحقيقه تابع
والعشر في التين فوق ما بين هذا وبين ما اذا ادرك الزرع ثم هلك الحب وبقي التين فانه
لا يجب في التين شيء والوجه في ذلك ان البايع لما فصل بنفسه او امر المشتري بذلك فهو
الذي منع الحب من الانعقاد بعد وجود سببه فيعتبر الحب منعقدا في حقه فيجب العشر باعتبار
الحب وليس كما لو ادرك الزرع فهلك الحب وبقي التين لان هناك هلك الحب بغير صنعه ولا يمكن
ان يجعل البايا في حقه وما بقي من العشر لا يجب في التين وان البيع مطلقا من غير شرط وترك
الزرع حتى ادرك فان كان الترك بغير اجر ذكر في الاصل ان العشر على المشتري ولم يذكر فيه
خلافا وذكر في فتاوى الفضلي ابي سليمان على قول ابي حنيفه العشر على المشتري وعلى قول
ابي يوسف بقدر الفصيل على البايع وما زاد على ذلك الى ان ادرك على المشتري لان بعض
الخارج سلم للبايع بغير عوض فيكون عشره عليه على المشتري وفي حنيفه رحمه ان عشر الحب
وجب على المشتري وما وراء ذلك تبين وما عشر في التين بعد ما وجب عشر الحب وهذا بخلاف
ما لو حصل البيع بشرط ان يفصله المشتري لان هناك لو وجب عشر الحب على احد فجاز ان يجب

عشر العشيل على البايع بالطريق التي قلنا انما هو هنا بخلافه هذا اذا ترك العشيل في الارض لغير اما اذا تركه باجرا الى ان ادرك قال ابو حنيفه العشر على البايع وقال ابو يوسف ومحمد العشر على المشتري والخلاف في هذا نظير الخلاف فيما استاجر ارضا عشريه وزرعها على قول ابي حنيفه العشر على الاجر وعلى قولهما العشر على المستاجر وفي المنتقى رجل له ارض عشريه فيها نخل وفي النخل طلع باع ذلك كله بما في النخل من الثمر قال ابو حنيفه العشر على المشتري الذي يدرك ذلك في يده وقال ابو يوسف العشر على البايع في قيمه الطلع الى ان باعه ان كان يبلغ ذلك خمسه اوسق وعلى المشتري ما زاد ذلك من يوم اشتراه الى حين بلغ قال وعلى هذا الزرع ولو باع الطلع وصار وقبضه المشتري فان ابا حنيفه يقول العشر على كل واحد منهما وقال ابو يوسف العشر فيه على البايع الى يوم باعه ان كانت قيمته في ذلك الوقت تبلغ خمسه اوسق ولا يلزمه الزياده فيه بعد البيع والعشر فيه على المشتري قال الحاكم ابو الفضل وقد صح رجوع ابي يوسف عن ذلك الى قول ابي حنيفه

الفصل الرابع في معرفة وقت وجوب العشر

قال ابو حنيفه وقت وجوب العشر عند ادراك الثمار وقال الله تعالى وهو الذي انشا جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده وقال محمد عند استحكامه وصفيقه وحصوله في الخابور وهذا الاختلاف على قول ابي حنيفه نظير ما مر في الهلاك فان ما يستهلك قبل الوجوب لا يكون مضمونا عليه وما يستهلك بعد الوجوب يكون مضمونا عليه وعندهما يظهر في حق الحكم وفي حق تكميل النصاب حتى ان النصاب اذا هلك قبل الوجوب لا يكمل النصاب وما هلك بعد الوجوب لا يعدم الوجوب في الباقي وان انتقص النصاب كما في مال الزكوة وما هلك من المال بعد وجوب الحق بغير فعل المالك يسقط عنه من الواجب بقدره ويفيد ما هلك في النصاب في قول من يعتبر النصاب لان الواجب عشر فما هلك يهلك بما فيه وفي القدوري قال ابو حنيفه مما اكل من الثمر او طعم ضمن حصته وعن ابي يوسف انه لا يضمن ولكن يعتبر ذلك في حق تكميل النصاب وفي المنتقى قال ابو يوسف ليس على الرجل فيما اكل من ثمر نخله عشر وقال انظر الى الرجل وعياله وارى له بقدر ما اظن انه يكفيهم لاكلهم واحسب ذلك لهم فيما اكلوا وكانه فعل ذلك دفعا للحرج قال واحد لهم ما بقيه وقال ابو حنيفه احد هم لكل شيء منه وما اخذ لهم مما اكلوا شيئا وقال محمد ما اكل حسب عليه من تسعه اعشاره وانما الخلاف في مقدار الكفايه

الفصل الخامس في معرفة ارض العشر وما العشر

قال محمد رحمه في الاصل ارض العرب كلها عشريه وهي من عذيب الى مكه وعدن ابين الى هجر في اقصى اليمن وكان ينبغي ان ارض مكه خراجيه وان اسلم اهلها لان رسول الله عليه السلام فتحها عنوه واقر كل ارض فتحت عنوه وقهرا ان تكون خراجيه وان اسلم اهلها طوعا بعد ذلك كارض اليمن وارض العرب اذا كان اهلها من اهل الكتاب وقد فتحت عنوه لكن جعلناها عشريه اتباعا لفعل رسول الله عليه السلام فان رسول الله عليه السلام فتح مكه عنوه واسلم اهلها وتركها عليهم ووظف عليهم العشر والمعنى فيه ان اهل مكه كانوا عبدة الاوثان من مشركي العرب ولا يقبل منهم الا السيف او الاسلام وهم لا يتركون على الكفر بالجزيه والخراج فيا لفتح قبل الاسلام لم يثبت حق توظيف الخراج عليهم لو ثبت حق توظيف الخراج عليهم لو ثبت حق توظيف الخراج

عليهم بعد الاسلام كان في هذا توظيف الخراج على المسلم ابتداء والمسلم لا يبتدا بتوظيف الخراج بخلاف العجم والمشرك العرب من اهل الكتاب فانهم يقرون بالجزيه والخراج بعد الفتح فيجوز الفتح ان يثبت للامام حق توظيف الخراج عليهم فلو وضعنا الخراج بعدما اسلموا لا يكون في هذا ابتداء الخراج على المسلم ابتداء وكذلك كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا فانها تكون عشريه اني ترى ان رسول الله عليه السلام وظف العشر على اهل الحجاز واليمن وقد اسلم اهلها طوعا وكذلك كل ارض فتحت عنوه وقهروا عنوه وقسمت بين الغانمين فهي عشريه عرف ذلك بفعل النبي عليه السلام في اراضي خيبر وربطه والنضير وكذلك كل ارض من اراضي العرب اذا فتحت عنوه وقهرا واهلها بعد الفتح فان اسلموا بعد الفتح وترك الامام الاراضي عليهم فهو عشريه وكذلك بلاد العجم اذا فتحها الامام وقهروا عنوه وتردد بين ان يقسمها بين الغانمين ويضع على اراضيهم العشر فقال جعلت الاراضي عشريه نوبدا له فمن عليهم برقابهم واراضيهم فان الاراضي تبقى عشريه هكذا ذكر محمد في النوادر والكرخي في كتابه فلا يكون هذا ابتداء توظيف العشر على الكافر لان وضع العشر سبق لمن قلا يكون وضعه في ارض الكافر وكذلك المسلم اذا جعل داره بستانا او مزرعه فهو عشري هكذا ذكر في الاصل وفي الجامع الصغير فمن المتقدمين من مشايخنا من قال هذا اذا كانت الارض عشريه بان اسلم عليها اهلها طوعا فاما اذا فتحت عنوه وقهرا فبنى في مثل هذه الارض بستانا يكون عشريا لانها كانت عشريه في الاصل الى انها ما دامت دارا كان لا يوجد منها شيء لانها عفى ناسيه فاذا جعلها بستانا صار ناسيه فجات الوظيفه الاصليه فاما اذا كان ارضه في الاصل خراجيا اذا جعل داره فيه بستانا فانه خراجيا لما ذكرنا في طوق العشر ومن مشايخنا من قال العين في هذا المعنى كالارض ان كانت الارض عشريه فالعين عشريه وان كانت خراجيه فالعين خراجيه لان وظيفه الارض يشبه وظيفه الماء وحياة الارض وحصول النماء بالماء فان كانت تسقى من هذا نهر ومن هذا نهر اخر فالعشر بالمشاركه لان فيه معنى المعاونه ولذلك ارض الخراج اذا انقطع عنها ماء الخراج وصارت تسقى بماء العشر فهي عشريه لما ذكرنا ان وجوب وظيفه الخراج لسبب النماء فاذا انقطع عنها ماء الخراج وصارت تسقى بماء العشر كان النماء بسبب ماء العشر وكذلك ارض الموات اذا احييت باذن الامام بماء العشر فهي عشريه وان حفر عين في ابتداء هكذا ذكره محمد رضي في الاصل والمعنى مع ما ذكرنا وهذا قول محمد رحمه تاما على قول ابي يوسف فان كانت هذه الارض التي احييت يحفر ارض الخراج فهي خراجيه لان حق الذي يعطى له محكوم ذلك الشيء وهذا لان الخراج حيثما ما في حق الغربه يجعل اهل القريه ويجوز لصاحب الدار الانتفاع بحريمه جميعا الى البالوعه فمعرفة الماء تنقول ما العشر وما البير التي حفرت في ارض العشر وما العين الذي تظهر في ارض العشر لا شك يخرج من الارض فاذا كانت الارض عشريه كان الماء خارج منها عشريا لان الارض وكذلك ما النبات وما البحار والمعادن عشري لان الخراج من حقوق الغانمين والغنيمه انما تثبت لما كانت في ايدي الكفره فصارت في ايدينا بطريق القهر والغلبه ولم تثبت ايدي الكفره على ما النبات والمعادن لان ثبوت اليد على الماء انما يتحقق بامكان الغتراف او بامكان التكرار وبعد السفن بعضها ببعض حتى يصير بمنزله الغتراف وهذا الامكان لا يثبت في ما النبات

وماء السما واذا لم يأخذ هذا المياه حكم العثيمه لم يكن خراجيا فيكون عشريا لان العشر ليس
بن حكم العثيمه فاما ما النهيحون ونما الجيحون وما دجله وما لفرات فذكر الناتج في مزج
كتاب الزكوة بن الاصل ان على قول ابي يوسف خراجي وعلى قول محمد عشري وذكر محمد في اول الخا
العشر والخراج انه خراجي قال وكل ارض تسقى بما دجله والفرات فهي خراجيه وروي
عن ابي حنيفة في النوادر انه خراجي وهكذا روي عن ابي يوسف في النواد ر ايضا وروي عن محمد
في النوادر ايضا انه عشري فيحتمل ان يكون المذكور في كتاب العشر والخراج قول ابي حنيفه وابي
يوسف ويحمل قول الكل فيكون في المسئله روايتان عن محمد والى هذا مال الشيخ الامام شمس الايمه
الحلواني رحمه الله ويكون ما ذكر في الكتاب ماخوذا على قول محمد والى هذا مال شيخ الاسلام رحمه الله وقال
اذا كان الارض بحال يمكن سقيها بما الخراج فسقيت بما دجله والفرات وكل ارض خراجيه فيمكن سقيها
بما الخراج اذا سقيت بما العشر فهي خراجيه لان الطفيل جانب جهة صاحب الارض واما كل ارض
لعذر سقيها بما الخراج اذا سقيت بما العشر فهي عشريه **الفصل السادس في التصرف فيما**
يخرج من الارض من الطعام وفي التصرف في العشر قال محمد رحمه الله في الاصل اذا كان
للرجل ارض عشريه واخرجت طعاما فباع الطعام قبل ان يؤدي عشره فوجد صاحب العشر يعني
المصدق والطعام عند المشتري كان للمصدق ان ياخذ من المشتري عشر الطعام وذكر المسئله هاهنا
مطلقه وذكر في مسائل الزكوة ان المصدق اذا جاء قبل ان يتفرقا عن مجلس العقد فهو بالخيار ان شاء
البايع وان شاء المشتري وان جاء بعد ما تفرقا عن مجلس العقد فهو بالخيار ان شاء البايع وان شاء
المشتري وان هلك الطعام في يد المشتري هلك بالاجماع وان هلك في يد البايع هلك بالاجماع
وللمصدق خيار ان بيع المشتري على كل حال وجه الفرق على هذه الروايه بين الزكوة والعشر ان في
باب العشر الحق كما يثبت يثبت على ان يكون العشر للفقير وتسعة اعشار الطعام للمالك لانه واجب
باسم العشر وهذا الاسم يبقى عن الزكوة وامكنا ان نجعل قدر العشر باطلا للفقير قبل التسليم لان
الاصل في العشر معنى المونة ومعنى العباده فايجاب تحصيل بصرف المالك الى مال الغير لهذا المعنى
له حق المنع على كل حال بخلاف الزكوة لان الزكوة عباده فلا يمكننا ان نجعل قدر الزكوة ملكا للفقير
قبل التسليم او يفوت معنى العباده وانما ثبت للمشتري والساعي قبل التسليم حق الاخذ فاما
الملك في قدر الزكوة فللمالك فلا عتاز حق الاخذ للساعي اثبتنا له حق المنع اذا وطن قبل التفرق
عن مجلس العقد وفي المتبقي اذا وجبا العشر في الطعام وباعه السلطان من وقت الوجوب او من عشره
من عشرات ان يتبعضه بحوز لانه شريك فيه بالعشر ولا يجوز ذلك في صدقة السوام لانه ليس
بشريك فيه بالعشر ولا يجوز ذلك في صدقة السوام لانه ليس بشريك وفيه ايضا لو من على عامر
بما يبقى دراهم توجب له فيها خمسة دراهم فباعها من صاحب المال بدينا وبقي الدينار جاز وهذا
بمنزلة الصلح ولو باعه من غيره لم يجز وكذا شبه هذا عن الطعام واستشهد فقال الا ترى
ان هذا قد يموت قبل ان ياخذ عشره دراهم فلا ياخذ وان هذا يبطل بالدين يكون عليه
ولا يبطل عشر الطعام بموت صاحبه ولا بالدين وعزى وذكر عن محمد بعد هذا ان عشر الطعام
بمنزلة زكوة السائمه ولا يبيعه من وقت الوجوب ولا من غيره حتى يتصدقه وليس لمشتري
فيه وكذلك في بعد هذا في عشر ما يبقى دراهم اذا باعه منه بدينار انه لا يجوز

وان قال خذ هذا الدينار من الخمسه التي يكون في خمسة على انه جايز وكذلك
لو اخذ منه طعاما كان عشر الطعام على حساب ذلك وهو جايز واذا عجل عشر الارض فنما
فقد ذكرنا هذه الفصول بتمامها في الزكوة في الزكوة في مقابل تعجيل الزكوة واذا
ترك السلطان عشر الارض فزرعت الارض لم يجز به بلا خلاف في زكاة العيون قال محمد
رحمه الله في الاصل من عليه العشر اذا صرف العشر الى نفسه لم يجز ولا يبرا عن العشر فيما
بينه وبين الله تعالى ومن عليه الخمس اذا صرف الخمس الى نفسه وكان فقيرا يجوز
ويخرج عن عهدة الخمس فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك اذا صرف من عليه العشر الى ابنه
فانه لا يجوز لان صرفه الى ولده لا يكون صرفا الى نفسه وفي مجموع النوازل سيل ابو
القاسم عن ارض جبل ياخذ عشرها وهقابان دون السلطان قال ان كان الدهقان
ياخذ من السلطان جاز اخذه وسقط عنهم العشر وليس لصاحب الطعام ان ياكل الطعام
قبل ان يودي عشره لان قدر العشر ملك الفقراء والله اعلم **الفصل الثامن**
في المتفرقات قال الكرخي في كتابه يوخذ العشر من جميع ما اخرجته الارض
ولا يحسب لصاحبها ما انفق على الغلة من بقر او عمال او اجر حافظ او اجر العمال ولا
نفقة البقور وفي الاصل ولا يجتمع العشر والخراج في ارض واحد سواء كان الارض
عشريه او خراجيه به ورد الاثر عن رسول الله عليه السلام والمعنى فيه ان سبب
وجوب الحقين واحد وهو الارض النامية وهذا يضاف كل واحد منهما الى الارض
تعالى عشر الارض وخراج الارض والحكم اذا اضاف الى سببه قلنا لا يجب حقان لله
تعالى بسبب واحد ولو اشترى ارض عشر او خراج للتجارة فيها العشر والخراج
دون زكوة التجارة وروي عن محمد انه جمع بين العشرين والزكاة في الايجاب واذا
مر بنا العشر الى صنف واحد جاز وكذا اذا صرفه الى واحد من صنف واحد يجوز لان
العشر نوع صدقة كالزكاة وقد ذكرنا وجه الكلام في الزكاة في مسائل الزكوة ولا يسقط
العشر بموت من عليه في ظاهر الرواية اصحابنا وروي ابن المبارك عن ابي حنيفه انه يسقط

كتاب الخراج

هذا الكتاب يشتمل على فصول ١ في بيان نوعه ٢ في بيان اراضي الخراج ٣ في بيان
مياه الخراج ٤ في بيان مقدار الخراج ٥ في بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب
٦ في بيان الاسباب الموجبه لسقوط الخراج ٧ في تحصيل الخراج في المتفرقات وفيه
بيان اخراج الروس ومن يجب عليه وبعده فصل في الجمع بين خراج الروس والاراضي
الفصل الاول في بيان نوعه فنقول الى الخراج نوعان خراج الاراضي وخراج
الروس ويحيى لك جزيه فبدا ببيان خراجي الاراضي وانه نوعان خراج وظيفة
وخراج مقاسمة فخراج المقاسمة صورته ان يفتح الامام من بلاد اهل الحرب عنوة
وعنوه ويمن عليهم برقابهم واراضيهم ويقاسمهم في زروع اراضيهم وثمارهم على
النصف او الثلث او الربع وهذا النوع من الخراج عرف بفعل رسول الله عليه السلام
فانه روي انه عليه السلام انه لما فتح خيبر قسم بعد اراضيه بين الغانمين ومن عليهم

بالبعض وناصبهم في زروع ما بين عليهم مرارا فاما لاهله وخراج الوظيفه صوبها ان فتح الله بلدا من بلاد اهل الحرب عنوة وغنم عليهم بوما بهم واراضيهم ووظف على الاراضي مقدارا معلوما من الدراهم والدنانير او اقفزه معلومه من الطعام ولهذا النوع من الخراج عروف بتقدير عمر رضي الله عنه فانه حين فتح سواد العراق اراد ان يوظف هذا النوع من الخراج فاستشار الصحابه له اثم شورته قليلون من بلال وغيرهم نخر بند سواد وجعلوا الى الفقراء وبعث عمر رضي الله عنه حذيفة اليمان وعثمان بن حنيف ليمسحا الاراضي وامرهما ان يوظفا على كل جريب من جريب الزرع درهما وعلى كل جريب ارض بستان الكرم عشرة دراهم وعلى كل جريب من ارض الوطيفه خمسة دراهم ففعلا ما وجع قالا لهما عمر رضي الله عنه لعلكما حملتما الاراضي ما لا تطيق قالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لها طاقت فسكت عمر رضي الله عنه وجوز على ذلك بحضرة الصحابه وروي ان عمر رضي الله عنه يدم عن ذلك واجب الدرهم فبعثهما مرة اخرى وامرهما ان يضع على كل جريب من ارض الزرع مع الدراهم قفيزا من بر وفي رواية قفيزا من زرع ذلك الارض وان يضع على كل جريب من ارض الكرم مع الدراهم عشر اقفزه من البر وهذا من باب المقادير والمقادير لا يثبت قياسا وانما يثبت نصا وسماعا وكانه بلغ عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في اشراط الساعه فتح العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام دينارها ومديها ومنعت مصر ديناره واردبها وارد بها وارد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث الاخبار عما يكون بعد فهذا الحديث علم عمر رضي الله عنه ان التقدير في الخراج على هذا النحو **الفصل الثاني في بيان خراج الارض اراضي الخراج** قال محمد رحمه الله في كتاب العشر والخراج اراضي السواد كلها خراجيه وحدها من عذيب الى عقبة هذا ان طول ومن عذيب الى عباده ان عرضا واراضي سواد العراق خراجيا لقضي عمر رضي الله عنه فان عمر وظف الخراج على ارض السواد وكذلك ارض فتحت عنوة وقهرا ولكن على اهلها خراجيه كما فعل عمر رضي الله عنه في ارض الجبل كما وظف على ارض السواد وكذلك كل بلدة طلب اهلها من الامام ان يعقد لهم ذمة لنا فالامام مخيرهم الى ذلك ويضع على اراضيهم الخراج وهذا الان وظيفة الاراضي في الاصل كانت هو الخراج وانما ثبت النقل الى العشر في بعض الاراضي بسبب اسلام المالك فيريد ان يثبت النقل وينبغي كما كان في الاصل وكذلك الامام اذا فعل فوما من اهل الذمة من بلدة الى بلدة اخرى لمصلحة راى فان الاراضي المنتقل اليها اراضي خراج لما ذكرنا وكذلك الذمي اذا اتخذ داره مزرعة او كرما يوضع عليها الخراج لان الاراضي الناميه لا تخلي عن وظيفه والوظيفه اما العشر والخراج وتعذر ايجاب العشر على الذمي فيتعين الخراج قال بعض مشايخنا وعلى قياس قول ما ينبغي ان يجب العشر اذا كان الارض في الارض عشريه كالذمي اذا اشترى ارضا عشريه كالذمي اذا اشترى ارضا عشريه وكذلك الامام اذا فتح بلدة عنوة وتردد بان من عليهم برقابهم اراضهم بالخراج وبين ان يقسمها بالغانمين فوظف الخراج على الاراضي تقريرا له ان يقسمها فهي خراجيه وليس في هذا توظيف الخراج على المسلم ابتداء لان وضع فيها قبل القسمه وبدون القسمه لا يثبت الملك للغانمين فيها وكذلك ارض عشريه انقطع عنها الماء العشر وصارت تسقى بماء الخراج فهي خراجيه

وهذا قول محمد على نحو ما بينا في جانب الغرب وفي هذا المقام يحتاج الى معرفة ما الخراج والله اعلم

الفصل الثالث في بيان مساحة الخراج فنقول ما الخراج ما الاثار التي حصلت في ارض الخراج وما العيون التي نظهر في ارض الخراج وما الانهار التي خرجها الاعاجم كنهر تردجود ونهر الملك واشباههما الان هذه الاوديه كانت في يد اهل الكفر وصارت في ايدينا بطريق القهر والغلبه فاخذ حكمها حكم الغنيمه واما سيحون وجيحون ودجله والفرات فقد ذكرنا حكمها بيانا في مسائل العشر فلا نعيده **الفصل الرابع في بيان مقدار الخراج** فاما خراج الوظيفه فقال محمد رحمه الله في ارض الخراج على كل جريب يصلح للزراعه قفيز ودرهم وعلى جريب الكرم عشرة دراهم وعلى جريب الزعفران بعد ما يطيق اما ارض الزرع والكرم فالوطيفه فالتقدير فيها من جهة عمر رضي الله عنه واما ارض الزعفران فلم يرد فيها من جهة عمر لانه لم يكن بسواد العراق في ذلك الوقت واعتبر فيها الطاقه وهذا لان الخراج توظيف فتقدير الطاقه الاولى ان عمر رضي الله عنه قال للذين مشحا سوادا وعلوجا حملتما الارض ما لا تطيق فقد اعتبر الطاقه وذكر الطحاوي الامام احمد الاسلام في شرح كتاب العشر والخراج ذكر في بعض الروايات ان ارض الزعفران قفيز ودرهم والجريب اسم لستين ذراعا في ستين ذراعا بذراع الملك وذراع الملك بست قبضات وذلك يزيد على ذراع العامه بقبضة هذه الجمله لفظ كتاب العشر والخراج لشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ومحمد الحميري اسم لستين ذراعا حكايه عن حريتهم في اراضيهم وليس بتقدير لا في الخراجي ولا في الاراضي كلها باجريت الاراضي تختلف باختلاف البلدان فلمجموع كل بلد منها اراضي اهلها والاربوذراع الملك ذراعا كان يضرب الى ملكهم في زمانهم وكان يزيد على ذراع العامه بقبضة وكان الارض في ذلك الزمان يزرع بذراع الملك وعيار الارض كالرباس واشباهه يزرع بذراع العامه واراد بدراهم بوزن سبعة وقد مر تفسيره في كتاب الزكوة واراد بالقفيز الصاع الذي كان على عهد رسول الله عليه السلام وهو ما بينه ابو الطحال بالعراقي وهو اربعة امناء هذا قول ابي حنيفه ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع ابو يوسف وقال هو ما بينه ابو طلحة وهو طباع اهل المدينه وسيأتي ذلك في مسائل الصدقه للخطه هذا القفيز يكون بين الخطه ذكر في موضع من كتاب العشر والخراج وذكر في موضع اخر منه قال ويكون هذا القفيز مما يزرع القفيز من ذلك الارض وهو الصحيح قال في كتاب العشر والخراج وينبغي ان يجاب لذلك القفيز بزياده حفنتين ويكالوا في تقدير قوله يكال بزياده حفنتين قال بعضهم تفسيره ان يضع الكيال كفيه على جانبي القفيز عند الكيل من الصبره ويمسك ما يقع في كفيه من الطعام ويصيب القفيز مع ما جنتاه في حوالي العامر وبعضهم قالوا معناه ان يملا الكيال القفيز ثم يسوح اعلا القفيز حتى ينصب ما في اعلاه من الجناب ثم يصيب القفيز في حوالي العامر ثم عد احفنتين من الصبره ويرمي في حوالي العامر زياده على القفيز وانما شرطنا زيادة حفنتين احتياطا لحق الله تعالى ليخرج عن حقه بيقين وذكر في ارض الزعفران ان خراجها بقدر ما يطيق ومعنى الطاقه ما بقي بعد هذا ان شاء الله تعالى بقدر هذا المقدار لا يجب في كل سنه الا مرة واحدة زرع المالك مره او مرارا لان عمر رضي الله عنه لما وظف هذا المقدار في السنه مع علمه ان الارض قد تزرع مرتين علمنا ان المعتبر اصل الزراعه لا المرات بخلاف خراج المقاسمه والعشر

لان هناك الواجب خراج الخاج فيتكرر الوجوب بتكرر الخاج اما خراج الوظيفه بخلافه يتقرر ذكرنا في مقدار الخراج فكذلك اذا كانت الاراضي تطيق ذلك فاما اذا كانت الاراضي لا تطيق ذلك بان قل ريعها فانه ينقص عنه الى ما يطيق بالنقصان عن وظيفه عمر اذا كانت لا تطيق تلك الوظيفه جاز بالاجماع اما الزياده على تلك الوظيفه اذا كانت الاراضي تطيق الزياده فان كثر منها هل يجوز في الارض التي يصدر التوظيف فيها من عمر لا يجوز الزياده بالاجماع وكذلك في الاراضي التي صدر التوظيف فيها من امام بمثل وظيفه عمر لا يجوز الزياده بالاجماع وان طاقت الزياده وهذا لان المقادير لا تعرف قياسا وانما تعرف توقيفا وسماعا والظاهر ان عمر رضي عرف هذا التقدير من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاثار ما يدل على هذا وهو حديث ابي هريرة على ما رويناه فكانه اخذ التقدير من حديث ابي هريرة على ما رويناه فكانه اخذ التقدير من حديث ابي هريرة على ما رويناه فكانه اخذ التقدير من حديث ابي هريرة رضي والتقدير الشرعي يمنع الزياده الا ترى ان ارض السواد كان يطيق الزياده مع هذا اراضي عمر بهذا المقدار ويقول الصحابه اجمعوا على هذا المقدار واجماع الصحابه حجه شرعا فيمنع الزياده وكذلك لو ان هذا الامام وظف على اراضي مثل وظيفه عمر ثم اراد ان يزيد على تلك الوظيفه ليس له ذلك فان كانت الاراضي تطيق الزياده وكذلك لو اراد ان يحولها الى وظيفه اخرى بان كانت الوظيفه الاولى دراهم فاراد ان يحولها الى الدراهم ليس له ذلك فان زاد عليهم على تلك الوظيفه او حولها الى وظيفه اخرى وحكم بذلك عليهم وكانت من رأيه ذلك مفوض الى عدل والي يرى خلاف ذلك فان كانت الاولى صنع ما صنع بطيب انفسهم فان كانت الاراضي فتحت عنوه بقهر من الامام بها عليهم امضى الثاني ما صنع الاول لان فعل الاول حصل في محل مجتهد فيه بيان ان الحكم اختلفوا في الاراضي التي فتحت عنوه ومن الامام عليهم بها منهم من قال بان الاراضي تصير للمسلمين وهم جيد المسلمين صرفوا عليهم الغرايب وهكذا قالوا في سواد العراق فان عمر جعل اهل السواد بمنزله العبيد للمسلمين وجعل اراضيهم ملكا للمسلمين وما وضع عليهم فهو كالضريبه التي يفرضها المولى على عبده وعبد يؤدي اجزاءه والاراضي مملوكه لهم وما يوخذ منهم فهو خراج كاهل بلده من اهل الحرب صالحوا مع الامام على ان يجعلهم ذمه فان كان الامر كما قال علماؤنا لا يجوز الزياده فان كانت الامر كما قالت اولئك يجوز الزياده ويجوز التحويل لان للامام ولانه نقل العبيد من وظيفه الى وظيفه وان يزيد على الوظيفه الاصليه فاذا اجتهد الامام فقال اولئك وحكم عليهم بالزياده او بالتحويل فقد حكم في فصل مجتهد فيه فلا يكون الثاني ان يبطله بعد ذلك وان افتتح الاراضي بالصلح قبل ان يظهر الامام عليهم وبقي المسله بخلافه فالثاني ببعض قول الاول لان فعله حصل في موضع لا يسوغ فيه الاجتهاد دلان العلما اتفقوا على ان هؤلا اخراروا موطنهم باقيه على ملكهم وليس للامام العبيد المسلمين اذا لم يوجد منهم سبب الرق والامام اعطاهم الامان ما شرط عليهم من الوظيفه والتحويل والزياده عليها يكون غدرا والغدر حرام بالاجماع فلم ينفذ حكم الاول

يرده الثاني بخلاف ما اذا افتتح الاراضي عنوه لان هناك وجد سبب الرق فيهم وهو القهر والغلبه والاسترقاق فيبقى الخلاف الامام بالمن تركهم احرارا وجعلهم عبيد المسلمين على نحو ما بينا واما الاراضي التي يريد الامام توظيف الخراج عليها ابتداء اذا اراد على وظيفه عمر رضي فاكثر على قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف يجوز وعلى قول ابي حنيفه واحدى الروايتين عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح للمعنى الذي ذكرنا هذا هو الكلام في اخراج الوظيفه جبنا الى اخراج المقاسمه في التقدير فيه مفوض الى الامام ولكن لا يزاد لا تضعيف الخراج لان الخاج الزرع لم يرد بالزياده على نصف الخاج نعم ان محمد رحمه يعتبر طاقه الاراضي في الخراج وفي الطاقه لا يزيد الخراج على نصف الخاج لان الشرع لم يرد بالزياد على نصف الخارج اليه اشار في كتاب العشر والخراج وروى داود ابن رشيد عن محمد في معنى الطاقه ان يقول لكل رجل من اصحاب الاراضي من زرعه ما يقوت ويقوت عياله ويدفع فضله الى ان يعود الزرع من قابل وذكر الفقيه ابي الليث في نوادره الامام صدر الاسلام معنى الطاقه في ارض الزرع عشران فقال ينظر الى ما خرج من جريب الارض من الزرع لم قيمته فان كان قيمته ما يبقى ينظر الى الواجب فيه وهو قفيز ودرهم كم يبلغ فان كان قيمته ما يبقى ينظر الى الواجب فيه وهو قفيز ودرهم كم يبلغ فان كان يبلغ اربعه فان كان قيمته اثنين عرفنا ان الواجب في المايه اربعه دراهم ثم ينظر ان الخارج من الزعفران كم قيمته فان كان قيمته ما يجب فيه اربعه وان كان اقل مما يجب فيه تمانيه فعلى هذا القياس يجب

الفصل الخامس في بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب

كل من ملك ارض الخراج يوخذ منها الخراج كافرا كان او مسلما صغيرا كان او كبيرا حرا كان او مكاتبا او عبدا ماذونا او محجورا كان او امراه لان الخراج مؤنه محضه وهو لا من اهل ايجاب المؤن عليهم قال محمد رضي في كتاب العشر والخراج وليس في الفضل والعشر شيء قد صح عن عمر رضي انه اعفى النخل والنجر في سواد العراق ومعنى المسله اذا كان حول المزرعه انهارا لا تسقى الا بها لا يكون مسلمه يجب بكل زراعه ما تحتها فانه لا يجب بسبب الانهار والفضل يوخذ اخرى زياده على خراج الارض فاما اذا كان بعض المزرعه انهارا مسلمه بحيث لا يمكن زراعه ما تحتها ذكر محمد في كتاب العشر والخراج ان الاصل انه يوضع على كل جريب عشر دراهم ولم يذكر ان هذا قول من وفي النوادر عن ابي يوسف انه يوضع على كل جريب عشر دراهم مثل ما ذكر محمد في الاصل وذكر محمد في نوادر ابن سماعه وفي الجامع الصغير ان المذكور في الاصل على قوله يوضع على كل جريب بقدر ما يطيق وتبين مما ذكر محمد ان قوله في النوادر وفي الجامع الصغير ان المذكور في الاصل قول ابي يوسف وجه قول محمد انه لم يرد في الانهار المتخذه تقديرا من جهة عمر لان الذي ورد منه تلك فعال في حريب الارض قفيز ودرهم وفي جريب الرطبه خمسه دراهم وفي جريب الكرم عشر دراهم ففي الانهار المتخذه يوضع بقدر الطاقه لما ان المعتبر في الخراج الطاقه وجه قول ابي يوسف انه ورد في الانهار المتخذه تقدير من عمر رضي فانه روي انه وظف على جريب النخل عشر دراهم او نقول الانهار المتخذه في معنى الكرم لانها تسقى بسقيا فيما بين الناس والبستان في معنى الكرم فالمضاف اليه في الكرم يكون وارد في البستان قال محمد رحمه في الجامع الصغير يجعل له ارض خراج

عظمها فعليه الخراج لانه قصد الاضرار بالمقابله بابطال حقهم في الخراج فيرد عليه نقصان ذلك بالزام الضمان وقال في كتاب العشر والخراج من الاصل لو ان ارضا من اراضي الخراجيه عجز عنها صاحبها وعطلها وتركها كان للامام ان يدفعها الى من يقوم عليها ويودي خراجها وارد بقوله من يقوم عليها ويودي خراجها من يعمل فيها بالخراج باخذ الارض ويزرعها ويودي الخراج من الغلة ويمسك الباقي لنفسه قال الشيخ الامام شمس الائمه الحلواني رحمه والصحيح من الجواب في هذه المسئله ان باخراج الامام الاخر اولا الارض اولى وباخذ الاخر يرفع عنه قدر الخراج ويسلم الباقي لرب الارض وهكذا ذكره في الزيادات وهذا لان الامام يغيب ناظرا للكل وتمام النظر في الزراعة اولى حتى لا يزول ملكهم مع اتصال حق المقاتله اليهم فان كان لا يجد من يزارعها دفعها مزارعه بالثلث او الربع على قدر ما يرى ويأخذ مثل تلك الارض من زارعه فيأخذ الخراج من صاحب الارض ويمسك الباقي على رب الارض فان كان لا يجد من يأخذها مزارعه يدفعها الى من يقوم عليها ويودي الخراج عنها وعن هذه المسئله قلنا ان السلطان اذا دفع اراضي بلا مالك وهي التي يسمى اراضي بملكه ليعطوا الخراج جاز وطريق الجواز احد الشيئين اما اقامتهم مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج او اجارته بقدر الخراج ويكون الماخوذ منهم خراجا في حق الامام لحرمانهم في حقهم قال وان لم يجد الامام من يعمل فيها الخراج يبقيها ويرفع الخراج عن عنقها ويحفظ الباقي على رب الارض وانما كان كذلك لان الامام نصب ناظرا للمسلمين ونظر رب الارض المعاند في الترتيب الذي قلنا فيما ذكر ان الامام يبيع الا اراضي قول ابي يوسف ومحمد وانما على قول ابي حنيفه ينبغي ان يبيعها كما ان الخراج دين وابو حنيفه لا يرى بيع مال المديون بغير رضاه لان ربح ماله محجور عليه وابو حنيفه لا يرى الحجر عليه الخ وقيل هذا قول الكل وهو الصحيح لان ابا حنيفه يرى الحجر في موضع ليعود نفعه الى العامه كالحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الجاهل وسفيه الحجر هنا عاد الى عامه المسلمين فيجوز البيع على قول الكل من هذا الوجه وذكر في العلل الكبير في هذه المسئله ان الامام يترك قيراطا واوده الزراعه ويدفعها الى انسان ليزرعها فاذا حصل الغلة باخذ قدر الخراج والنفقه عليها ويحفظ الباقي على رب الارض وقال ابو يوسف يعرض الامام صاحب الارض من مال بيت المال مقدار ما يشتري به القيران والاداه ويأخذ منه حجه ويكتب عليه بذلك كتابا ليزرع فاذا حدث الغله اخذ منها الخراج ومقدار القرض من مال بيت المال يكون دينا على صاحب الارض فان لم يكن في بيت المال شيء دفعها الى من يقوم عليها ويودي خراجها وهذا كله اذا كان رب المال عاجزا عن الزراعه بان كان محرما فاما اذا كان حيا فالامام يدفعه عليه ثم لا يزرع ارضك ولا يجبر على العمل ولكن ما اخذ الخراج منه ليركب زراعها مع الامكان ثم اذا كان رب المال عاجزا عن الزراعه ومنع الامام بالاعذار ما ذكرنا من عاد فقد زعم ان العمل والزراعه يستردها الامام ممن هي في يده ويردها على صاحبها الى في البيع خاصه لان البيع قد زال عن ملك صاحبها وحل له ارض خراج باعها من غيره فهذه المسئله على وجهين الاول ان يكون الارض مزارعه في هذا الوجه انه ان بقي من السنه مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنه الثانيه فالخراج على المشتري وان لم يبق من السنه مقدار ما يتمكن المشتري

فانه يزول ذكر في النوادر عن ارض الخراج ثم نصب عليها الماء في وقت يقدر على زراعتها قبل دخول السنه الثانيه فلم يزرعها فعليه الخراج وان نضب الماء عليها في وقت لا يقدر على قبل دخول السنه الثانيه فلم يزرعها فعليه الخراج وان نضب الماء عليها ثم اختلف المشايخ فيما بينهما ان المعتبر زرع الحنطه والشعير واي زرع كان فالفتيه ابو نصر يعتبر اي زرع كان والفتيه ابو القاسم يعتبر زرع الحنطه والشعير كذلك اختلفوا انه هل يشترط ادراك الزرع بحاله بعضهم شرطوا فقالوا اذا بقي من السنه مقدار ما يتمكن المشتري من ان يزرع الارض ويدركه قبل دخول السنه الثانيه فلم يزرعها فالخراج على المشتري وان كان بخلافه فلا خراج فعليه وابى هذا القول ما لشمس الائمه الحلواني وبعضهم لم يشترطوا ادراك الزرع بحاله وقالوا اذا بقي من السنه مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض الى زرع كان فعين فضلا فينبغي ان تقسط قيمته بمقدار الخراج وسلمه بحب الخراج على المشتري وان كان بخلافه فالخراج على البايع وكان الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله يختار انه ان بقي من السنه ما يستغرق يوما فالخراج على المشتري وان كان اقل من ذلك فالخراج على البايع وهذا منه اعتبار زرع الخراج واذا ادرك الزرع بحاله فالمذكور في هذه الوجه المدة الوجه الثاني اذا كانت الارض مزارعه بان كان الزراع لم يبلغ بعد فالخراج على المشتري على كل حال في نوادر بخط عصام وان كان الزراع قد بلغ فان لحقه الحب كان هذا وما لو باع ارضا فارغه ففي حق هذا الحكم سواء وفي تلك المدة ويكون هذا بمنزلة لو باع حنطه بين بيته مع الارض اخرجه في فتاوى ابي الليث وفي نوادر ابن سماعه عن محمد رجل له عوض خراج باعها من رجل يكتب عند المشتري ثم اشتراها المشتري من رجل اخر وملك عندهما ايضا ولم يبع كل مشتري بعد ثم حتى مضت السنه فليس على واحد منهم خراج والاظهر انه لم يكن في يد كل واحد منهم مقدار ما يمكن من الزراعه على حسب ما اختلفوا يجب الخراج عليه واذا كان الارض زعفران وزرعي وسلم احدهما للبايع والاخر للمشتري او سلم كل واحد منهما من نخصل احد الزعفران منفعه فالخراج عليهما هكذا ذكر صدر الاسلام في شرح كتاب الخراج قال محمد في كتاب العشر والخراج ولو ان رجلا له ارض خراج وهي سبخه لا تصلح للزرع ولا ينبغها الماء فيما لا يصلح ان يعالج ويزرع فعلى صاحبها الخراج قال شمس الائمه الاخسيكي رحمه الله وهذا يدل على ان الخراج انما يجب بشرطين ان ينقطع الماء عنها السبخه حتى اذا انقطع الماء عن ارض وانما لبثت سبخه او كانت سبخه الا انها تصل الماء عليها يجب الخراج وهذا لان الارض وان كانت سبخه اذا كان الماء يصل اليها فلا ينقطع تمكن زراعتها وعمارتها لان العمار الاراضي بالماء الح يزول اذا غرقت بالماء والتمكن من الزراعه يكفي لوجوب الخراج وكذلك اذا انقطع الماء عن الارض الا انها لبثت سبخه تمكن الزراعه لان الشعاع هو وعن الا انها رفعه والتمكن من الزراعه يكفي لوجوب الخراج وعن هذا قلنا ان ما الخراج اذا انقطع عن ارض عاما واحدا او اعواما فالخراج لا يسقط لان السبخه هي زوال بمنزلة ما الهند فاما اذا كانت الارض سبخه والماء لا يصل اليها لا يجب الخراج لان الارض السبخه لا يمكن انتفاعها بها وعمارتها بالمرة فلا يتمكن من الزراعه ثم اختلف المشايخ في هذه الصوره في بعضها ان الخراج لا يجب وفي بعضها ان الخراج يجب والمشايخ وقفوا

فنقول موضوع المسئلة في السنحه التي فيها وجوب الخراج ان يكون السنحه قليله بان يكون السنحه في واحد من جراب الارض وعامة جوابنا صالحه للزراعه وهذا لا يوجب سقوط الخراج لان هذا موجود في عامة الاراضي وموضوع المسئله في السنحه التي فيها بقي الوجوب ان السنحه تكون غالبه على الارض كلها وسقوط الخراج في هذه الصوره ظاهر ولذلك لو لم تكن الارض سنحه في الارض وتركها حتى صارت سنحه فلا خراج فيها بعد ما صارت سنحه وكذلك ان كانت الارض دارا او بيدرا يخرج شيئا فلا خراج فيها بعد ما صارت سنحه وكذلك وذكر هذين الفصلين محمد رحمه الله قال ايضا رجل له ارض عرس نهايه خربت بها كروما وهي مما لا يبلغ ستين ولا يسوى شيئا لا قليلا ولا كثيرا فان عليه فيه ما يجب في ارض يزرع في كل جريب قفيز ودرهم ولا يجب عليه خراج الكروم لانه لما لم يدرك كرما فهو كما لو لم يكن كرما اصلا لحقيقه واما عليه خراج الزارع وان لم تسق ممكنا من الزراعه لان قوات التمكن كان لمعنى من جهته فينبغي عليه ما كان في الاصل وان بلغ الكروم وامرها وكان فيه الخراج يبلغ عشرين درهما فصاعدا فعليه خراج الكروم عشره دراهم في كل جريب وان كان قيمة الخراج اقل من عشرين درهما فانه يؤخذ منه قدر نصف الخراج الا ان يكون نصف الخراج اقل من قفيز ودرهم فانه يأخذ منه قفيز ودرهم فانه اذا زرع وخرج شيء قليل اولى وذكر في بعض الروايات انه اذا كان الخراج اقل من عشرين درهما يؤخذ منه قفيز ودرهم فيتوقف لك حتى يحصل له ربع الكروم فاده وذكر القاضي الامام صدر الاسلام في شرح كتاب الغصب والخراج اذا زرع في ارض الخراج الاشجار التي ليست لها منفعة مثل الخلاف واشباهه فعليه قفيز ودرهم اذا كان حوليا لما في معنى الزرع لانه تقطع ويباع وذكر ايضا اذا غرس نخلا او اشجارا الحري بمره يلتفت في جميع الارض وهي جرت فعليه عشر دراهم وان لم يبلغ بكذا ذكر في بعض الروايات بخلاف ما في نخل الكرم لان نخل الكرم ليس لها قيمه كبيره بل قيمتها مثل قيمة الزرع فيجب فيها ما يجب في الزرع الى ان يبلغ فاما قيمة الاشجار والنخل المعتمر كنوى مثل قيمة الكروم المذكوره فيجب واذا استاجر الرجل ارضا وزرعها او استعارها وزرعها والخراج خراج وظيفة فالخراج على المستاجر والمستعير لان الخراج الوظيفه وجوبه لتعمد التمكن من الزراعه وصاحب الارض ممكن من الزراعه هنا لان المستاجر والمستعير انما تمكنا من ذلك بتمكنه من اجارتها وزرعها والخراج خراج وظيفه فان لم ينقص الزراعه الارض فالخراج على الغاصب لانه صار حابسا لها على المالك وامكن احالتها على الغاصب بيانه ان وجوب خراج الوظيفه ان كان لتعمد سلامة الخارج فالخارج لم يسلم للمالك لحقيقه وهذا ظاهر ولا حكما لانه لم يسلم له بدل ما استوفى من الغاصب من منفعه الارض شيء مما لم ينقص الزراعه الارض حتى تجعل سلامة البدل كسلامة المبدل فان كان لتعمد التمكن من الزراعه فالمولى لم يتمكن من الزراعه لان الحائل فيها او اذا كان الغاصب حاجزا فلم يتمكن المالك بينه وبين عامله حتى لو كان الغاصب مقاوما كان للمالك بينه عامله فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب الخراج على المالك وقال بعضهم يجب على الغاصب على كل حال وان تمكن المالك من الزراعه الا انه لم يسقط اعتبار التمكن او اخرج الحب وتعلق الواجب بالحب الا ترى انه لو سقط الواجب اذا فات الحب من غير منع من جهة المالك ورضاه بان اصطلم الزرع اذ على ما بينا في بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى وروي عن ابي يوسف ان الخراج على المالك في هذه الصوره واما اذا

(انتقص)

انتقص الزراعه وغرم الغاصب النقصان فعلى قول ابي حنيفه الخراج على رب الارض لان الخارج سالم له لذلك اعتبارا اضيف سالم له بدله وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد روايتان في رواية قال ان كان النقصان اقل من الخراج فالخراج على الغاصب ويدخل في ذلك النقصان حتى لا يضمن الغاصب لرب الارض نقصان الارض وان كان النقصان مثل الخراج او اكثر فالخراج على رب الارض والباقي على الغاصب وهو رواية عن ابي يوسف في فتاوى اهل سمرقند رجل استوى ارضا خراجية وبنى فيها واذا فعليه الخراج وان لم يسق بها ممكنا من الزراعه لان التمكن انما فات بصنعه والله اعلم

الفصل السادس في بيان الاسباب الموجبه سقوط الخراج

قال محمد رحمه الله اذا زرع الرجل ارضه الخراجيه فاصاب زرعها آفه فاصطلمه فلا خراج عليه فرق بين هذا وبينما اذا لم يزرعها والفرق ان الذي لم يزرعها قصد الاصل بالمعامله بدليل جمعه واتى بما في وسعه لان وجوب الخراج باعتبار النماء الا ان الشرع اقام التمكن من تحصيل النماء الكون منميا الى النماء مقام حصول النماء في موضع فتيرط في تحصيل النماء كما اقام التمكن من استيفاء المنفعه في باب الاجاره مقام استيفاء المنفعه واذا زرعها وخرج الحب تعلق الحكم بحقيقه الخارج وسقط اعتبار التمكن واعتبار السبب هذا هو الاصل المعهود في الشرع ان حقيقه العله مع السبب الظاهر اذا اجتمعا يتعلق الحكم بحقيقه العله لان بالسبب يتعدى ان السبب احقه الخلف ولا يعتبر الخلف بعد وجود الاصل واذا تعلق الواجب بحقيقه الخارج في هذه الحاله اشبه العشر وخراج المقاسمه وذلك يسقط هلاك الخارج وليس لم يسلم منه كذا ههنا هذا اذا وهب كل الخارج واما اذا وهب بعض الخارج فان بقي من الخارج مقدار الخراج ومثله باق بقي مقدار درهمين وقفيز من الخراج لان الخراج ههنا لا يزيد عليه نصف الخارج كما في خراج المقاسمه وان بقي اقل من مقدار الخراج ومثله لا يجب تمام الوظيفه فانما يجب قيمة نصف الخارج لان لو اوجبنا الوظيفه بتمامها لاداء الخراج على نصف الخارج والشرع لم يرد بمثله قال مشايخنا والصواب في مثل هذا ان ينظر الامام اولى الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض وينظر الى الخارج فيحسب له ما انفق ويرفع من الخارج فاي فضل منه شيء اخذ منه الخراج على نحو ما بينا قال مشايخنا وما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب ان الخراج يسقط بهلاكه جميع العله تحول على ما اذا لم يزرعها اذا لم يزرع من السنه مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا قبل دخول السنه الثانيه اما اذا بقي من السنه مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا قبل حصول السنه الثانيه فلم يزرعها لم يسقط عنه الخراج ونواده مثله النوادر على ما تقدم ذكرها وذكر القاضي الامام المظفر رضي في شرح كتاب العشر والخراج ان الخراج انما يسقط بهلاك العله اذا كان الهلاك بافه سماويه او ممكن التحرز عنها كالحرق والغرق والبرد ونحوها اما اذا كان الهلاك بافه ممكن التحرز عنها كاكل السبع ونحو ذلك لا يسقط الخراج لان التقصير جاء من قبل صاحب الارض حيث لم يحفظ وبعض مشايخنا قالوا الخراج وان هلك بافه ممكن التحرز عنها والاصل الاول صحيح ويسقط خراج الاراضي بموت من عليه اذا كان خراج وظيفة هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفه رحمه الله انه لا يسقط ووضع الفرق بين الخراج وبين العشر على ظاهر الرواية وعلى رواية ابن المبارك عن ابي حنيفه رحمه الله ان العشر لا يسقط بموت من عليه في ظاهر رواية اصحابنا وفي رواية ابن المبارك عن ابي حنيفه

يسقط اما الخوف على رواية ابن المبارك ان العشر عبادة نظير الزكوة ثم الزكوة ليسقط بالموت فكذا العشر اما الخراج فليس بعبادة نظير الزكوة ثم الزكوة ليسقط بالموت فكذا العشر اما الخراج فليس كذلك بل نظير الزكوة ثم الزكوة لم تسقط بل تؤخذ من تركته والموت لا يسقط الموت واما الخوف على ظاهر الرواية ان الخراج حيلة ليستحق على صاحب الارض لان صاحب الارض لا يسلم له عوض اذا ما يعطى فيه من هذا الوجه تشبه الزوجات فانها تسقط بالموت فكذا الخراج واما العشر فليس كذلك بل هو في معنى الاجرة لان الخارج يجب مشتركا بين صاحب الارض وبين العشر وما كان عوضا لا يسقط بالموت كثمن المبيع وما اشبهه وفي التتارخانية اذا جعل الرجل ارضه الخراجية معتبن او خانا للغلة او مسكنا للغلة سقط الخراج لان سبب الخراج ارض تصلح للزراعة وقد انعدمت الصلاحية فيسقط ضرورة خراج الاراضي فانه ينوي الى علي المسلمون سنون فعند ابي يوسف ومحمد يؤخذ بجميع ما مضى وعند ابي حنيفة لا يؤخذ الا بخراج السنة التي هو فيها والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الجزية هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح سير الصغير وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يؤخذ

الفصل السابع في تحمل الخراج ذكر محمد في نوادر الزكوة اذا عجل اداء خراج ارضه لسنة او سنتين فانه يجوز لانه ادى الواجب بعد انعقاد سبب الوجوب لان سبب وجوب الخراج الارض النامية ومحاله الذمة وقد وجد ما انعقد السبب كما في باب الزكوة في المنتقى رجل عجل خراج ارضه ثم غرقت الارض في تلك السنة قال يرد عليه ما ادى من خراجه قال زرعها في السنة الثانية حسب له وعن محمد في رجل اعطى خراج ارضه سنتين ثم غلب عليها الماء وصارت خطة قال يرد عليه اذا كان قائما بعينه وان كان قد دفعه فلا شيء عليه يريد به اذا كان صرفه الى المقاتلة فلا شيء عليه فقد رعى شرطا وهو كون المدفوع قائما بعينه لان الخراج في حق المدفوع المصروف اليه في معنى الصلة والصلوات اذا نضيت ابطلها بيعة

الفصل الثامن في المتفرقات اوان وجوب الخراج عند ابي حنيفة رحمه الله اول السنة لكن لشرط بقاء الارض النامية في يديه سنة اما حقيقة او اعتبارا للسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض وترك عليه يجوز عند ابي يوسف وقال ابو يوسف الا ترى ان السلطان لو قبض الخراج من صاحب الارض ثم رأى الصرف اليه اولى كان له ذلك ولا فاده في احديهم وقع وقال محمد رحمه الله يجوز بالاتفاق رواه ابن سماعة عنه ان يؤدي ما عليه من الخراج وان جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز بالاتفاق محمد سوى بينهما من حيث ان الحق منهما للعامة فلا يجوز تخصيص البعض به وفي نوادر هشام اذا جعل السلطان خراج الارض لصاحب الارض يجوز من غير ذكر خلاف وعن ابي يوسف السلطان اذا ترك الخراج لمن يعلم انه ليس بمحل لصرف الخراج اليه ينبغي ان له يحمر ويتصدق به على المساكين فهذا ان مصرف الخراج المقاتلة وان فضل فالمصرف المساكين والمتروك له قادر على الصرف الى المقاتلة فالى المساكين فلم يسعه ذلك وعند ابي حنيفة واذا ترك الرجل خراجه فلم يعمره غازيا او تصدق به على المساكين ولم يسعه واراد ان يعود الى الزكوة العامر ومن بمعناه اذا فوض اليه اخذ الاخراج ولم يبين بيانا مطلقا عام الولاية فيترك الخراج بعينه لانه لا يصح لان الفرض اليه مجرد الاخذ قال في كتاب العشر والخراج اذا كان للرجل ارض خراج لا ينبغي ان يأكل عينا حتى يؤدي خراجا فاك بعض مشايخنا هذا اذا كان الخراج خراج مقاسمة

لانه بمعنى العشر لبعض الخارج فيصير اكلا من غلة مشتركة اما اذا كان الخراج خراج وظيفة يجب في الذمة لا تعلق له بالخارج كان الخارج خالصا لرب الارض على الخلوص فيحل له التناول ويعتبر قالوا وان كان الخراج خراج وظيفة فالجواب يكون كذلك لان الخارج محبوس بالخراج فان السلطان ان يحبس الغلة الى مستوفي الخراج وهو بمنزلة المبيع اذا كان محبوسا بالثمن وله ان يحل للمشتري تناول المبيع قبل اداء الثمن كذا ههنا قال في الجامع الصغير اذا كان للرجل ارض زعفران ترك الزعفران بغير عذر وزرع فيها الحبوب يوضع عليه خراج الزعفران وكذلك من استغل الى احسن الامرين بغير عذر وان كان له كرم مثلا فقلعه وزرع فيها الحبوب يؤخذ منه خراج الكرم لانه هو الذي صنع الزيادة فصار كما لو عطل ارضه وفي كتاب العشر والخراج اذا اجر ارضا يصلح للزراعة من الاراضي الخراجية من رجل ليجعلها مستأجرا كرما ذكر في بعض الروايات ان مقدار خراج المزروعة على وجه الارض والزيادة الحقها خراج الكرم على المستأجر لانها اما صارت كرما بصنع المستأجر السلطان الجائر اذا اخذ خراج الاراضي خرج صاحب الاراضي عن العهدة لانهم يصنعون الخراج مواضعها وهو المقابلة في فتاوى ابي الليث وفي فتاوى اهل سمرقند السلطان اذا امر بطلب خراج الارض فعلى اصحاب الاراضي ان يتصدقوا به على الفقراء ولو طلب السلطان الخراج وتصدق من عليه بنفسه لا يجزيه اذا استوى اراضي الخراج ولم يقبضها او قبضها ولكن منعه السلطان عن زراعتها فلا خراج عليه لان الخراج انما يجب على المتمكن من الزراعة وفي فتاوى ابي الليث ان خراج ارضه على الفتاوى طلب من غلته خراج ارضه سنوه خراج اراضي العرب قال الفقيه ابو القاسم اذا لم يعرف ابتداء وضع الخراج على هذه العرب انه كان على الفتاوى او على التفاوت ترك على حاله وفي كتاب العشر والخراج وينبغي للوالي ان يوالي الخراج رجلا يرفق بالناس ويتدل لهم في خراجهم وان تأخذهم بالخراج كلما خرجت غلة فيأخذهم بتقدير ذلك حتى يستوفي تمام الخراج في آخر الغلة والمراد لهذا ان يوضع الخراج على قدر الغلة حتى ان الارض اذا كانت يزرع فيها غلة الربيع وغلة الخريف فعند حصول غلة الربيع ينظر المتولي الى قدر غلة الربيع من الارض لئلا تأخذ غلة الخريف بتطريق الخوف والظن وان وضع عند ذلك انما مثل غلة الربيع فانه يتصف الخراج فيأخذ نصف الخراج من غلة الربيع فيوضع النصف الى غلة الخريف وهذا الان وجوب الخراج باعتبار الربيع وهذا لهلاك الزرع يبطل الخراج فينوزع على الزرع كذلك يفعل في القول بنظر ان كان مما يخرج خمس مرات يأخذ من كل من خمس الخراج وان كان مما يخرج اربع مرات يأخذ من كل من ربع الخراج وعلى هذا القياس هكذا في فتاوى اهل سمرقند صنيعة لرجل بعضها مراح فاشترى قوم الكروم واشترى قوم الارض الخراج حال كان حصة الكروم من الخراج معلوما من الابتداء وحصة الزرع كذلك ينبغي الحكم عليه وان كان الخراج يخرج جملة ولا يعلم حصة الكروم والارض الخراج من الابتداء فان كان الكروم كرما من الابتداء لم يوف الا هو كروم والارض الخراج كذلك كان عليه الكروم وعليه الخراج خراج الارض الخراج فان كان دراهم يقسم على قدر الماء وان كان موضع الكروم قراحا في الاصل ثم حصل كروما من بعد فيقسم الخراج على الارض الخراج

كذلك الحكم كذلك والله اعلم ثم شرعنا في بيان النوع الثاني وهو خراج الرؤس فنقول
ترك الكافر دار الاسلام بالجزية جائز واما فعل النبي عليه السلام فلانه ترك كثيرا من الكفار على
الكفر بالجزية واما اجماع الصحابة فقال عمر رضي الله عنه لعثمان حديفة ابن اليمان وعثمان ابن حنيف
ليوظف خراج الاراضي خراج الاراضي والرؤس يجمعهن الصحابة ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
بعد هذا يحتاج الى من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل والى معرفة ما يجب عليهم معرفة وقت وجوبه
والى معرفة ما يوجب سقوطه والى معرفة ما يوخذ جزية بعد صرف الجزية فنقول عقد الذمة
اما بيان من يقبل منه الجزية فنقول تقبل الجزية من جميع اهل الكتاب بلا خلاف بينهم كانوا
من العرب او من العجم ولا يقبل من مشركي وعبدة الاوثان والمرتدين بلا خلاف وتقبل من مشركي
المجوس من عبدة الاوثان عندنا وتقبل من المجوس بلا خلاف والمسئلة تاتي في كتاب السير ان شاء الله تعالى
واما بيان من يجب عليهم فنقول اهل الذمة في حق ما يجب عليه انواع ثلثة المتغلبي والتغلبي
من النصاري وسائر اهل الذمة اما التغلبي فالواجب عليه الصدقة المضاعفة اتباعا لشرط
عمر رضي الله عنه واما النصاري فالواجب الحلل اتباعا لصلح رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما سائر اهل الذمة فالواجب على العمل منهم الجزية على الترتيب الذي بينا بعد هذا وتكلموا
في معنى المعتمل والصحيح من معناه الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة وانما خصصنا
القادر على العمل بايجاب الجزية حتى لا يجب على المقعد والاعمى والشيخ الكبير الذي لا يستطيع
الكسب لان الجزية تجب بالمقاتلة لانها عقوبة للمقاتلين وهذا لا يجب على الزمنى والعباد
وكذلك لا يجب على العبيد والمكاتب والمدبرين لانهم مملوكون ما يقوا مالا وهو البدل
فثبت ان الجزية عقوبة المقاتلين والذي لا يقدر على العمل لا يقدر على القتال فلا يجب عليه الجزية
فشرطنا القدرة على العمل لهذا ثم العمل القادر على العمل وان كان مقسرا عليه اثنى عشر درهما
وان كان وسطا الحال فعليه اربعة وعشرون درهما وان كان غنيا فعليه ثمانية واربعون درهما
وانما اعتبرنا هذا الترتيب لان الجزية عقوبة مالية والغنى لهذه العقوبة من الغنى فشرع في
الغنى اكثر مما شرع في حق الفقير استدلالا لسائر العبادات المالية فاصل التفاوت بينهما
الغنى معقول والتقدير اتبعنا فيه الشرع وقد ورد الشرع على الترتيب الذي بينا فتصح ان عمر
رضي صير حد بينه من اليمان وعثمان ابن حنيف الى سواد العراق لتوظيف الخراج والجزية وظن
الجزية على الترتيب الذي ذكرنا وقد رضي عمر رضي ذلك بحضرة من الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان
اجماعا وتكلم العلماء في معرفة الغنى والفقير على ما ذكر في الكتاب وقال الفقير المعتمل
الذي لا مال له وانما يغنيه بكسبه يوما بيوم واما يوخذ منه اثنا عشر درهما اذا كان يفضل
شيء من كسبه عن قوته وقوت عياله اما اذا كان لا يفضل شيء من قوته وقوت عياله فانه لا ياخذ منه
شيء وهكذا ذكر في النوادر عن محمد واما التوسط فهو الذي له مال الا ان ذلك المال لا يكفيه لمؤنة
عمره فيحتاج الى العمل في بعض الاوقات لوجوب عمره واما الغني فهو الذي مال يكفيه لمؤنة عمره من غير
ان يعمل بنفسه وقال القفيه ابو جعفر رحمه الله يعتبر في كل بلدة عرف اهلها من عدد الناس في ذلك البلد
اوسطا او غنيا فهو كذلك وهو الاصح يوخذ الجزية من قسيسهم ورهبانهم وكذا ذكر في كتاب السير
والخراج وفي اخر السير الكبير ان عند ابي حنيفة يوخذ منهم الجزية وعند ما لا يوخذ ولا ياخذ

من المجنون

من المجنون والمعتوه واما بيان وقت وجوب الجزية فيقول الجزية تجب باول الحول عندنا حتى كان
للامام ان يطالبه بالجزية حتى يقبل عقد الذمة واستيفاء اخر الحولين بطريق التحقيق والتاجيل
عند ابي حنيفة وهذا لان الجزية خلف عن القتل وبعد الذمة سقط الاقتل فيجب خلفه في الحال
غير ان الحول تخفيف وتاجيل عند ابي حنيفة فيوخذ في اخر الحول مثل حول الحول وعن ابي يوسف
انه قال ياخذ في كل شهرين سدسه ذلك وفي المنتقى عن ابي يوسف يقابل على الجزية كما يضع
شهران او نحو ذلك اخذ منه شيء ولا يوخذ منه حتى يتم ذلك حتى يتم السنة وعن محمد يوخذ في كل
شهر بسطه وفي المنتقى ايضا عن ابي يوسف اذا احتلم الغلام من اهل الذمة الى اول السنة
قبل ان يوضع الجزية على رؤس الرجال ثم ياخذ عند السنة هذا الفضل بناء على ما قلنا ان وجوب
الجزية وتوظيفه في اول السنة فمتى اعجبي اهليه التوظيف في تلك الحالة وعلى هذا المجنون يفيق
والمملوك يعتق والحربي اذا اسلم ذمته في اول السنة او اخرها وفي المنتقى قال ابو يوسف اذا
اعمي عليه او اصابته زمانة وهو موسر اخذت منه الجزية فقال الحاكم ابو الفضل هذا خلاف
رواية الاصل معنى المسئلة اذا اعمي عليه او اصابته زمانة في اخر السنة فعلى رواية هذا الكتاب
شرط اخذ الجزية اهليته من اول الحول الى اخره واما بيان ما يوجب سقوطه فمن جملة ذلك
الموت وانه على وجهين اما ان يموت في بعض السنة او بعد تمام السنة وكيف ما كان لا ياخذ
من تركته لانها عقوبة الكفر وجب الزجر من الكفر وهذا المقصود لا يتحقق بعد الموت فيسقط
ضرورة وكذلك يسقط بالاسلام لما ذكرنا وفي المنتقى عن محمد نصراني في اول حراج راسه سنتين
ثم اسلم قال يرد اليه حراج سنة وان ادى حراج سنة ثم اسلم في اول السنة لم يرد عليه
وهذا المسئلة بناء على ما قلنا ان وجوب الجزية في اول السنة والخطاب في اخر السنة او متفرقا
على اسم السنة على حسب ما اختلفوا فاذا ادى في اول السنة حراج هذه السنة وخراج سنة اخرى
على سبيل التعجيل ثم اسلم في السنة لما مضى وجدا المانع من الوجوب قبل الوجوب وفي هذه
السنة عقوبة التوقيت بعد الوجوب فلا يجب الرد قال محمد رحمه الله في كتاب العشر والخراج
ولم ياخذ منه خراج راسه على ما وصف حتى جاء سنة اخرى لم ياخذ لما مضى عند ابي حنيفة
وعندهما يوخذ ولعب المسئلة ان الجزية اذا اجتمعت وتوالت تداخلت عند ابي حنيفة رحمه الله
عندهما يقولان ان اسم المدة توكد السبب وما يوكد السبب لا يبالي حكم السبب بيانه ان سبب
الجزية الكفر والكفر يتغلظ بطول المدة ولابي حنيفة رحمه الله ان الجزية في حق من يجب
عليه عقوبة الكفر شرعت للزجر عن الكفر وفي حق المضروب عليهم وهم المقاتلة خلف
عن المقرة بالبدل فان نظرنا الى معنى العقوبة تداخلت لان الزجر يحصل بالواحد ولان الزجر لا يحصل في الماضي وانما يحصل في المستقبل والواحد يكفي لذلك
واذا اعمي او صار معقدا او شيخا كبيرا لا يقدر على العمل لا يوخذ لما مضى لا تفاقا واما على قول ابي حنيفة
ظاهر واما على قولهما فلان الجزية انما توخذ بطريق العقوبة ولنا بيان ما يوخذون به بعد ضرب
الجزية ويقبل عند الذمة قال محمد رحمه الله في اخر الجامع الصغير وياخذ اهل الذمة باظهار
الكساء والركوب على السرج كهيئة الاكف وقال في كتاب العشر والخراج وينبغي ان لا يترك احد
من اهل الذمة تشبيه بالمسلمين وفي ملبوسه ولا ركوبه وزينته ومعيشته والمعنى ان لو تركنا هؤلاء

يشبهون بما هيئة اللباس والمركب كما شبهان بهم وقد بينا غير التشبه بهم بقدر الامكان ولا
في أصل اللباس ان لم يكن من هيئة اللباس ثابت فوجب المخالفة فيه ولانهم من اهل العقار والملك
من اهل الغرة فيجب اظهار المخالفة في الزي والهيئة ليقع التميز بيننا وبينهم فلا يدل المسلم ولا يغر
الكافر ولانا نهينا عن مجالستهم بالسلام والتحية قال الله تعالى لا تتخذوا عدوي الى قوله اولياء تلقون
اليهم بالمودة فلابد من علامة لغرتهم كيلا يحسبهم مسلمين فيسلم بالتحية ويمنعون عن ركوب الخيل
لانه من باب العز وهم من اهل الاستخفاف فيمنعون عنه الا اذا وقعت الحاجة الى ذلك بان استعارهم
الامام في المجاربة والذب عن المسلمين هكذا ذكر شيخ الاسلام وذكر صدر الاسلام ويمنعون عن ركوب
الافراس الفارهة الى الكودن قال شيخ الاسلام ويمنعون عن ركوب البغل لانه سبيد الحمار والبغل
عن ركوب الحمار لان كل احد لا يقدر عن المشي ولكن يمنعون من ان يضعوا على المركب سرجا كسرج الملوك
وينبغي ان يكون على قربوسهم سرجهم مثل الرمانة والاصل هذا كله ما روي عن عمر الى كتب الى امراء
الامصار والجنود ان لا يتركوا اهل الذمة يتشبهون بالمسلمين في لباسهم وسرجهم واختلفوا في قوله
وينبغي ان يكون على قربوس سرجهم مثل الرمانة قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في كتاب العشر
لم يرد بقوله وعلى قربوس البرج مثل الرمانة ان يكون قربوس سرجهم مثل مقدم السرج وحنيته
وتحريكون عليه امانة وانما اراد ان يكون قربوس سرجهم مثل مقدم الاكاف وهو مثل الرمانة وكل
بعض متاخينا اراد به ان يكون سروج المسلمين وعلى مقدمها بني كالرمانة والاول
اصح لانه اقرب الى موافقة رواية الجامع الصغير وقال وينبغي ان يكون لباس مهرة وكذلك يمنعون
ان يكون شراك نعالهم وفي ديارنا لا يلبس الرجال النعال وانما يلبسون المكاعب فيجب ان يكون
مكانهم على خلاف مكاعبنا وينبغي ان يكون حسنه فاسد اللون فلا يكون حريرا بحتا والمعتبر الصفة وينبغي
ان ياخذوا حتى يتخذ كل انسان منهم مثل الخيط الغليظ يقعد على وسطه امر هم رضي الله عنه والمعنى
فيه ان المقصود وهو العلامة لم يقع التمييز بين المسلمين وبينهم والغالب وقوع الرجوع
على الوسط فكان الوسط في تحصيل هذا المقصود بليغ وينبغي ان يكون ذلك من الخيط والصوف
ولا يكون من ابريسم وينبغي ان يكون غليظا ولا يكون رقيقا بحيث لا يقع المعرفة به الا ان يرفق النظر
قال شيخ الاسلام وينبغي ان يعقد على وشطه عقدا ولا يجعل بحلقه ليسهل كما ليشد المسلم
المنطقة ولكن تعلقون على اليمين والشمال لان الجفان وان دفاع البليس في هذا سندروا يتركون
ان يلبسوا اجنافا من ثيابه وينبغي ان يكون خفافهم خشنة فاسد اللون ولكنا لا يتركون ان يلبسوا
فيه مرسه وقميصا مرسه بل يلبسوا قميصه خشنة كريه لباس اذا نها طويله وذيولهم قصيرة ولا
يلبسوا قمصانا حسنة من كرابيس جيوبهم على صدورهم كي يكون اللبون وهذا كله اذا وقع الظهور
عليهم فاما اذا وقع معهم الصلح عن بعض هذه الاشياء فانهم يتركون على ذلك لما اختلفوا المتاخ
بعد هذا ان المخالفة بليسا وبينهم شرط بعلامة واحدة اما على الرابع كما قلنا وهو المختار
او على الوسط كالمنطقة او على الرجل كالخف والنعل على خلاف ما بينا وما عينا الحصول ما هو
المقصود بالعلامة لا لعينها لان البصر قد يقع على الرابع غير وقد يقع على الوسط لا عينه وقد
يقع على الرجل لغيره والمقصود هو التمييز وقت اللقاء وقت وقوع البصر عليهم حتى لا نغلبهم
وانما نبدئهم بالسلام منهم من قال يكتفي في النصراني بعلامة واحدة وفي اليهودي يحتاج الى

الى علامتين وفي المجوس يحتاج الى ثلث علامات والبه مال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله ووجه ذلك ان هذه العلامات تشعر بالذل والصغار وانما يزاد وانما يزاد بسبب تحقيق الذل والصغار
بالكفر عيره او بزياده غلظا لكفره وينقص بخفة الكفر وكفر المجوس اغلظ من كفر اليهودي والنصراني فلهم
انكروا اتباع جميع الانبياء فشرط في حقهم ثلث علامات زيادة في ذلهم وصغارهم وكفر اليهود دون كفر
اغلظ من كفر النصارى لان اليهود يجحدون نبوة من بعض نبوة نبينا وبعوة عيسى والنصارى يجحدون نبوة
نبي واحد وهو نبينا فكان كفر اليهود اغلظ فشرط في حقهم علامتان واكتفى في حق النصراني بعلامة واحدة
ليقع الامتياز لاحتماله وكان الحاكم الامام ابو محمد الكوفي رحمه الله يقول ان ضاهم الامام واعطاهم
الذمة بعلامة واحدة لا يزاد عليها واما اذا قدم بلدة وعرفوه كانه الامام ان يلزمهم العلامات وهو
الصحيح وما يتركون حتى يحدثوا كنيسة او بيعة او بيت نار في مصر من امصار المسلمين قال عليه السلام
لا كنيسة ولا بيعة في الاسلام ولان في احداث البيع والكنائس في الامصار اعلان دين الكفر ونحن انما اعطينا
الذمة بشرط ان لا يعلنوا ما كانوا في دينهم ولا يمنعون من احداث الكنائس في القرى في ظاهر الرواية
وذكر ابي الحسن عن ابي حنيفة انهم يمنعون في الحدث الكنائس في القرى كما يمنعون من ذلك في الامصار
وهكذا ذكر محمد في كتاب العشر والخراج لان في احداث الكنائس اعلان دين الكفر وقد منعوا عن اعلان الكفر
في القرى كما يمنعون عنه في الامصار ظاهر رواية اصحابنا ان احداث الكنيسة والبيعة مباح بعيد
لانها عمارة والبناء والعمارة مباح في الاسلام وظهر الوجوب مثل ذلك من المسلمين كان مباحا وانما
الحرمة لاحد قصدهم هذا البناء للمعيشة فكان حراما لعينه فلكونه حراما لعينه منعوا عن احداثها في
الامصار لكونه مباحا لعينه ثم منعوا عن احداثها في القرى توفيرا على المسلمين حظهما خلافا لمحمد
لانه حرام معيشة بعينه وهم منعوا عن اظهار المعاصي في دار الاسلام فاما اذا كانت الكنيسة قديمة
في القديم يتركه القديمة بلا خلاف وفي الامصار كذلك يتركه القديمة على رواية الاجارة وعامة
الكتب وعلى رواية كتاب العشر لا يتركه القديمة وبرواية كتاب العشر اخذ الحشر وعلى هذا اذا كان
هم كنيسة في قريه فيها اهلها فيها بيعة كثيرة وصارت من جملة الامصار امروا بهدم الكنيسة
على رواية كتاب العشر وعلى عامة الروايات لا يامرون بذلك وهكذا اذا كانت لهم كنيسة قرب من المصر
يقدموا حولها ابنية حتى اتصل بذلك الموضع بالمصر وصار محله من محال المصر امروا بهدم الكنيسة
على رواية كتاب العشر وعلى عامة الروايات لا يؤمرون بذلك وبرواية كتاب العشر اخذ الحسن بن زياد
والصحيح ما ذكر في عامة الروايات بدليل ما روي عن ابن عباس انه قال ايما ارض مصرته العرب
فليس لاحد من اهل الذمة ان يبنوا فيها بيعة ولا ان يضربوا فيها ناقوسا ولا كان قبل
ذلك فحق على المسلمين ان يرفوا لهم وانه جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اليوم ساهدا بترك الكنائس في الامصار من غير نكير فكان حجة شرعا ثم هذه الروايات فيما اذا جهر
الامام عليهم من غير صلح بينهم وبين الامام قبل ظهور الامام فاما لكنائس تترك على حالها في الروايات
المقر القديم وذلك سواء كانوا كانت الكنائس قديمة حتى لم يكن اثر عمارتها ونقضها على عامة
الروايات واندرست كنيسة كانت لهم بناء وهاهنا ان هذا ليس باحداث بل هو اعادة الاول وكانه لا
يمنعون عنه الا اذا ارادوا ان يبنوا اوسع من اول لم يمنعوا من الزيادة لان في حق الزيادة
احداث قال في كتاب العشر والخراج ولا يترك واحد منهم حتى يشتري دارا ويسكنها في مصر

من امصار المسلمين وبهذه الروايه اخذ الحسن ابن زياد على رواية عامة الكتب يمكنون المقام في دار الاسلام
الا ان يكون المصر من امصار العرب نحو ارض الحجاز فانهم لا يمكنون المقام وجه رواية العنبر ما روي ان رسول
صلى الله عليه وسلم امر باخراج اليهود من جزيرة العرب لا ادع فيها الا مسلما قال عمر رضي الله عنه وعن علي رضي
الله عنه انما اجلاهم من الكوفه والمعنى في ذلك انهم لو تركوا من شر الدور لاشتري كل واحد منهم دورا
ومنازل فيؤدي الى ان يصير جميع المصر لهم ويحرج من ان يكون دار الاسلام وانه لا يجوز وجه ما ذكرنا في غا
مة الروايات قول ابن عباس رضي الله عنه وما كان مثل ذلك محرجا على المسلمين ان يوفوا لهم وسكانهم
في الامصار كان مثل ذلك فنوفي لهم ترك ذلك عليهم وعن عمر رضي الله عنه انه فتح بيت المقدس فقاوشك
اهل الذمه فيها وخالد بن الوليد فتح مدينة بس وترك اهل الذمه فيها وفتح ابو عبيده ابن الجراح وشرحبيل
ابن حسنه ويزيد ابن ابي سفيان ارض الشام عنوة فتركوا اهل الذمه فيها ولانا اجماعا على انهم يركون
المقام في الحرمين من ارض الحجاز وانما يتركون ليسمعوا لام الله تعالى فيتفقون على مجالس الاسلام ويدعون
عن الاسلام وعن اهله وربما يميل قلبهم الى الاسلام وهذا المعنى يتنهي توكهم في الامصار من الطريق
الاولى ان هذه الفايدة في الامصار انتفوا كل وما روي من الاخبار سوى خبر علي رضي الله عنه فوجه الجمع
بين التمسك بها اتفاقا وردت في ارض العرب ونحن نقول انهم لا يمكنون من المقام في ارض العرب
والبغي بحر الوارد بخلاف القياس في ارض العرب لا يكون وارد في سائر الامصار دلالة ان ارض العرب
لها زيادة حرمه بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم لبيت تلك الحرمه سائر الامصار فالنص الوارد
منه لا يكون وارد هم ناذا ما خبر علي رضي الله عنه فهو محمول عندنا على انه انما اجلاهم من الكوفه فيصير
الدار محمول كلامه فيما يفعله الامام على سبيل المصلحه فانا نقول به **فصل في الجمع بين خراج الار**
والاراضي قال محمد رحمه الله في الزيادات اذا اراد ان يصالح اهل الارض دار الحرب كل سنه
على دراهم معلومه من اراضيهم وحمايتهم فهو جايز فقد صح ان رسول الله عليه السلام صالح
اهل الحرب وهم يضاري كل سنه على الف وماتين خلف من جلالهم لؤدون النصف في المحرم و
النصف في رجب ولهذا الخيار ان شاء جمع بين اراضي والاراضي فجعلها خراجا واحدا من الدراهم
والدنانير او الكيل او الوزن او الثياب كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل نجران وان
شاء افرد كل واحد منهما فان جمع قسم المال على الاراضي والجماجم على قدر حال الجماجم وعدده
على قدر الاراضي ما يعدل والانصاف لان المال قد يملك سنين بالاراضي والجماجم والمال حتى يوزع
سنين ينقسم عليها بالحصص فما اصاب الجماجم فهو جزيه حتى يقسم على الرجال المقاتلين على ترتيب
الذي ذكرنا دون النسوان والصبيان والذمي عند المقاتلين وما اصاب الاراضي يكون خراجا
يقسم على عدد الاراضي على قدر الربع والغلة على الترتيب الذي ذكرنا دون النسوان وهذا لانه اضاف
الى اعمال جماجمهم الكفار عن الجزيه بعد ما وقع الصلح ولا اعمال للاراضي الناميه عن المؤنه
وبعد ما يجاب مال الخراج كان الصلح محمولا على ان يجعل ما اصاب الجماجم جزيه واما اصاب
الاراضي خراجا فان قلت الجماجم ان مات بعضهم او سلموا يدخل حصتهم في خراج الاراضي ان احتمل
وكذلك لو هلكت الجماجم كلها دخل حصة الجماجم في حصة خراج الاراضي ان احتملت لان المال
ليس في الصلح جملة وليس بمفرق وهذا عين الطرح فيدخل وطيئة الجماجم وطيئة ولكن القول
به لان الاراضي اصل في هذا الباب والرقاب تبع حتى لم يجز افراد الرقاب بالمن والمعنى ان الجماجم

ليس لها اصول باقيه لانها تهلك فينقطع حق المقاتله والاراضي لها اصول باقيه وهو الخراج
فينفي منفعة المقاتله والبدل مبيع فويل لشيئين احدهما تبع والاخر متبوع كان للبايع حصته
من البدل فاداه اما باقيا واذا هلك يصرف كل البدل الى المتبوع كما اذا اشترى ارضا فيها نخل
بثمن معلوم كان للنخل حصته من الثمن ما دامت قايمه وعند الهلاك يحمل كل الثمن بقا
الارض لهذا هنا قال اذا كانت الاراضي لا يحتمل الشح فيوظف عليها بقدر ما احتملت عبادا
للانها بالامر بدا فان كثرت الجماجم بعد ذلك رد عليهم حصتهم لان الطرح كان لاجل الضروره
وقد ارتفعت الضروره وان هلكت الاراضي بان غرقت او غرقت وبقيت الجماجم بحالها رد جميع
الاراضي الى الجماجم لان الجماجم تبع في هذا الباب والاراضي اصل وعند هلاك الاصل يحل
كالبدل بمقابله البيع بل يسقط حصته الاصل ولو لم يهلك الاراضي ولكن قل ريعها نقصت
حصة الاراضي ونقلت الى الجماجم ان احتملت فان عاد ريع الاراضي عند الكمال عيد عليها
ما رد وكذلك اذا لم يقل ريع الاراضي ولكن كثرت الجماجم نقص عن الاراضي وصرف من خراجها
الى الجماجم بقدر ما يحمل كالواردات النحل بقتل النحل فانه ينقص من حصة الارض ويوقف
الى النخيل لذا هنا هذا فاجمع بين الوقاب والاراضي في الصلح واما اذا افرد فجعل الجماج
حصة معلومه من المال والاراضي حصة معلومه من الاراضي المال لم يدخل احدى
الوظيفتين في الاخرى حتى اذا قلت الجماجم سقط حصته من مات وكذلك اذا هلكت
الجماجم وقل ريع الاراضي وبقي على حاله لم يصرف الى الجماجم شيء من حصته الاراضي وانما كان
لذلك لان الجماجم وان كانت تابعه للاراضي في حكم المن الا انها لما افردت بالصلح
وبالبدل صارت اصلا وهلاك بعض الاصل يسقط ما يزايله من البدل كالواشترى ارضا
فيها نخيل وسمى لكل واحد ثمنا معلوما فاحترقت النخيل قبل القبض ولو صالحهم الامام
على مال معلوم على ان ياخذ ذلك من الاراضي دون الجماجم ومن الجماجم دون الاراضي كان
ذلك باطلا لان فيه اهمال الجماجم الكفار واحلال الارض التامنيه عند الدو معدوذلك باطل
ولكن بهذا لا يبطل الذمه لان عقد الذمه لا يبطل بالشروط الفاسده بل يبطل الشرط ويبقى
المال مقابلا بها وصار هذا وما تقدم سواء قال لو اسلم اهل هذه الدار التي صالحهم الامام
على مال معلوم يؤدون عن رؤسهم واراضيهم سقط عنهم خراج الرؤس وخراج الاراضي على
حاله هذا باسلام رب ما في خراج الرؤس اما لا ينبغي في خراج الاراضي والاصل في ذلك ما روي
ان عليا رضي الله عنه قال لدهقان ان اسلمت وضعنا عنك خراج راسك واخذنا منك خراج
الارض وعن عمر رضي الله عنه اخذ من دهقان نهر الملك خراج ارضه بعد ما اسلمت وعن ابن سيرين
والحسن ابن علي وابي هريرة وابن عمر رضوان الله عليهم اجمعين انهم استزوا اراضي خراجهم
بالسواد وكانوا يؤدون الخراج عنها وان اراد الامام ان يجعل الاراضي عشريه فليس له ذلك
فقد صح ان عمر رضي الله عنه ترك من اسلم من اهل سواد العراق على خراج ارضه ولم يعشرها وهو المعتمد
في هذا الباب ولو فعل ذلك وحكم به وكان ممن لا يرى ذلك وفي عزه ورأى حكمه خطا نفذ
وامضاه لانه مجتهد فيه فان من العلماء من قال بان اراضي الكفار بعد ما اسلموا يصير عشريه
وهو مالك ولو لم يسلم اهل هذه الدار لكن اراد الامام ان ينتقلهم من دارهم الى دار اخرى

وتحول الى ديارهم قوسا وغيرهم عن دفع الكفار عن انفسهم ان قصدوهم او خافوا عليهم ان يخربوا الكفار
بعورات المسلمين واما قتل الشافعي قوم واراضيهم واعطائهم اياها كما فعل بقريظة والنضير
وان شاء ابدلهم اراضي للعوض الذين نقلهم الى بلادهم كما فعل عمر رضي بأهل سوان فانه رضي الله عنه
اعطاهم اراضي من العراق مثل اراضيهم واذا فعل ذلك كان على الناس كل فريق الوظيفة التي كانت
عليهم في بلادهم وكان على كل فريق خراج الارض المتروكة عنها هكذا ذكر في الزيادات وذكر في رواية
اخرى ان على كل فريق خراج الارض المنقول اليها واختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا الى الملة الاولى
وذكر الحلواني رواية وجهان وجه ما ذكر في الزيادات ان الوظيفة انما وجبت عليهم بالصلح وانما
وقع الصلح مع كل فريق على وظيفة المنقول عنها ووجه الرواية الاخرى ان هذا من الامام مبادلة
الاراضي بالاراضي وفي مبادلة الاراضي يعتبر خراج المنقول اليه كما اذا اشترى
الرجلان ارضا بارض وبعضهم قالوا الخلاف في المسئلة روايتان وكذا كل رواية ما قالوا واختلفوا
في التأويل بعضهم قالوا ما ذكر في الزيادات محمول على ما اذا لم يكن للمنقول اليها خراج حراج
موظف فيعود خراج المنقول اليها الى خراج المنقول عنها كما كان وذلك الخراج المنقول عنها حقيقة
وما ذكر في الرواية الاخرى محمول على ما اذا وقع الصلح عن الاراضي اذا لم يمكن التفصيل وما ذكر
الرواية الاخرى محمول على ما اذا وقع الصلح مستقرا وعند ذلك يمكن التحويل الى الاراضي
خراج المنقول اليها فان كانت احدى الاراضي خيرا من الاخرى فالامام الذي حولهم الى الارا
الرديئة في المساحة حتى يأخذ وامثل ما اخذ منهم في القيمة اعتبارا للطرفين بالجانبين هذا اذا
انتقل الى تلك الاراضي قوم من اهل الذمة فان انتقل اليها قوم من المسلمين فعلى المسلمين
خراج تلك الاراضي لان الخراج استقر وطيفة لهذه الاراضي فلا يسقط باسلام المالك
بعد ذلك كما لو اشترى المسلم ارضا خراجيا فبعد ذلك ان كان المال معروفا الى الصلح
حصل الامام على المسلمين حصة الاراضي وان كان المال جملة قسم المال على جماجم رؤسهم وعلى
الاراضي كل سنة فما اصاب الاراضي حصل على المسلمين الذين نقلهم اليها وما اصاب الجماجم حصل على الذين
لعلم عنها والله اعلم

كتاب المعادن والركاز والكنوز

اعلم بان الكنز اسم لمال مدفون في الارض دفنه بنو آدم والمعدن المال الذي جعله الله تعالى
في الارضين يوم خلقها والركاز قد يذكر ويراد به المعدن وقد يذكر ويراد به الكنز الا ان الملحق
حقيقته والكنز بخلافه لان الركاز ما خرج من الملك وهو الاثبات يقال ركز رمحه في الارض
اذا اثبته فيها والمثبت في الارض حقيقة عرق الذهب فاما الكنز موضوع فيها والمعدن ثابت حقيقة
فاما الكلام في المعدن فلانه اما ان وجد في ارض مباحة وجب فيه الخمس سواء كان معدن
ذهب او معدن فضة او رصاصا او صفرا او حديدا لان لحكم الغنيمة لان هذه المواضع
كانت في ايدي الكفرة فوقعت في ايدينا بحكم الغلبة فكانت غنيمة يجب فيها الخمس ويكون
اربعة اخماسها للواجد وكان ينبغي ان يكون للمسلمين الغانمين لان لها حكم الغنيمة والحكم ان
هذا المال كان مباحا قبل اخذ الغانمين والمال المباح اما يملك باثبات اليد عليه لقوله عليه
كما لصيد ويد الغانمين ثابتة في هذا المال حكما حقيقة لان اثبات اليد على ظاهر الارض اثباتا
على باطنها حكما حقيقة وهو في يد الحاكم الواحد حقيقة فاعتبار الحكم ان اوجب الملك للغانمين

فاعتبار الحقيقة لا يوجب الملك لهم والملك لم يكن ثابتا لهم فلا يثبت بالشك والاحتمال فلا يعطى
للاربعة الاخماس حكم الغنيمة في حق الغانمين لهذا المعنى اما في حق وجوب الخمس اعطيت
حكم الغنيمة لان جهة الحكم يوجب الخمس وجه الحقيقة لا يوجب فيرجح الموجب احتياطا طلوان وجد
في دار ليس فيه شيء وهو لصاحب الدار وقال ابو يوسف ومحمد فيه الخمس اعتبارا بالارض والحاجز
بينهما انه مال مغنوم ولابي حنيفة رحمه الله ان الذهب والفضة التي في المعادن من جملة اجزاء الارض
لانها خلقت مع الارض وهذا يملكه المشتري لشتري الدار والدار تساير اجزاءها حلف عن حقوق الله
وصارت ملكا كاملا للمشتري انه لا يجب فيها عشر ولا خراج فكذا هذا الجزء واما الارض ففي الموجود
فيه روايتان عن ابي حنيفة ذكر في الاصل انه لا يجب فيه شيء وسوى بين الموجود في الارض وبين الموجود
في الدار والفرق ان سائر اجزاء الارض غير سالمة لصاحب الارض خالصا عن حق الله تعالى فانه
يجب فيه عشر او خراج فكذا هذا الجزء وسائر اجزاء الدار سلم لصاحبها خالصة عن حق الله فكذا
هذا الجزء واما قوله بان هذا مال مغنوم قلنا نعم ولكنه مودع في الارض وقد اخذ الخمس من طائفة
الارض فجاز ان لا يؤخذ مما هو مودع فيها واما الكلام في الكنز فلانه من وجهين الا فوق ان يجد
في دار الاسلام وانه على وجهين احدهما ان يجد في ارض عنى بعمارتها كنحو الغار والجبل وما اشبههما
فان كان فيه علامات الاسلام كالمصحف والدراهم المكتوبة فيها الشهادة وما اشبه ذلك
فهو بمنزلة اللقطة يعرفها حولا وان كان فيه علامات الشرك نحو الصنم والصليب وما اشبههما
ففيه الخمس واربعة اخماس للواجد وهذا اذا كان فيه علامات الاسلام فاما اذا كان فيه علامات الشرك فالظاهر
ان وضع المشركين ومال المسلم لا يصير غنيمة والمال ليس بمعلوم فيكون لواجده كما لو وجد اللقطة وانها
كان فيه علامات الشرك فالظاهر انه من وضع المشركين وقع في ايدينا ما عاف الخيل والركاب فيكون
غنيمة فيجب فيه الخمس وان لم يكن فيه علامة يستدل بها على شيء فهو لقطة في زماننا
لان العهد قد تقادم فالظاهر انه لم يبق شيء مما دفنه اهل الحرب وليستوي ان يكون الواجد صغيرا
او كبيرا حرا او عبدا مسلما او ذميا لان استحقاق هذا المال بمنزلة استحقاق الغنيمة والجميع من سمينا
جزء الغنيمة فيكون لهم حق لهم في استحقاق هذا المال الا ترى ان الرضخ للعبد والذمي والصبي
في القتال كما يبلغ نصيبهم السهم تحريا عن مساواة بين البيع والمبتوع عند المزاحمة وههنا الزاحم
للواحد في الاستحقاق حتى يعتبر الفاضل فلهذا كان الباقي له وان كان الواجد حربيا مستأمنا
لا يعطى له شيء لانه لا حظ لاهل الحرب من غنيمة المسلمين الا ان يكون الحربي عمل باذن الامام وشرط
ومقاطعته على ان يفي بشرطه واجبت له عليه المشروط عند شرطه وان وجد في دار الحرب
له وفيه علامات الشرك او لم يكن فيه علامة يستدل بها على شيء وفيه الخمس واربعة اخماسه
للواجد لان عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وهو الذي احتاطه الامام حين فتح اهل الاسلام تلك البلاد
ان كان حيا فلورثته وورثة ورثته وان كان ميتا فلواجد وقال ابو يوسف هو للواجد
لان هذا المال كان مباحا والمباح يملك باثبات اليد ويد المحيط له يثبت على هذا المال حكما لاحياء
ويد الواجد يثبت عليها حقيقة باعتبار الحكم ان كان يقتضي بثبوت الملك للمحيط فاعتبار الحقيقة
يقتضي ثبوت الملك للواجد فيرجح الواجد لان الحقيقي فوق الحكمي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان يد المحيط له على الكنز ثبتت يدا لواحد فيكون ملكا كالمعدن وهذا لان اليد على ما في باطن الارض

وذكر في الجامع الصغير انه يجب الخمس في الموجود في الارض

تعارض

بيت حكما لثبوتها على الظاهر الا ان قبل القسمة تلك لعدم عموم ولعدم الاحتياط بتعيين يد خصوص واليد
والتسلط الحكميه يكفي لثبوت الملك في المباح اذا كانت يد خصوص ولا يكفي اذا كانت يد عموم بعينه
اليد الحكميه باليد الحقيقيه واليد الحقيقيه اذا كان يد خصوص يفيد الملك على وجه يكفي لاعتماد المزوج
الا تري ان تصرف المغارمي في الغنيمه قبل القسمه لا يفيد وبعد القسمه يفيد فكذا اليد الحكميه
فثبت الملك للمحيط باليد الحكميه ثم المحيط له ان باع وبرولايه الهندي لا يبطل ملكه في الكنز لان
البيع تناول الدار والكنز تبعي من اجزاء الدار والمشتري ان استولى على الكنز فله لان الكنز ملك
المحيط له وايد مسلم وقت المشاهده وملك بالاستيلاء الوجه التاني اذا وجد كنزا في دار الحرب فاعلم
بان تحد رجه وضع هذه المسئله في جامع الصغير وفي الاصل في الزكاة وقال تسلم دخل دار الحرب
بامان ووجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم وان وجده في الصحراء يريد به موضعا لم يكن مملوكا
واحدا كالمفازه ونحوها بولاية ولا تحتي فيه كما تحتي الاستيلاء اراد ما اذا كان في هذه المسئله المعدن
دون الكنز لان الموجود في الصحراء ان كان كنزا يكنزه الوارث عليهم لان الداخل دار الحرب بامان
التزم ان لا تعذيبهم وفي اخذ الكنز من دارهم غدر وخيانة لما فيه من التعرض لملكهم لان المدفون
ملكهم سواء في الصحراء وفي الدار والقدوري ذكر هذه المسئله في شرحه وضعها في الكنز وحمل
الجواب فيه على نحو ما ذكره محمد رحمه الله في الاصل وفي الجامع الصغير فهذا يبين لك ان الكنز والمعدن
في هذه الصور واحد ووجه ذلك ان يد صاحب الدار ثابته على ظاهر الدار حقيقه فيثبت
ثابته على ظاهر الدار حقيقه فتصير ثابته على ما في باطن الدار حكما والامان يمنع ازاله يد
عما فيها فاما الصحراء فلا يد لاحد على ظاهرها حقيقه حتى تعتبر ثابته على ما في باطنه حكما والامان
يمنع ازاله يد عما فيها فاما الصحراء فلا يد لاحد على ظاهرها حقيقه حتى تعتبر ثابته على ما في باطنه
حكما فلا يمنع الامان اخذ كما لا يمنع اخذ الحطب والحشيش والحمض والثمر فتح الثمر يوجد
في الجبال وكذا في الياقوت والزمرد لانه ليس له حكم الغنيمه لانه لم يكن في يد احد وكيف يعد
انما يوجد بالطلب فكان كالصيد بخلاف الكنز لان الكنز كان مملوكا للكفرة حكما لوجوده في ايديهم
لتردها فتكون له حكم الغنيمه فيجب فيه الخمس واخمس الذهب والفضه ليستخرجان من البحر
وكذلك جميع ما يستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر لانه ليس بغنيمه لانه لم يوجد في ايدي الكفره ثم صار في ايدينا بحكم القهر والغلبه وباطن البحر لا يد عليه بيد احد اذ لا قدرة لاحد عليه فكان
غنيمه وفي كل موضع وجب الخمس لو دفع الواحد الخمس بنفسه الى الفقراء لم يرفعه الى السلطان
لانه حق سنه السلطان تأنيا بخلاف زكوة السوائم ولو دفع الواحد الخمس الى والديه والى ولده وهم
فقراء جاز بخلاف الزكوة والكفارات وصدقة الفطر ويجوز له ان يحبس الخمس لنفسه اذا كان
الاربعه الاخماس لا يكفيه لحديث علي رضي الله عنه وقد مر في آخر كتاب الزكوة من الاصل بحث ان يكون يوم
الاموال الاربعه احدها بيت مال الزكوة والعشور والكفارات اذا وصلت الى يد الامام والثاني
بيت مال الخراج والجزية وصدقات بني تغلب وما يأخذ العاشر من الكفرة والثالث بيت مال
الخمس يعني خمس الغنائم والمعادن والركاز والكنوز والرابع بيت مال الطلقات والتركات
وانما وجب ان يكون بيوت المال اربعه اما بيت مال الزكوة والخراج والخمس فلان لكل مال منها حكما
مختص به لا يشاركه مال آخر فيه فمتى جعل الكل في بيت واحد يخلطه لا يمكنه ادامة كل مال على ما

بيت مال الطلقات والتركات لانه ربما يظهر لها مستحق بعينها فلو خلطها بغيرها لا يمكنه ردها بعينها
على مستحقها فيجعل بيوت المال الاربعة لهذا بيان ذلك ان مال الزكوة وعشور الاراضي مصروفه الى المذكور
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لانه لا يجوز صرفها الى المقاتله والى فقراء هاشم وموالي الخراج
والجزية يصرف الى المقاتله والى سد ثغور المسلمين وبنا الحصون في الثغور والى مراصد الطريق
في دار الاسلام ليتبع الى من قطع الطريق من جند المتصوص والى كري الانهار العظام التي في فيه صلاح
المسلمين والى من مرض نفسه لعمل المسلمين بجوز العقباء والمجتبين في الغنيمه والمؤذنين والمعلمين
والى عمارة المساجد والقناطر والى معالجة المرضى اذا كانوا فقراء والى تكفين الموتى الذين لا مال
لهم والى نفقة العبيد وعبيد كاتبه وما اشبه ذلك والحاصل ان هذا النوع يصرف الى ما فيه
صلاح الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين ومال الخمس يصرف الى فقراء المسلمين الهاشميين
وغيرهم سوى والطاعات والبركات يصرف الى ما فيه صلاح المسلمين كمال الخراج والجزية الا انه
يحمل لها بيت المال على حدة لما ذكرنا انه ربما يظهر لها مستحق بعينها ولو كان في بعض بيوت هذه الاموال
مال ولم يكن في البعض مال فللامام ان يصرف مال ذلك البيت الى هذا البيت عند الحاجة حتى
اذا لم يكن في بيت مال الخراج مال وفي بيت مال الصدقة مال فللامام ان يخلط بيت مال الصدقة
ويصرفه الى المقاتله ثم اذا وصل اليه مال الخراج وعلى بيت مال الصدقة مثل ما اخذ لانه لا حق
للمقاتله في مال الصدقة وانما صرف اليهم على وجه القرض فيرد مثله عند القدرة لما اذا امر به
الى مقاتله فعند المقاتله لم يرد انه صرف الى مصرفه ولو لم يكن في بيت مال الصدقة
مال وصرف مال الخراج الى الفقراء ثم وصل اليه مال الصدقات لا يرد مثله الى بيت مال الخراج
لان الخراج له حكم الغنيمه فالفقراء احط من الغنيمه وانما كان لا يعطى الفقير من مال الخراج
لاستغنائه بالصدقات فاذا احتاج وصرف اليه كان الصرف الى المصرف فلا يصير قرضا ٥

٥ ٨ كتاب الصوم ٨ ٥

هذا الكتاب يشتمل على اربعة عشر فصلا ١ في بيان وجه الصوم وما يتصل به ٢ فيما
يتعلق برؤية الهلال ٣ فيما يتعلق بالنيه ٤ فيما يفسد الصوم وما لا يفسده ٥ في وجوب الكفارة
في افساد الصوم ٦ فيما يكره للصايم ان يفعله وما لا يكره ٧ في الاسباب المبيحة للفطر ٨ في بيان
الاوقات التي يكره فيها الصوم ٩ فيما يعرف شبهه في اسقاط الكفاره ١٠ في المجنون والمغمى
عليه يفيق والصبي يبلغ والكافر يسلم والحايض تطهر وكل من بعناهم ١١ في الهذيان
١٢ في الاعتكاف ١٣ في صدقة الفطر ١٤ في المتفرقات الفصل الاول في بيان وقت
الصوم وما يتصل به قال اصحابنا رحمهم الله وقت الصوم من حين يطلع الفجر الثاني
وهو البياض المستطير المنتشر في الافق الى وقت غروب الشمس فاذا غربت الشمس خرج وقت
الصوم ولو سئل عنهم ان السحور حتى يطلع الفجر الثاني او استطارته وانتشاره وقد اختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا السحور حتى يطلع الفجر وبعضهم قالوا السحور الى استطارته قال الشيخ الامام شمس
الائمه الحلواني رحمه القول الاول احوط والثاني اوسع واذا شك في الفجر قال في الاصل احب
الي ان يدع الاكل والشرب قال الشيخ الامام شمس الائمه الحلواني رحمه الله الواجب على من شك
في طلوع الفجر ان يطلع الفجر او يأتيه من يثق به حتى يطالعه فان طالع وليس في السماء علة بان لم تكن

السما مغيم وامتنعه وليس مغيم عنده وهو يطلع الى مطلع البحر قاله ان ياكل عالم يطلع البحر فان كان
في موضع لا يرى طلوع الفجر او يرى الا ان السما كانت مغيم او مثله قال ابو يضم الى الشك علامة
اخرى عدل على طلوع الفجر من حيث الظاهر بان كان له ورد يوافق طلوع الفجر منوع نهم وشك
في طلوع الفجر او كان يرى خيطا ان كان اخذ منطانا من السما يوافق ذلك طلوع الفجر فاذا ضم الى الشك
مثل هذه العلامة مدع الاكل والشرب ويكون سببا اذا اكل او شرب ويكون عليه القضا اذا كان
اكثر رواية ان الفجر طالع هكذا ذكر الاسلام خواهر زاده وذكر القدوري ان في هذا الفصل
روايتين وقال الصحيح انه لا قضا عليه لان الاصل بقا الليل فنحن على هذا الاصل حتى يقوم
الدليل خلافه الا انه يستحب له القضا احتياطا لامر العبادة وان لم يضم الى الشك مثل ما ذكرنا
من العلامة ليستحب له ان يترك الاكل وان اكل يكون سببا ولا قضا عليه الا اذا كان اكثر رواية ان
الفجر طالع فيستحب له القضا وان امر انسانا ان يطلع طلوع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان الخبر
عدلا لا يجوز له ان ياكل حراما كان او مملوكا وكذا كان او انثى وان اخبره صبي عاقل لا ياكل اذا غلب على
ظنه انه صادق وان اخبره عدل بالطلوع وعدل اخر بعدم الطلوع يجوز سواء كان حرين او كان احدهما
حرا والاخر مملوكا وان كان من احدى الجانبين عدلا حرا ان ومن الجانب الاخر مملوكا كان يوخذ بقول
الحرين وان كان ياكل فاخبره عدل ان الفجر قايم طالع لا يلزمه الكفارة لانه قد اكل قبل الاخبار
وفسد صومه بعد كفارة فلا يلزمه الكفارة باكل يوجد بعد ذلك حتى لو لم يكن اكل قبل الاخبار
وانما اكل بعد الاخبار يلزمه الكفارة وان كان ياكل فاخبره عدل واحد عدل مجروح كسيده وفاسق
او فاسق دهر فاكل ثم ظهر ان الفجر كان طالعا لزمه الكفارة في مجموع النوازل لان قوله ومذهبي
اخبار انه يطلع الان فما كان من اكل قبل الاخبار فانما كان قبل طلوع الفجر فلم يفسد الصوم وما
وجد من الاكل بعد ذلك وصل بعد طلوع الفجر وبعد العلم به فتلزمه الكفارة وان اخبره عبدان او فاسقان
او واحد عدل وعدلان انه لم يطلع فاكل بعد ذلك ثم ظهر ان الفجر كان طالعا
هل يلزمه الكفارة اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يلزمه الكفارة لان البينة قد تعارضا
فسقطا فكان تسحرا على ظن ان الفجر لم يطلع وهناك لا يلزمه الكفارة وبعضهم قالوا يلزمه الكفارة
وان شهد واحد على طلوع واثنان على انه لم يطلع لم تجب الكفارة ولو اراد ان يتحرى فله
ذلك ان كان بحال لا يمكنه مطالعة الفجر بنفسه او بغيره وذكر شمس الائمة الحلواني اني ان لم ار بالكفارة
الرأي به بأس به اذا كان هذا الرجل ممن لا يخفى مثله مثل ذلك وان كان ممن يخفى عليه مثل ذلك
فمثله ان يدع الاكل وان اراد ان يشرب يعرف طريق البحري فان كان ذلك الصوت من كل جانب وفي جميع
الطرق البلد فلا بأس به وان كان يسمع صوتا واحدا فان علم عدالته يعتمد عليه وان عرف فسقه
لا يعتمد عليه وان لم يعرف حاله يحتاط ولا ياكل فان اراد ان يعتمد لصياح الديك فقد انكر ذلك
مشايخنا وقال بعضهم ولا بأس به اذا كان في حديه سرادا وظهر له انه يهب الوقت اذا سمع فزع عليه
وكذا قالوا اذا سمع الفجر طالع وقال اذا حصل العطسة اكل اكلا سريعا فاكل ثم ظهر ان الاكل الاول كان
قبل الصبح والثاني بعد الصبح قال الحاكم ابو محمد الكوفي رحمه ان كان جماعة وصدقهم الكفارة وان
كان المخبر واحدا لا عدل كذلك الجواب وان كان فاسقا فعليه الكفارة واذا قالت المراة للزوج طالعت
الفجر فلم يطلع فجامعها ثم ظهر ان الفجر كان طالعا قال الحاكم الامام ابو محمد الكوفي رحمه اذا صدقها في

لا كفارة عليه وقال عثمان الامام ابي الليث في فتاويه لا كفارة عليه من غير تقييد وعامة ما الكفارة
وكذا افتى القاضي الامام ابو علي والخطيب المظفر ابن الهمام هذا كله بيان الاحكام المتعلقة
باول وقت الصوم رجعنا الى بيان الاحكام المتعلقة باخر الوقت قال بعض مشايخنا الاجود
الافطار بالتحري وعن محمد انه ان كان في موضع يمكنه مطالعة عزوب الشمس لا يمتنع عن ذلك
ما لم يغلب على ظنه بالتحري بعد ان يتفقد فيه ويحتاط بحوان يسمع العلامة من الظلام ونحو ونحو مما
روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه وذكر شمس الائمة الحلواني ان ظاهر اصحابنا انه يجوز الافطار بالتحري
وان انظر وغالب راية ان الشمس قد غربت تبين انه لم تغرب بعد كان عليه قضا ذلك اليوم
بخلاف ما اذا تسحر وغالب رايه ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طلع فانه لا يجب عليه القضا لان
له القضا على الرواية الصحيحة لان سبب الاصل بقا الليل فلا يزول الا بمثله وهنا الاصل
بقا النهار فلا يزول الا بمثله واما اذا شك في غروب الشمس والشك يساوي الطرفين
فافطر تبين ان الشمس ما غربت يلزمه الكفارة هكذا قاله الفقيه ابو جعفر وجه ما ذكرنا
ان الاصل بقا النهار وروى ابن رستم عن محمد انه لا كفارة عليه استحسانا وان اخبر بمجرد
غروب الشمس من المشايخ من قال لا يجوز له النظر بقول الواحد بل يشترط المنجي قال
الامام الحلواني ظاهر الجواب انه لا بأس بان يعتمد قوله اذا كان عدلا ويميل قلبه الى صدقه
كما في التحري ولو اخبر عدلان ان الشمس قد غربت واخبر عدلان انها لم تغرب فاكل ثم تبين
انها لم تغرب فلا كفارة عليه لان الليل ان شهد بعد غروب الشمس لا تقبل شهادتهما لان هذه
شهادة على المثبتين وكان الاصل هو النهار وانه ثابت بدون شهادتهما والليل ان شهد واعلى غروب
شهد على اثبات ما ليس بثابت لشهادتهما فيثبت الغروب بشهادتهما فلهذا لا يجب الكفارة
وهذا الطريق يجب الكفارة عند بعض المشايخ في مسئلة طلوع الفجر وهو الصحيح ثم شمس الائمة
الحلواني عن الافطار يوم الغيم فالجواب هذه المسئلة لم توجد في الكتب والجواب فيها كالجواب
في مراعاة الوقت ليصلي هناك قال اصحابنا يوخر المغرب فكذا هنا يوخر الافطار ويأخذ
فيه بالتقدم ما استطاع والله اعلم بحقيقة الحال

الفصل الثاني فيما يتعلق بالهلال

الواحد اذا شهد برويته هلال رمضان فان كانت السما متغيمة يقبل شهادته الواحد اذا كان
مسلما رجلا كان او امراة او عبدا او امة محدودا في قذف تاب بعد ان يكون عدلا في ظاهر
الرواية وذكر الطحاوي ان يقبل شهادة الفاسق وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه انه لا تقبل شهادة
المحدود في القذف بعد التوبة واما اذا كان مشهور الحال فالظاهر انه لا تقبل شهادته وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه تقبل شهادته وهو الصحيح وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه يقول اذا كان السما متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا افسر وقال ثاب الهلال
خارج البلد في الصحرا او بقوله ثابته في البلد بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب
نهر يجلى اما بدون هذا التفسير لا يقبل لمكان التهمة فاما اذا كان السما مصحية لا تقبل شهادة
الواحد في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن عن ابي حنيفة بل يحتاج فيه الى زيادة العدد
واختلفوا في مقدار ذلك روى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين او رجل
وامراتين وعن ابي يوسف انه قال يعتبر في ذلك جمع عظيم وروي عنه انه قدره بعدد القسامة

لعبد القاسم وعن حلف بن ايوب انه قال حضرت هلال ربيع قليل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا
وعن محمد انه قال يفوض معتاد العلة والكثير الى رأي الامام ثم انما يقبل شهادة الواحد على هلال
رمضان اذا كانت السما مصحية اذا كان هذا الواحد في المصر اذا جا من خارج المصر او جا من اعلى الرساتيق
في ظهر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل
شهادته في ظاهر الرواية هذا الذي ذكرنا في هلال رمضان واذا اقامت الشهادة بروية الهلال
شوال او بروية هلال ذي الحجة ان كانت السما مصحية فالجواب فيه كالجواب في رواية هلال رمضان
يعني لا تقبل فيه شهادة الواحد بل يشترط فيه زيادة العدد وقد بينا اعتبار العدالة والحرية في شهادات
جواهر زاده وفي شرح الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل في ذلك شهادة رجلين او رجل وامرأتين
في ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا تقبل في ذلك شهادة الواحد على محمد في المنتقى لعبتول شهادة
الواحد العتول شهادة الواحد على هلال رمضان فقال لان هذا امر يدخل في فرضه وحق
قال الا ترى لو شهد شاهد عدل على قرابي انه اسلم قبل موته ويريد من دينه قبلت شهادته حتى يصلى
عليه ولو شهد شاهد على مسلم انه ارتد والعياذ بالله لا تقبل شهادته ولا يترك الصلاة عليه وذكر شيخ الاسلام في
ان الاسلام دخول في حقوق وفروض وتقبل شهادته الواحد العدل عليه وذكر شيخ الاسلام في شرح
السير شهادة ان شهادة المبني في الفطر والاضحى انما تقبل اذا كان بالسما علة او كانت مصحية
رجا امر فكان اخر لا يكفي فيها شهادة اثنين بل يشترط فيه شهادة جماعة وعن ابي يوسف في المنتقى
ما هو غريب من هذا فقال انما اقبل شهادة الرجلين على هلال شوال اذا كان قادمين الراجح
انها رواية في عين البلد انا اذا اخبر انها رياه في البلد وكان البلد كبيرا لا يحل بتواطئ الناس لا
بد وان يكون جماعة كثيرة وروي ليث عن ابي يوسف في الامالي ان ابا حنيفة كان يجيز على هلال
شهر رمضان شهادة الرجل الواحد العدل والحرة والعبد والامة والمحدود في القذف اذا
كان عدلا ولا يجيز شهادة الكافر والفاسق ولا يجيز في هلال ذي الحجة والفطر الا شهادة رجلين
او رجل وامرأتين ولا يجيز شهادة العبد والامة والمحدود في القذف قال وهو قول ابي يوسف
وعن الفقيه ابي جعفر انه قال في هلال رمضان في الصحو لا تقبل قول رجل واحد عدل سوا كان
بالسما علة او لم يكن وروى الحسن ابن زياد انه قال يحتاج الى شهادة رجلين في الفطر والاضحى
جميعا سوى كان بالسما علة او لم يكن واما هلال ذي الحجة ذكر في بعض المواضع انه يجيز له هلال
رمضان واحد وتقبل شهادة الواحد على شهادة الواحد في هلال رمضان وقد شرط لفظة الشهادة
وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الاستحسان وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصوم
انه لا يشترط فيه لفظة الشهادة واما في شهادة الفطر والاضحى فيشترط لفظة الشهادة وذكر شيخ الاسلام
في شرح كتاب الشهادات في المنتقى هشام عن محمد شهادة العبد على شهادة العبد في هلال رمضان
مقبول قال لان شهادة العبد في هذا الباب بمنزلة شهادة الحر في المعاملات فمن شهادة الحر
على شهادة الحر مقبوله في المعاملات فكذا شهادة العبد على العبد في هذا الباب ثم الواحد اذا رأى
هلال رمضان وحده هل يلزمه ان يصوم عند الحاكم ذكر هذا في المبسوط قال ينبغي ان لا يصوم
الحلواني رحمه الله اذا كان عدلا يلزمه ان يصوم عند الحاكم كان او عبدا او امة حتى الجارية المحدود
وهو من فروض العين فيجب ان يشهد في ليلته ذلك كما لا يصح الناس مفطرين والجارية المحدود ان

ان يشهد بغير اذن وليها فاما اذا كان الولي فاسقا فيكون فيه شبهة قول الطحاوي ان علم ان القاضي
يميل الى قول الطحاوي ويقبل بها شهادته يلزمه ان يشهد ولنا اذا كان مستورا دخل فيه شبهة الروايتين
عن اصحابنا وهذا في المصر اما في السواد اذا راى احد بمصر هلال رمضان ينبغي ان يشهد في مصره وعلى القاضي
ان يصوموا بقوله بعد ان يكون عدلا اذا لم يكن هناك حاكم يشهد عنده واذا رأى هلال رمضان
وحده وشهد عند القاضي ومن دي القاضي شهادته فعليه ان يصوم خلافا للحسن البصري وعثمان
البتي فان افطر بعد ما رد الامام شهادته فلا كفارة عليه عندنا وان افطر قبل ان يرد الامام شهادته
او قبل ان يشهد عند القاضي هل يلزمه الكفارة عندنا فيه اختلاف المشايخ ذكر شمس الائمة الحلواني
في شرح كتاب الصوم واما اذا قبل الامام شهادته وامر الناس بالصوم فافطروا هو واحد
من البلد هل يلزمه الكفارة قال عامة مشايخنا يلزمه وقال الفقيه ابو جعفر لا يلزمه
حتى الواحد اشهد عند القاضي ورد القاضي شهادته واكل هذا الرجل ثلثين يوما لا يفطر
الامام في شرح القدوري الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسما
مصحية وقبل القاضي شهادته وامر الناس بالصوم فلما اتموا ثلثين يوما لم يروا عليهم هلال
شوال قال ابو حنيفة وابو يوسف يصومون من الغد وان كان يوم الحادي وثلثون
ولا يفطرون قال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما
مصحية فاما اذا كانت السما متغيمة فانهم يفطرون بالاتفاق هذا اذا شهد على هلال رمضان
واحد واما اذا شهد على هلال رمضان شاهدان والسما متغيمة وقبل القاضي شهادتهما
وصاموا ثلثين يوما فلم يروا الهلال ان كان السما متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق وان
كان مصحية يفطرون اليوم اشار في القدوري الى المنتقى هكذا حكي فتوى شيخ الاسلام ابي الحسن
قبل وفي فوائد ركن الاسلام علي السغدي انهم لا يفطرون والصحيح هو الاول اهل مصر
صاموا رمضان رؤية الهلال وفيهم رجل لم يصم حتى زاوا الهلال ثم ان القاضي قضا اهل المصر
ثلثين يوما وصام هذا الرجل تسعة وعشرون فانهم افطروا جميعا فان كان اهل المصر اوهلا
شعبان وعدوا شعبان ثلثين يوما كان على هذا الرجل قضا اليوم الاول وان كان
وان كان اهل المصر صاموا من غير عد شعبان ثلثين يوما ومن غير رؤية الهلال رمضان
ليس على هذا الرجل قضا اليوم الاول في الثاني وفي القدوري اذا صام اهل المصر تسعة وعشرين
يوما للرؤية فيهم مريض لم يصم فعليه قضا تسعة وعشرين يوما لان الغالب الغايات فيكون على
عذر الغاية بان لم يصم هذا الرجل تابع اهل المصر ثلثين ليخرج عن العهدة بيقين
قال محمد رحمه الله اعجب برؤية الهلال نهارا قبل الزوال ولا ادري وهي المسئلة المستقبلة ويجوز
وروى الاثر عن عمر رضي قال ابو يوسف اذا كان برؤيته وفي المسئلة الماضية قيل قول ابي حنيفة
كقول محمد وفي صفة شيخ الاسلام وروية عن ابي حنيفة انه اذا غاب في هذه الليلة قبل الشفق
في هذه الليلة وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان بحواه ايام الشمس والقمر تلوح في الليلة
الماضية وان كان بحواه خلف الشمس في الليلة المستقبلة افر بانه رأى الهلال فعليه يلزمه
ذلك في حق بلدة اخرى اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يلزم وانما المعتبر في حق كل بلدة رؤيتهم وهو
روى الاثر عن ابن عباس رضي وفي المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف وابراهيم عن محمد اذا صام اهل بلدة

ثلثين يوما للرؤية وصام اهل بلدة تسعة وعشرين يوما للرؤية فعليهم قضاء يوم وفي العدة اذا كان بين البلدين تفاوت لا تختلف المطالع لزم احد البلدتين حكم البلدة الاخرى فاما اذا كان تفاوتا يختلف المطالع لم يلزم حكم احد البلدتين حكم البلدة الاخرى وذكر شمس الائمة الحلواني ان الصحيح في مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى ان الخبر اذا استفاض ويحق بين سكان اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة وفي مجموع النوازل شاهدان شهدا عند قاض مصر انهما رأيا الهلال على ان قاضي مصر لم يشهد عنده شاهد بان برؤية الهلال وقضى به ووصل بساع شرائط صحة الدعوى وقضى القاضي بشهادتهما حكاه عن شيخ الاسلام وذكر فيه ايضا قال بعض الدين رضي الله عنهما رؤية سنة احدى وثلثين وخمسمائة بسمرقند ليلة الاثنين وصاموا لذلك ثم شهد جماعة عند قاضي تلك البلدة يوم الاثنين وهو اليوم التاسع والعشرين ان اهل بيسر رأوا الهلال ليلة الاحد وهذا اليوم الخامس فقضاه به وفاق المنادي في الناس ان هذا آخر يوم وغدا يوم العيد فلما اصبحوا لم يوجد من اهل سمرقند الهلال والتمام متصحيحه لا علم بها اصلا ومع هذا عيد وا يوم الثلثاء قال نجم الدين وارنا افتيت بانه لا يترك الراجح في هذه المسئلة وهو جواز الافطار يوم الثلثاء ولا صلوة العيد قلت والصحيح هذا ما كان قاضي ان حكم احدى البلدتين لا يلزم البلدة الاخرى اصلا وعند اختلاف المطالع وعلم ان المطالع مختلفة الا ان تلك المسئلة مختلفة وقد رضي بفوات البعض فاوقع الخلاف فلم يصح لنا وجه جواب نجم الدين وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح صومه ان الواحد اذا رأى هلال شوال وحده عند القاضي ورد القاضي شهادته فاما فعل قال محمد ابن سلمة يفطر سرا ويصوم علانية ولا يتوى صومه وبعض شايخنا قالوا ان لم يقدر برؤية الهلال افطر سرا وان قدر عن ابي حنيفة انه قال لا يفطر قال الفقيه ابو جعفر قول ابي حنيفة لا يفطر معناه انه لا يأكل ولا يترك ولكن ينبغي ان يفسد صوم ذلك اليوم ويتقرب به الى الله تعالى وان افطر في ذلك اليوم لم كفارة عليه بالاجماع ولو تعمد هذا الرأي عند صديق له فصدقه افطر وكان عليه والله اعلم

الفصل الثالث

قال اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا صام رمضان بنية قبل الزوال جاز هكذا وقع في بعض الكتب وفي بعضها اذا صام رمضان بنية قبل انتصاف النهار جاز وانما يظهر ثمرة اختلاف التعبيرين فيما اذا نوى عند قرب الزوال وعند اصحابنا الثلثة رحمهم الله يجوز اللفظ الاول واعلى الجواز واللفظ الثاني يدل على عدم الجواز والصحيح هو اللفظ الثاني لان وقت النية المستحق تراعى العزيمة فيها من غير حرج فلا يسقط اعتبار هذا الوقت بل يؤمر بتجديد النية بعد الزوال وكذلك الصوم المنذور في وقت بعينه يجوز بنية قبل انتصاف النهار وما وجب في ذمته من الصوم وليس له وقت معين كالقضاء والنذور المطلقة والكفارات يجوز بنية قبل انتصاف النهار واذا نوى قبل غروب الشمس من الليوم ان يصوم غدا لم يصر صائما في ظاهر الرواية حتى لو اغمي عليه قبل غروب الشمس وبقي كذلك الى ما بعد الزوال ثم افاق وتمم هكذا لم يصر صائما في ظاهر الرواية ولو نوى بعد غروب الشمس جاز ان كان بحال يتأتى منه متقدمة بخلاف التتابع في وضع الحرج والجرح يندفع بتقديم النية في الليل فلا اعتبار بتقديم النية قبل الليل وان نوى في الليل ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل ان لا يصوم وعزم على ذلك ثم اصبح من غير اكل او شرب ولم ينو الصوم لم يصر صائما لان عزيمته انتقضت بالرجوع عنها وبعد ذلك لم يوجد العزيمة اطلاقا فاذا اصبح في رمضان

لا ينوي صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان ذكر شمس الائمة الحلواني عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله وعن اصحابنا في صبي ونبه صائما ونوى ان ظن انه يصير صائما قبل انتصاف النهار واذا قال لو نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى او ان لا اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية في هذه المسئلة عن اصحابنا فاما استحسن الامام الحلواني رحمه الله فيما قياس واستحسان القياس ان لا يصير صائما لان هذا يبطل النية وفي الاستحسان يصير صائما لان قوله ان شاء الله تعالى هاهنا ليس على معنى حقيقة الاستثناء بل هو على معنى الاستقامة وطلب التوفيق حتى لو اراد به حقيقة الاستثناء سهو لا يه لا يصير صائما وان نوى ان ينظر غدا ان ادعي الى دعوة وان لم يدع يصوم لا يصير صائما لهذا النوع البتة وان لم يدع ونظر بالغي في نية يوم الشك اكل التحري كون نيته للصوم هكذا حكي عن نجم الدين عمر المستوفي اذا نوى واجبا في رمضان الصحيح المعتبر صيره صومه عن رمضان ولسائر في المسافر فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة ينتقل عما نوى ولو نوى المسافر التطوع عن ابي حنيفة روايتان في رواية يقع عن الفرض وفي رواية عن التطوع والمريض اذا نوى التطوع لما الصحيح انه والمسافر سواء وهو على الروايتين اذا كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فاراد القاضي ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاء في هذا الرمضان او آخر يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان او آخر يوم وجب عليه قضاؤه وان لم يعين اليوم ونوى قضاء رمضان لما عين يجزيه سواء كان عن رمضان واحد وعن رمضانين مذكور في عرض الرواية ولو اصبح صائما ينوي عن اليومين الذين وجب عليه اجزاه عن واحد منهما ايهما كان ولكن لك لو كان عليه قضاء يوم فصام يوما ونوى به قضاء رمضان وصوم التطوع اجزاه عن رمضان عند ابي يوسف وقال محمد يجوز عنه ويكون تطوعا لان بين البيتين تنافيا حتى ان من نوى الفعل والقضاء في الاخر في الليل انتقض الاول بالثاني فيطلب فيطلب عند القاضي التناقض والصوم لا يتأتى بدون النية وعند ابي يوسف ان نيته العوض يحتاج اليها ونيته الفعل لم يحتج اليها فاعتبر ما يحتاج اليها وبطل ما لا يحتاج اليها ولو نوى صوم القضاء وكفارة اليمين اجزاه عن واحد منهما عند ابي يوسف خلافا لمحمد لكان التنافي بين البيتين ولكن لا يصير متطوعا لانه لم يبطل اصل النية واصل البينة يكفي للتطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان على القضاء استحسانا في قول ابي يوسف وقال محمد يقع عن الفعل وهو القياس لان كل واحد منهما مثل الاخر فتعارضا البيانان لكان المعارض بجي اصل البينة فيقع عن التطوع ولابي يوسف ان القضاء اقوى لانه يبدل عما وجب بايجاب الله وصوم النذر والكفارة وجب بسبب وجد من العبد وما وجب بايجاب الله تعالى اقوى فان اندفع الادنى به ولو نوى النذر المعين وكفارة اليمين هو عن النذر في رواية عن محمد ولو نوى صوم رمضان ولو نوى صوم رمضان وهو يرى انه قد تعين انه قد تعين اجزاه وان تبين انه لم يتعين اصل المسئلة ما ذكر محمد في الاصل في رجل اسر العدو واشتبهت عليه الشهور فلم يدر اي شهر شهر رمضان فتحرى شهرا ان وافق صومه رمضان جاز وان صام شهرا قبل شهر رمضان لم يجز وان صام شهر رمضان اجزاه ولكن لشرطين احدهما كمال العدد والثاني تعيين النية ليلا وفي القضاء يعتبر الشرطين فان قيل كيف يجزيه هذا وانه نوى الادا دون القضاء ثلثا نيويا دي ما هو واجب عليه في هذه السنة وهذا نوية القضاء سواء والله اعلم

الفصل الرابع

في ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الصائم اذا ذرعه القيء لا يفسد صومه فان عاد بغير صنعه

لعد لعلى وجهين اما ان كان الذي ملا الفم اوقل من ملا الفم فان كان ملا الفم فان عاد باعاده بعد
تفسد صومه بالاجماع وان عاد لا باعادته قال ابو يوسف لا يفسد صومه وقال محمد يفسد هكذا
ذكر القدوري وذكر شيخ الاسلام على الخلاف على خلاف ما ذكره القدوري فذكر ان على قول ابي حنيفه
يفسد صومه وعلى قول محمد لا يفسد صومه وان كان الذي اقل من ملا الفم فعاد بنى منه لا باعادة
لا يفسد صومه بالاتفاق فان اعاده فعلى قول ابي يوسف لا يفسد صومه وقال محمد يفسد صومه
واما اذا اعتبا فان كان ملا الفم يفسد صومه بالاتفاق عاد منه بنى الى جوفه او لم يعد وان كان
اقل من ملا الفم فعلى قول ابي يوسف لا يفسد صومه عاد بنى منه الى جوفه او اعاده وهكذا ذكر الكرخي
عن ابي حنيفه رحمه الله وعلى قول يفسد عاد بنى الى جوفه او اعاده او لم يعده او لم يعد اصلا ذكر
ان محمدا اعتبر الصنع في طرف الاخراج او الى دخال وابو يوسف لعتبر ملا الفم وذكر شمس الايمه
السرخسي فيما اذا ابتلعا اقل من ملا الفم فاعاد بنى الى جوفه ان عن ابي يوسف روايتين وهكذا
ذكر القدوري في شرحه ولا كذلك في هذا الوضوء بالاتفاق في صوم الاصل واذا فالفما
لا ينقض صومه في قول ابي حنيفه رحمه ومحمد وعلى قول ابي يوسف ينتقض في صوم القدوري
ثم على قول من لشترط ملى الفم في النفي اذا ابتلعا اقل من ملا الفم مرارا اهل جمع ان
كان يفعل ذلك باختيار لانه وان كان يفعل ذلك لعلة به يجمع هكذا ذكر شمس الايمه الحلواني
والمذكور في شرح الجامع الصغير على قول ابي يوسف ان كان الفمان واحد يجمع وان كان عيا
بعد ما لا يجمع واحد ملا الفم ملا يمكن ضبطه والى بعض المواضع ملا يمكن ضبطه لا يخرج
وعن الفقيه ابو جعفر الهندواني انه قال ملا الفم ان لجوه عن الكلام ومن المشايخ من اعتبر
في هذا ان يبلغ نصف الفم واذا استقاء او قطر في اذنه كان شيا يتعلق به صلاح البدن
كالماء قال مشايخنا ينبغي ان لا يفسد صومه لان محمدا رحمه لم يفصل بين شيا يتعلق به صلاح البدن
وبين ما لا يتعلق ولو اغتسل وزخل الماء في اذنه لم يفسد صلاته بلا خلاف وفي الاقطار في الاذن لم
لشترط محمد رحمه الوصول الى الدماغ حتى قال مشايخنا اذا غاب في اذنه كفى ذلك لوجوب القضاء
وبعضهم شرطوا الوصول الى الدماغ واذا حك اذنه فاخرج العود وعلى رأسه شيء من الدرن
ثم ادخله ثانيا مع ذلك الدرن ثم اخرجه وبقي الدرن في الاذن لا يفسد صومه واذا وصل الى
الجوف يفسد صومه ويلزمه الكفاره في ظاهر الروايه من غير تفصيل بين حاله الاختيار وبين
حاله الاضطرار وروي الحسن عن ابي حنيفه انه فرق بينهما اذا ابتلعه على اذاه وقال
صبوا في حلقي ما كان لا يلزمه الكفاره وعامة المشايخ في هذه المساله على ان ان فعل ذلك
باختيار وله عذر به يلزمه الكفاره وان فعل ذلك من غير اختيار او باختيار الا ان له عذرا
لا يلزمه الكفاره وروي هشام عن ابي يوسف ان عليه الكفاره في هذه المسايل واذا احتقن
يفسد صومه واذا استنجى وبالغ حتى وصل الماء الى موضع الحقنه يفسد صومه من غير كفاره
واذا قطر في خليله لا يفسد صومه عند ابي حنيفه رحمه ومحمد خلافا لابي يوسف وروي الحسن
عن محمد انه توقف في هذه المساله في اخر عمره قال العقيه ابو بكر البلخي انما يفسد الصوم على قول ابي
يوسف اذا وصل الى الجوف اما اذا كان في العضه فعنده يفسد وهكذا ذكر في المنتقى وروى
الحسن ابن زياد عن ابي حنيفه ان الصبر والاطليه لمعالجه الحقيقه يفسد الصوم بلا خلاف كالحقنه

وهو الصحيح وفي الخابيه والامثه اذا دواها مداويس لا يفسد صومه واذا ادواها بدواء طيب
يفسد صومه عند ابي حنيفه رحمه خلافا لهما واكثر المشايخ اعتبروا الوصول الى الجوف في الجائفه
والامثه ان عرف ان الدواء يابس وصل الى الجوف يفسد صومه بالاتفاق وان عرف ان الرطب لا يصل
الى الجوف لا يفسد صومه كذا ذكر شمس الايمه السرخسي رحمه واما اذا اكتحل او قطر في اذنه
لا يفسد صومه بالاتفاق وان عرف ان الرطب لا يصل الى الجوف لا يفسد صومه كذا ذكر شمس الايمه
السرخسي رحمه واما اذا اكتحل او قطر في احليله لا يفسد صومه كذا ذكر شمس الايمه السرخسي
وان عرف ان الرطب لا يصل الى الجوف لا يفسد صومه كذا ذكره شمس الايمه السرخسي رحمه وان فيه
اختلاف المشايخ عامتهم على عدم الفساد شاطما يحيط وعلمه في حلقه ما دام مشدودا وفي الخلاصه
لا يفسد صومه وان سعط من الحيط في خلقه يفسد صومه هكذا روي عن ابي يوسف في شرح مختصر
الحلواني رحمه اذا طعن الصايم برمح فان نزعه لم يفطر وان الروح فطر هكذا ذكره في عامة الكتب
وذكر سيدنا رحمه الله في شرح التجريد ان هذا الفصل وهو ما اذا بقي الرمح اختلف المشايخ
في العالي الفهم اذا اصابه وقد من الجانب الاخر لا يفسد صومه واذا ادخل اصبعه في دبر
الذكر المشايخ على انه لا يجب الغسل والقضاء واذا ادخل حشفته في دبر ان كان طرفها خارجا
لا يفسد صومه وان لم يخرج فسد صومه وان لم يفسد صومه وان لم يفسد صومه في الباب
الاول من الواقعات وعلى هذا اذا ابتلع خيطه واحد طرفيها في يده ثم اخرجها لم يفطر
وان ابتلع كلها فطر وان كان بين ابتلاعه شيء وذلك الشيء في جوفه وهو كان كذلك لا يفسد صومه
هذا هو لفظه محمد واما اذا ابتلعه فيه اختلاف المشايخ ونص في الجامع الصغير على انه
لا يفسد وهذا كله واذا كان شيا قليلا فاما اذا كان كثيرا يفسد صومه دخل حوفه او لم
او الحصه وما فوقها كثير ذكر في اختلاف زفر ويعقوب عن ابي حنيفه وفي الجامع الاصغر
ان ما بقي الدبوسي قدر الكبير ان يتد على ابتلاعه من عين ويق وهذا اذا لم يخرجه من فمه
فان اخرجه ثم ابتلعه يفسد صومه بالاتفاق وان ابتلعه فسد صومه اذا كان قدر الحمصه
او كان اقل منها اذا اخرجه من الفم ابتلعه هل يلزمه الكفاره قال ابو يوسف لا يلزمه لانه
ليس من جنس ما يتداوى به والطباع لا تميل اليه فهو بمنزله التراب واذا ابتلع سمسمه كانت
بين اسنانه لا يفسد صومه وان تناول من الخارج ان بقيت فسد صومه الا ان يحد
طعمه في حلقه وان ابتلعه لذلك يفسد صومه وعليه يلزمه الكفاره ذكر شمس الايمه الحلواني
رحمه الله في نوادر صومه ان عن محمد فيه روايتين وذكر جواهر زاده ان في وجوب الكفاره
اذا ابتلعه روايتين وعلى هذا الفصل اختلاف المشايخ قال بعضهم يلزمه الكفاره وهكذا روي
عن ابي حنيفه رحمه نصا وعن ابي القاسم انه اذا مضغ المستمسه عليه القضاء ولم يشترط
ان يجد طعمه في حلقه واذا مضغ حلبه ثم ابتلعه ولم يدخل عينها في جوفه ولو فعل هذا بالقاسطا او الكمر
يفسد صومه وفي الجامع الاصغر اذا وقع ثلجه او مطر في فم الصايم وابتلعه يفسد صومه
ولو المخاط والبلغم والدخان وطعم الادويه وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر لان المحل
عنه غير ممكن واذا وضع البواق على كفه ثم ابتلعه فسد صومه بالاتفاق وان كان المزدرد
شيا يحيا فتحلل من فمه لكن لم يزايل فمه ثم ابتلعه فسد صومه في المنتقى الحسن ابن مالك عن ابي

290

قال البراق اذا خرج من الفم ثم رجع الى فمه فدخل حلقه بدون مزاولة فم او لعربيان فان كان ذلك قدر ما اصاب الصائم قطر فانه يفطر واذا ابتلع براق عينى فسد صومه من غير كفاره الا اذا كان براق صديقه فى يلزمه الكفاره لان الناس قل برء من براق صديقه وفى المنتقى اذا شرب الصائم فعليه القضاء لا يمه وليس هو كالناسى وانشا الى الفرق فقال الا ترى ان الناسى اذا اكل او شرب او جامع لم توكل ذبيحته وفى الواقعات المفتى والمهند اذا دخل قطر الصائم ان كان قليلا كالقطرة والقطرتين لم يفسد صومه وان كثيرا حتى وجد طعمه فى جميع فمه وابتلعه يفسد صومه وكذلك الجواب فى عرق الوجه وفى متفرقات الفقيه ابى جعفر اذا دخل ذباب فى حلق الصائم او ابتلع الدموع فعليه القضاء ثم الكفاره وفى الواقعات ايضا الدم اذا خرج من الاسنان ووصل الحلق ان كانت الغلبه للدم فسد صومه وان كان على العكس فسد صومه احتياطا ولا كفاره ان كانت الدم او كان على السواء لا كفاره فى الدم الحاكش فى ظاهر الرويه فهذا اولى اذا اكل سمكا ذى طبوخ يلزمه القضاء بالاتفاق وتكلموا فى الكفاره قال الصدر الشهيد رحمه الله فى واقعاته والمختار انه يلزمه واذا اكل جامد مطبوخ يلزمه الكفاره بالاتفاق الصائم اذا دخل الخلال من افمه فاستلمه فاه حتى ظهر على عمد منه لا يفسد صومه وهو بمنزله ريقه اذا اوخلت المراه لطعم فتيلها ان انتهت الى الداخل وهو حمرها انتقض صومها لانه دخل قبل الفتيل بأكل انك صايم وهو لا يتذكر تكلموا فيه واختار الصدر الشهيد انه يلزمه القضاء واذا فتل خيطا او سلكا فتيل براقه ثم ادخله فى فمه ثم اخرجه فعلى كذلك مزاولا لا يفسد صومه فى صوم شمس الائمه الحلوانى فى الصائم اذا اعمل عملا لا بد له منه فجرحت لثته حتى ظهر الدم او صفرته او حمرته واختلطت بالريق واحمر او اصفر فابتلع هذا الريق وهو كذا صومه فسد صومه وفى البقالى اذا امسك فى فمه شيئا لا يوكل فوصل الى جوفه لا يفسد صومه الا ان يصيب فيه متعمدا النوع منه اذا عالج ذكره بين حتى اسنى قال ابو بكر وابو القاسم لا يفسد صومه وهامة المشايخ استحسنوا وافتوا بالفساد وكذلك على هذا الخلاف اذا اتى بهيمته وان لم ينزل لا يفسد صومه بلا خلاف وانما اذا قبل بهيمة او مس فرج بهيمه فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق وفى صوم شمس الائمه الحلوانى رحمه الله واذا قبل امراته او فسد صومه من غير كفاره واذا قبلت المراة زوجها فكذا الجواب فى حقها وهذا اذا انزلت بلا شهوة اذا وجدت لذة الانزل لكنها لا تشتهى بلا خلاف بين شمس الائمه الحلوانى رحمه الله ينبغى ان لا يفسد صومها عند خلافا لابى يوسف وهو نظير الاختلاف فيما اذا رات فى منامها ووجدت لذة الانزال الا انها لم تر ملا قبل عنها الاعتكاف جامع فى نهار رمضان قبل الصبح فلما حتى لصبح اخرج منا بعد الصبح الجماع لا صوم ولا معنى فلو نظر الى امراته ليشتهى فانزل لا يفسد واذا انشها فانزل يفسد صومه والمراد شمس بلخى ثوب فانشها من وراء الثياب فان كان بحيث لو كان احد ان اعضائها فسد صومه اذا انزل وان كان لا يجد حرارة اعضائها لا يفسد صومه وان انزل فى صوم شمس الائمه واذا مست المراة زوجها حتى انزل لم يفسد صومه فلو كان تتكلف لذلك يفسد اختلف المشايخ فى البقالى فى صائم امراته واندى لا يفسد صومه وهذا من المشايخ من فضل الجواب وقال ان خرج على سبيل الدفق يفسد وان خرج على سبيل الدفق فوجد الا يفسد جماع الميتة بمنزلة جماع البهيمة لا يفسد صومه اذا انزل واذا جامع امراته فى نهار رمضان ناسيا فتذكر وهو مخالطها فنزعها

او جامعها ليلا فانزل فبقى الصبح وهو مخالطها فنزعها قال محمد رحمه الله هما سواء والافضل عليه وعلى ابى الحسن ابن زياد عن ابى حنيفه رحمه الله وابى يوسف لانه لم يوجد الجماع الذى تذكره وانبجار الصبح الا الكف عن الجماع ولو وجد جزء من المخالطه فذلك مما لا يستطاع الامتناع عنه وقال اسمعيل قال ابو يوسف يقضى الذى كان يطأ بالليل ولا يقضى الذى كان يطأ بالنهار وان طلع الفجر وهو مخالطه فنزع فعليه القضاء لا الكفاره وكذلك اذا جامعها ناسيا فتذكر وهى رواه الحسن ابن زياد عن ابى حنيفه رحمه الله وابى يوسف وهشام عن محمد وعن ابى يوسف اذا بقى بعد الطلوع فعليه الكفاره وان بقى بعد الذكر فلا كفاره والصحيح هو الاول لانه ما كمل صحة الشروع لانجب الكفاره واورث ان المجامع ذاكر للشروع يمنع صحة الشروع وعلى هذا اذا كان ناسيا فتذكر وكان طلع الفجر وهو اكل ويشرب فتقطع المشرب والمعنى الذمه مصومه تام فى الحاوى فى المرايتين عملنا عمل الرجال من الرجال ان اكرلنا فعليه القضاء وان لم ينزع فلا قضاء عليه

الفصل الخامس فى وجوب الكفاره

وفى الفصل الخامس ما يجب اعتبارا فى هذا الفصل شيئان احدهما ان الصايم اذا اكل ما يتداوى به او ما يكل عاده اما مقصودا بنفسه او تبعا لغيره يلزم الكفاره به ما لا يتداوى به او لا يوكل عاده مقصودا بنفسه ولو تبعا لغيره لا يلزمه الكفاره وهذا ان الكفاره انما شرعت بخلاف القياس جزاء خيانة افساد الصوم وانما يحتاج الى الزجر فيما يميل الطبع اليه والطبع يميل الى ما يعتاد اكله او يتداوى به لا ما يميل الى ما لا يعتاد اكله ولا يتداوى به والثانى ان ما يصلح للدواء والغذاء يجب باكله الكفاره قصدا الغذاء والدواء ولم يقصد اذا ثبت هذا فنقول اذا اكل وفق التجارب اكل ما يوكل عاده كرام وكبوا يلزمه الكفاره وان اكل السمك والحلزون فكذلك ان اكل فى ابتدا يلزمه الكفاره وان اكل لحوما ذكرنا هذه الاشياء لا يلزمه الكفاره لانه لا يعتاد اكله كذلك وتحرر هذا قلنا اذا ابتلع حصوه او لوزه بابسه لا كفاره عليه وان ابتلع لوز رطبه فعليه الكفاره وكذلك اذا ابتلع بطيخه صغير فعليه الكفاره ولو وضع الجوز اليابسه او اللوز حتى وصل المحصوعه الى جوفه فعليه الكفاره وكذلك على ابى يوسف مطلقا بن عين مقبل وذكر هشام عن محمد فى المنتقى المسئله مطلقه الصنان عن فضل قال مشايخنا رحمهم الله تعالى ان وصل القرا او الى حلقه فسد لا كفاره لان القطر حصل بالقرا لا يجب الكفاره وان وصل اللبا او الى حلقه فعليه الكفاره فى نوادر شمس الائمه الحلوانى فى السمكى ان تمادى فى نوادره لو اكل فستورا لرمان بسمسما واسلع رمانه فعليه القضاء لا كفاره اكل قثرا البطيخ ان اكل ناسيا وكان يحال بتعدد منه فلا كفاره وان كان طريا وكان يحال لا تعدد منه فعليه الكفاره واذا اكل الحنطه فعليه الكفاره قال شمس الائمه الحلوانى رحمه الله يلزمه الكفاره وان اكل حمرا فى العقود رحى يقول اذا قصم حنطة فعليه الكفاره وان اكل المتعين فلا كفاره عليه الا اذا كان معتادا فى نوادر الصوم وشيخ الاسلام ذكر شمس الائمه الحلوانى فى نوادر صومه فيه احتمالا المشايخ ولم يتعرض للمشى وعلى المعلى واكل ذرو الحاوس لم يوجب الكفاره وان اكل عجينا او ابتلع دقيقا فلا كفاره هكذا ذكر شمس الائمه الحلوانى فى شرح نوادر صومه وفى واقعات الصدر الشهيد ان اكل دقيقا او عجينا فلا كفاره وان اكل عجينا فعليه الكفاره عند محمد وعند ابى يوسف لا كفاره لانه لا يوكل عاده وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفى موضع اخر الخلاف على عكس هذا وان اكل عرق الحوكه التى يسمى بالفارسيه من ينبغى ان يجب الكفاره كما لو اكل العصفر فى نوادر شمس الائمه الحلوانى وفيها ايضا ودقيق الذمه انا لله وبالعين

يجب الكفارة باكله لانه يوكل كذلك عادة ودفع الحصاة او السعي غسل بالماء وخلطا بالسكر ويجب بالاكل
ليست بحسا الكفارة باكله لانه داوى وان اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يتداوى به وان اكل
الطعام الذي ياكل الناس على سبيل الكمنه ذكر شمس الائمة الحلواني رضي في صومه انه ليس عليه
المشايخ وذكر رحمه في فتاوى صومه عن محمد انه لا كفارة قال رحمه الله ان كثيرا من مشايخنا استحسنوا
واوجبوا الكفارة في البقالي عن ابن المبارك مطلقا انه يجب الكفارة فقيل له مرورة اخذ فقال
هو قول محمد وشرط في بعض روايات المنتقى الاكل للتداوي ولو اكل كاموزا او مسكا او عنبرا
فعليه الكفارة لانه ابتداوا بما ليس الاشيا ولو ابتلع الهليلجة ففيه روايتان واذا اخذ لثته
من الحبر ليأكلها فلما وضعها تذكر انه صائم فان ابتلعها كذلك فعليه القضاء والكفارة وان
اخرجها ثم ثمه ثم اعادها وابتلعها فلا كفارة لان بالاخراج صارت بحال لعاف عنها واذا
اكل الملح وحده فقد قيل بانه لا يلزمه الكفارة وقد قيل بان عليه الكفارة وقيل يجب الكفارة
باكل القليل منه ولا يجب باكل الكثير منه لان الكثير منه مضر **نوع منه** اذا جامع امرأته
في نهار رمضان ناسيا فتذكر وهو يجامعها حتى لم ينقد صومه لو عاد وهو ذاكر في بعض
الكتب ان عليه الكفارة بناء على ما قبل انه عاد وهو على صومه وذكر في بعض الكتب ان عن محمد في وجوب
الكفارة روايتين في رواية قال يلزمه الكفارة لما قلنا وفي رواية قال ان كان الرجل فيها
يعلم ان الاول لم يفطره فعاد يلزمه الكفارة وان كان جاهلا لا يلزمه الكفارة وهو نظير ما لو
اكل ناسيا ثم اكل بعد ذلك متعمدا ان كان الرجل فيها يلزمه الكفارة وان كان جاهلا لا يلزمه
كذا ههنا الجماع في الدبر عندهما يوجب الكفارة وكذلك عند ابي حنيفة رحمه على احدى الروايتين
وهو الصحيح لان وجوب الكفارة بالجماع لانه قضاء الشهوة على سبيل التمام وقد وجد ذلك
ههنا ووجوب الحد بالزنا ليضيع الولد وفساد الفراش وهذا المعنى لم يوجد ههنا واذا طاوعت
المرأة زوجها في الجماع فعليها الكفارة وان كانت مكرهة فلا كفارة عليها قال الفقيه الامام
شمس الائمة الحلواني الشرط كونها مكروهة وقت الايلاج ان الصوم انما يفسد بالايلاج ولو
اكرهت المرأة زوجها على الجماع فعلى الزوج الكفارة هكذا ذكر في بعض المواضع لان المزوج ناسيا
الا بعد انتشار الآلة وأما الانتشار جاز الاكراه وذكر محمد في الاصل انه لا كفارة عليه وعليه
الفتوى لان هذا افطار لعذر اذا علمت بطلوع الفجر وكمنت من زوجها حتى جامعها الزوج لم يلزمها
بطلوع الفجر فعليها الكفارة **الفصل السادس فيما يكره للصائم ان يفعله وما لا يكره** اذا اراد ان يحجم
ان لم يخف على نفسه الضعف لا بأس به فان خاف ان يضعفه ذلك فانه يكره وينبغي له ان يأخذ ليلة
وقت الغروب هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده وبه
يكره افتاه ضعيف يحتاج الى الفطر وانما يكون نظير الحجامة ويكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق
الحديث لقيط بن صبرة وانه معروف وقد شمس الائمة الحلواني رحمه ونفى ذلك ان يكره اساك
الماء في فمه وملازمة فمه لان غير مكروه وكيف مضغ العلك للصائم قال مشايخنا والمسألة على التفصيل ان لم
يكن العلك مشكلا سلما فطر وان كان مصلحا سلما فان كان اسود فطر وان كان ابيض لم يفطر
ان في الشباب لم يفصل قال في الاصل ويكره للصائم ان يذوق شيئا بلسانه ومن اصحابنا من قال
هذا في صوم الفرض انما في صوم التطوع لا يكره في صوم شمس الائمة ومنهم من قال في صوم الفرض

انما يكره اذا كان له بد اما اذا لم يكن له بد بان احتاج الى شري ما كول وخاف ان لم يذق بعض
اولا يوافقه لا يكره في صوم رخيص هذا ما ذكره رحمه ويض على الكراهة في هذه الصورة في فتاوى
افضل سمرقند قال ويكره الصائم ان يذوق الخل والمرق ونحوه وبه نأخذ هذا هو المعروف في ظاهر الرواية
وفيه ايضا يكره للصائم ذوق المرقة وفي فتاوى النسفي اذا كان زوجها ذا خلق صالح
في طبخه الطعام فلا بأس به وفي المنتقى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يكره ان يصنع المرأة
قصيها وفي العقد وكيف لا بأس للمرأة ان تصنع حتى طعاما اذا لم يكن منه بد وذكر بأس بالسواك الرطب
وليابس وان لم يجد الى الماء قال عليه السلام حبذا السواك وقال ابو يوسف يكره الملوخ
ولا يكره الرطب الا حصرم لان في الملوخ اذا خال الماء في الحلق من غير حاجة وفي المنتقى كان ابو حنيفة
رحمه يكره للصائم ان يمضمض ويستنشق يعني وضوء وان يصب الماء على وجهه بين يديه وراسه وان يسبح
في الماء وان يذوق شيئا بلسانه وعن ابي يوسف لا يكره له ان يتمضمض بعيد وضوء ولا بأس ان يسبح
ويغتسل على رأسه ويبل ثوبه فيلتف به قال العتابي ولا بأس للصائم ان يغسل رأسه بالخطمي
ان على نفسه ما سوى ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يكره المعاندة والمباشرة للصائم
وليس بين الروايتين تناقض فرواية الحسن محمولة على المباشرة الفاحشة بان يعانقها ويماسها عريانا
ويسمى فرجها وهو يكره بلا خلاف ولان المباشرة اذا بلغت هذا المبلغ سعى الى الجماع غالبا
وما ذكر في ظاهر الجواب محمول على ما اذا لم تكن المباشرة فاحشة وفي المباشرة اذا لم تكن فاحشة
اذا كان يخاف على نفسه يكره ايضا **الفصل السابع في الاسباب التي لا تفطر** اذا فطر في صوم
التطوع فان كان بعذر كمرض او سفر او نحو ذلك واختلف الروايات عن اصحابنا رحمهم الله تعالى في الصيانة انها
هل تكون عذرا وعن ابي يوسف انه اذا دعاه اخ له الى الطعام فهذا عذر يفطر ويقضي وروى
هشام عن محمد رحمه الله اذا دعاه على اخ له فشاء ان يفطر فله ان يفطر قالوا وهذا هو الصحيح من مذهب
ان له ان يفطر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بحرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار يفطر
وان كان لا يعلم انه يتأذى بترك الافطار لا يفطر ويقضي قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة
احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه بالقضاء ان لو افطر يفطر وان كان لا يثق من نفسه بالقضاء
وان كان لا يثق من نفسه بالقضاء لا يفطر وان كان في ترك الافطار ايذاء المسلم وقد حلف مسلما
بالله تعالى فعلى قول من حلف على صائم بطلاق امرأته ان يفطر قال خلف ابن ايوب لم ينبغ له ان يفطر وعلى قول
ابي الليث الاولى ان يفطر ثم يقضي وعلى ما ذكر شمس الائمة الحلواني رضي في مسألة الضيافة
يجب ان يكون الجواب في مسألة الحلف على ذلك التفصيل ايضا وهذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال
واما بعد الزوال فلا يفطر اذا كان في ترك الافطار وعقوق بالوالدين اذا خذهما وانما الافطار
لغير عذر بشرط القضاء ذكر في المنتقى عن ابي يوسف وهكذا ذكر الحسن ابن زياد وعن ابي حنيفة
رحمه الله وذكر ابو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحل والمتأخرون اختلفوا فيه وهكذا كله في النفل
فاما في الفرض والواجب لا يحل الافطار الا بعذر والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ
السفر فيه وبعذر في سائر الايام بخلاف ما لو عرض بعد ما اصبح صائما لان العرض عند رجاء قبل
زواله الحق ومن الحق ستبيل ترابشقاطه فجاز ان يسقط عنه المعنى في الصوم وانما السفر معنى يرجع
من عليه ومن عليه لا يقدر على اسقاط ما عليه الا بالاداء والسفر الذي يبيح الفطر ما يبيح القصر والمرض

الذي يليح الفطر ما يخاف منه الموت او زيادة علة حتى لو خاف انه لو لم يفطر يزداد عينه وجعا او حمى شديدة حل له ان يفطر فقد فرق بين المرض وبين السفر فجعل اصل السفر مبيحا ولم يجعل اصل المرض مبيحا والوجه في ذلك ان العلة ان العلة الاصلية في اباحة الفطر المشقة والمرض انواع منها ما يكون الصوم خيرا للمرض فلا يسلم الاباحة الفطر على الاطلاق فاما السفر والصوم فيه يوجب المشقة بكل حال اذا ثبت هذا فنقول المريض اذا خاف على نفسه التلف او زيادة عضو منه يفطر بالاجماع وان خاف زيادة العلة واستداده فكذلك عندنا وعليه القضاء اذا افطر لقوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال في الاصل اذا خافت الحامل او المرضع على نفسها او ولدها جاز الفطر وعليها القضاء وهذا بناء على ما قلنا ولم يذكر حتى من الكتب انه اذا زال المرض وبقي الضعف هل له ان يفطر قبل ويبغي ان لا يفطر لان المبيح المرض دون الضعف والاعتبار بخوف المرض فيما ذكرنا ان المبيح هو المرض لا خوف سيل ابو القاسم عمن ذرعه القيء هل يفطر كما يفطر المتوالي اذا قيل له ان ذلك الذرع نفعه فلا بأس به فيما يجمع النوازل سيل شيخ الاسلام عن صبي رضيع مريض يخاف موته بهذا الدواء وله طبيب وزعم الاطبا ان الطبي اذا شربت دواء لبن هذا الصغير ويحتاج الطبيب ان شربه ذلك فهل يباح له الافطار بهذا العذر لصغر افاد قال الاطبا البصراء بذلك في الفتاوى انه افطرت يوما في شهر رمضان لضعف اصابها في عمل البيد من طبخ او حبز او غسل ثياب فان خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم تفطر كان عليها قضاء ذلك اليوم اعتبارا لانه افطار بعذر لانها تحت يد المولى فلها ان تمتنع من الاعتمار لامر المولى اذا كان يضرها عن اداء الفرض لانها مبتلاة على اصل الحرية في حق الفرائض وفي هذا الموضع ايضا اذا سافرت في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر وقد بقي شيء فرجع الى منزله فعليه ذلك وان اكل فيه منزله شيئا وخرج كان عليه الكفارة لانه لما رجع فقد رفض سفره فكان مقيما

نوع منه اذا استدام المسافر الصوم حتى مات فلا قضاء عليه لان وجوب القضاء بالتأخير الى ما بعد زوال العذر وان زال العذر بالصحة او الاقامة وجب القضاء واختلف اصحابنا في وقت القضاء بعضهم قالوا ان القضاء على الفور وبعضهم قالوا بانه موقت بما سيأتي وبه اخذ ابو بكر الكرخي والصحيح انه على التراخي لقوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير فصل وعن هذا قالت اصحابنا رحمهم الله تعالى لم يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع بالصوم لان الوجوب ليس على الفور وقد قال اصحابنا اذا اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان اخر فلا فدية عليه وهو بناء على ما قلنا ان القضاء غير موقت فكان رجاء القضاء ثابتا ومع رجاء القضاء لا يلزمه الفدية فان لم يصم لعذر صحة او اقامة حتى مات فعليه ان يوصي ان يطعم عنه لانه عجز عما هو واجب عليه فينتقل الى ما يقوم مقامه وكان عليه ان يوصي بالطعام ولا يجوز ان يصوم عنه وكذا لا يجب عليه الاطعام بدل الصوم لان العبادات لا يجوز ادائها عن الغير الا بالوصية كسائر العبادات وكما في الحياة وقد روي عن عصام ومحمد بن سلمة رحمهم الله تعالى ان مرادهما الاخبار بالمشيئة فليصم وليطعم عنه لان المشيئة وردت بالامرين قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام اطعم عنه وليه خبز وان لم يأخذ بهذا الحديث لعربي احد وقد بقي نوع شبهة فيصح اجابا ولو صح المريض اياما فان صح عشرة ايام متتابعة لزمه من القضاء بقدر ما صح هكذا ذكر في ظاهر

الروايه وذكر

وذكر الطحاوي ههنا خلافا فقال على قول ابي حنيفه رحمه الله وابي يوسف يلزمه قضاء جميع الشهر حتى يلزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد يلزمه بقدر ما صح والصحيح ان خلافهم ههنا واما الخلاف في المريض اذا انذر بصوم شهر فمات قبل ان يصح لم يلزمه شيء فان صح يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفه رحمه الله وابي يوسف وقال محمد يلزمه بقدر ما صح فاما الشيخ الفاني فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا وصدقة الفطر لانه وقع اليأس عن الصوم لان الشيخ الفاني ان يكون عاجزا عن الاداء في الحال ويزداد عجزا عن كل يوم الى ان يموت وفرق بينه وبين المريض اذا لم يدرك علة من ايام اخر حيث لم يوجب عليه الفدية لان من شرط وجوبها العجز بحقيقة اليأس وفي حق الشيخ الفاني يحقق اليأس اما في حق مريض لا يتحقق اليأس الى ان يموت فلا يجوز ان يجزئه اجزاء الحيا لانه لاحتمال البرء قائم وفي اخر جزء من اجزاء حياته هو عاجز عن الاداء حقيقة فيشابه حاله اذا كان مريضا يعلم ان اجزء الموت واستدام ذلك حتى امكنه الايصاء يجعل في هذه الحالة بمنزلة الشيخ الفاني وهذا حتى يجب ان يحفظ جدا والله اعلم بحقيقة الحال

صوم ست من شوال مكروه عند ابي حنيفه رحمه متفرقا كان او متتابعا وقال ابو يوسف رحمه كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما خوفا من ان يلحق بالفريضة وعن مالك قال ما رأيت احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف قاله وكره اهل العلم بالمدينة ذلك ويخافون ان يلحق اهل الجفاء برمضان ما ليس منه اذا رأوا في ذلك رخصة عند اهل العلم وزاحم يتعاملون ذلك فلفظ مالك ولفظ ابي يوسف دليل على ان الكراهة في حق الجهال الذين لا يميزون وعن ابي يوسف انه قال اكره متتابعا واكره متفرقا وعن الشافعي من قال ينبغي للعالم ان يصوم بين ظهراني الجهال لعله ويذكر تمثل الامام الحلواني في شرح كتاب الصوم كذا وعنه وفي نسخة اخرى للشيخ الامام رحمه ان الكراهة في المتصل برمضان اما اذا اكمل بعد العيد اياما فلا تصوم لا يكره بل يستحب قال الحاكم الشهيد رحمه في المنتقى وجزء عن الحسن انه كان لا يرى الصوم ستة ايام متتابعا بعد الفطر باسا وكان يقول كفى بصوم الفطر شهرا فبين من قال بان بين شهر رمضان وعامة المتأخرين لم يروا بها بأسا واختلفوا فيما بينهم ان الافضل هو التفرق والتتابع قال العتابي وردي الزهري عن صوم الوصال وهو ان يصوم ولا يفطر اصلا واختيار الصدر الشهيد في صوم الوصال انه كان يفطر في الايام المنهية لا يكره وكان يقول تأويل النهي ان يصوم جميع الايام ولا يفطر الايام المنهية قال ايضا النهي عن صوم النجار وهو ان يتكلم في حال صومه قيل هو فضل الجوع وما بأس بصوم عرفه وهو افضل الصوم وروي عن ابي الشعثاء والحسن رأوه الحسن وقد روي فيه نهي وكذا صوم يوم التروية وقيل النهي في حق الحاج ان كان يضعف او يخاف الضعف وجاء عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم يصوموا وانا لا اصومه وامر بصيام ولا ابي عنه ولا بأس بصوم يوم الجمعة وقال ابو يوسف رحمه حب حديث في كراهيته الا ان اصوم قبله او بعده ويكره صوم الدهر والمهرجان اذا بحالا ولم يوافق يوما كان يصوم مثل ذلك وهكذا قيل في صوم السبت والاحد وعن المشايخ من قال ان صامه تعظيما لليوم المجوسي فهو مكروه وان صامه شكرا لانقضاء الشتاء فلا بأس به وذكر الصدر الشهيد

في واقعاته ان صوم يوم النيروز جايز من غير كراهة هو المختار فان كان يصوم قبله تطوعا
فالافضل ان يصوم فان كان لا يصوم قبله تطوعا فالافضل ان لا يصوم لانه يشبه تعظيم هذا
اليوم وانه حرام وعن ابي يوسف رحمه الله كانوا يستحسنون صيام ايام البيض وصوم يوم
الاثنين والخميس وبعضهم ابى توقيت الصوم وسئل صام يوما فافطر يوما فحسن وقيل انه ذلك
صوم داود وود صلوات الله عليه وسئل صام شعبان ووصله بصوم رمضان فحسن وكان يستحب
ان يصوم قبل عاشوراء وبعده يوما خلاف اهل الكتاب وعن ابي يوسف انه قال لبعض الفقهاء
من صام الدهر وافطر ايام حسنة فهذا ما صام الدهر قال اوليس هذا عندي كما قال ولو لم يعلم
هذا قد صام الدهر ودخل في المنهي وما يتصل بهذه المسئلة صوم يوم الشك والكلام فيه من
وجهين من حيث الاباحة والكراهة ومن حيث الافضلية اما الكلام في الكراهة والاباحة
فنقول اما ان نوى الصوم واسند النية اورد النية فان اسند النية فهو على وجوه احدها
ان ينوي صوم رمضان فهو مكروه قال عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
وقال عليه السلام لا تقدموا الصيام شهر رمضان عن جماعة الناس بصوم يوم او يومين
الا ان يوافق يوم الشك صوم يوم احدكم كما وقا ويله اذا كان من عادته ان يصوم كل يوم خميس
او في كل جمعة فوافق يوم الشك فلا بأس بورود وان شك في صدره انه من رمضان كوام
واما ان لم يشك في صدره ذلك فلا بأس به الثاني ان يصوم بنية التطوع من غير ان يقع
في قلبه انه من رمضان فلا بأس بذلك عند ابي حنيفة رحمه وعند ابي يوسف ومحمد يكره
هكذا ذكر في بعض المواضع وذكر في بعض المواضع ان فيه اختلاف المشايخ قال
بعضهم يكره والتي المشايخ على انه لا يكره سواء كان يصوم قبل هذا اليوم او كان لا يصومه
وهو مروي عن اصحابنا رحمهم الله تعالى فاما اذا نوى صوم رمضان فان ظهر انه من
اليوم من رمضان جاز صومه عن رمضان لم يصم رمضان بنيته التطوع وان ظهر انه
اليوم من شعبان كان صومه متطوعا الثالث اذا نوى واجبا آخر يكون ولكنه في الكراهة
دون الاول وهو ما اذا نوى صوم رمضان لان النية في الحقيقة عن اداء صوم رمضان في شعبان
وهذا ليس بصوم رمضان لان النية في الحقيقة عن اداء صوم رمضان في شعبان وهذا ليس بصوم رمضان
ولكنه ليس مثله في العزيمة فيكره دون الاول فبعد ذلك ان ظهر ان هذا اليوم من شعبان وقد
المشايخ فيه بعضهم قالوا يتم صومه عن النفل ويقع عن ما نوى وعامة المشايخ على انه صومه يقع
عما نوى فان لم يظهر ان هذا اليوم من شعبان او رمضان لا يسقط عنه ما نوى من الواجب بالاجماع
وان اطلق النية الحلاق فهو مكروه ايضا فان ظهر ان هذا اليوم من شعبان كان صومه تطوعا
فان ظهر انه من رمضان كان صومه عن رمضان هذا الذي ذكرناه اذا اتى بالنية فاما ما ورد
النية فهذا على وجهين اما ان كان التردد في اصل النية او كان التردد في وصف النية فان
كان التردد في اصل النية بان نوى ان كان غدا من رمضان فهو صائم وان عدا من شعبان فهو
غير صائم او ان غدا من شعبان فهو غير صائم اصلا فانه لا يصير صائما بهذه النية اصلا وان كان
غدا من رمضان فهو نظير ما لو نوى ان ينظر اغدا من دعي الى دعوة ويصوم ان لم يرجع فانه لا يصير
صائما بهذه النية اصلا وان لم يدع الى دعوة وان كان التردد في وصف النية بان نوى ان يصوم

غدا عن رمضان ان كان غدا من رمضان وان كان من شعبان يصوم عن واجب آخر فهو مكروه
لتعدد ذلك ان ظهر ان غدا من رمضان صار صائما عن رمضان لانه لا يتردد فيها هنا في اصل النية
وانما التردد في جهة فتلغو الجهة بحكم التردد وبقي اصل النية وانه يكفي لصوم رمضان
غدا فان ظهر انه من شعبان لا يصير صائما عما نوى لان الجهة قد بطلت بحكم التردد تبقى اصل
النية واصل النية لا يكفي لاسقاط الواجب ولكن يصير صائما تطوعا فان افطر فيه لا يلزمه القضاء
فان لم يظهر ان غدا من شعبان او من رمضان لا يسقط الواجب وان نوى ان يصوم غدا من رمضان
ان كان غدا من رمضان كان صائما عن رمضان وان ظهر انه من شعبان كان صائما عن رمضان
وان ظهر انه من شعبان كان صائما تطوعا ولكن لو افسد لا يلزم القضاء وان نوى ان يصوم
غدا من رمضان فان كان من شعبان يصوم تطوعا هذا هو الكلام في الكراهة والاباحة واما
الى الافضلية فنقول اتفق مشايخنا على انه اذا كان يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك بان اعتاد
وجل صوم يوم الخميس او يوم الجمعة فوقع الشك في ذلك اليوم ان الافضل ان يصوم تطوعا وان
لم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك فالافضل ان لا يصوم فلا يأكل ولا ينوي الصوم ما لم يقرب
انصاف النهار فان قرب انصاف النهار ولم يدر ان الحال اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا الافضل
ان يصوم وبعضهم قالوا الافضل ان يفطر وعامة المشايخ على انه ينبغي للقاضي والمفتي ان
يصوم تطوعا وينوي بذلك في حق حاجته وينوي للعامة بالفطر وفيه حكاية ابي يوسف وانها
وانها معروفة حكى عن الفقيه ابي جعفر رحمه ان تصور من يحكي انه يختار الصوم يوم الشك
ومحمد ابن سلمة كان يختار الفطر فدخل ابو نصر بن سلام على بشر بن الوليد فقال له بشر لما اختاره
صاحبك الفطر يوم الشك والصوم احوط قال ابو نصر الفطر احوط لانهم اجمعوا على ان من افطر اثم
عليه واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره وبالم وقال بعضهم لا يكره وعلى ان الفطر احوط ٥٨

اذا جامع امرأته في نهار رمضان ثم حاضت امرأته ومضت في ذلك اليوم لا كفارة عليها عندنا
وكذلك اذا مرض الرجل سقط عنه الكفارة ولذلك اذا اكلت او شربت ثم حاضت او مرضت في ذلك
اليوم لا كفارة عليها واما جامع او اكل او شرب ثم سافر في ذلك اليوم لا تسقط عنه الكفارة وان سوف
يكره وهما ما لم يركب على الدابة ويخرج به الى السفر مكروها روي الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه وعنهما
يجب الكفارة حجتهما ان العذر حالا بني جهة من له الحق فصار بمنزلة ما لو سافر بنفسه والكره على السفر
لخوف نفسه وهو قول ابي حنيفة رحمه ان العذر حالا بني جهة المفطر فصار كالحيض والمرض اذا حدث
المرأة ان هذا اليوم يوم حيضها فافطرت فيه ثم لم يحضر لو كان لها نوبة حبي بها وطرت فلم يحض في ذلك
اليوم اجمعوا ان نفل الحج يجب الكفارة وفي فضل الحيض اختلاف المشايخ والصحيح انه يجب في قضاء
القضاء اذا اكل بعد الفجر او قبل غروب الشمس وهو لا يعلم ثم اكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة
الصبح في رمضان لا ينوي الصوم فاكل او شرب فالكفارة عليه وقال ابو يوسف رحمه ان اكل قبل الزوال
تجب عليه الكفارة وان اكل بعده فلا كفارة عليه وان نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر بعد الزوال
تجب عليه الكفارة عند ابي يوسف ومحمد لان هذا افطار في صوم جايز وعند ابي حنيفة لا كفارة عليه
لان ظاهر قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينوي الصيام من الليل يورث شبهة عدم الجواز والكفارة

تذكري بالشبهات ش ت محمد رحمه في الجامع الصغير اذا اكل او شرب او جامع في نهار رمضان
ناسيا فظن ان ذلك يفطر فاكل بعده لك متعمدا فلا كفارة عليه وانما لم تجب الكفارة لان
الشبهة والشبهة نوعان شبهة اشتباه بالنظير وهو ان يحد ما ظن واشتبه عليه نظير
او شبهة حكمية وقد وجدنا اشتباه نظير في هو الاكل حالة العمد لان اكل الناس بنا الاشتباه
في الظاهر فاكل الواحد وكذلك وجدنا الشبهة الحكمية فان الصوم قد فسد بالاكل الا
عند اهل المدينة وانه قياس عن ابي حنيفة رحمه الله في الاستحسان وعن ابي حنيفة انه ان
بلغه الحديث لزمه الكفارة لانه علم ان القياس متروك فلا يعتبر القياس شبهة للشبهة
في حقه وفي رواية اخرى عنه لا يلزمه الكفارة على كل حال وهو الصحيح واذا اجتمعا وظن انه قد
يفطر فاكل بعد ذلك متعمدا فان لم يسمع احد منه ولم يبلغه الخبر الواحد في هذا الباب او بلغه
وعرف نسخه فعليه الكفارة وان لم يبلغه النسخ او استفتى احدا ممن يأخذ بهذه الفتوى وتعمد
على فتواه فافتى ان صومه فاسد فلا كفارة عليه لان على العامي العمل بفتوى المفتي فاذا افتى
كان ذلك عذرا وفيما صنع وان كان المفتي مخطئا فيما افتى واذا اذرعه النسي فظن ان لا
يفطر فاكل بعد ذلك متعمدا فلا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فالناسي سواء
واذا اكتحل وظن ان ذلك يفطر فاكل بعده ذلك متعمدا فعليه الكفارة لانعدام الشبهتين ولو اوجر
او انظر فلا كفارة عليه لوجود الاشتباه فان له نظيرا وهو الفصل في حالة اليقظة ٥ م ك

قال محمد رحمه الله اذا جن رمضان كله فلم يصم عليه قضاؤه وان افاق منه شيئا ما لزمه قضاؤه
وان لم يذكر ما اذا افاق في الليلة الاولى ثم اصبح مجنونا والمستوعب للشهر كله وذكر في الجرجانيات
انه يلزمه القضاء وكذا اذا ذكر الفقيه ابو جعفر في كتاب الفوائض وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه
في شرح كتاب الصوم انه يقضي عليه وهو الصحيح ان الليلة لا تصام فرضا وعلى هذا اذا افاق في ليلة
في وسط الشهر ثم اصبح مجنونا لا قضاء عليه وان افاق في آخر يوم من رمضان ان افاق قبل الزوال
لزمه وان افاق بعد الزوال فقد اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه لانه لا يتيقن الصوم في جزء
وروى ابو حفص رحمهم الله تعالى انه لا فرق بين الجنون الطارئ والاصلي اذا افاق في شيء من الشهر
لزمه قضاء ما مضى وبين اصحابنا من فرق بين الجنون الطارئ فقال ان الجنون الاصلي اذا افاق
في بعض الشهر ثم ان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وهكذا روي عن ابن سماعة
في نوادره عن محمد ونفع المتبحي عن ابي يوسف ان الجنون الاصلي اذا لم يكن مستغرقا فانه لا يسقط
القضاء ولو اغمي عليه شهر رمضان او بعضه فعليه قضاء ما مضى ولو اغمي عليه بعد ما غربت الشمس
من الليلة الاولى من رمضان وبقي كذلك جميع الشهر فعليه قضاء جميع الشهر الا اليوم الاول فانه
المستثنى اليوم الاول اما اذا نوى بعد دخول الليل قبل الاغماء انه نوى الصوم في جملة الشهر صحت
النية وصح صوم ذلك اليوم وكذلك اذا لم يعلم انه نوى قبل الاغماء لان كل مؤمن في كل ليلة
من رمضان على قصد صوم الليلة هذا هو الظاهر والبناء على الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه حتى
لو كان هذا الرجل مسافرا ولم يعلم وخرج اليه منه في الليلة الاولى كان عليه قضاء اليوم الاول
لانه صوم الغد في الليالي من المسافر امر ظاهر وكذلك اذا كان هذا الرجل مهلكا بيقين او الظن

في رمضان كان عليه قضاء اليوم الاول لان حال مثله لا يدل على عزيمة صوم الغد فاما اذا
اغمي عليه قبل دخول الليلة الاولى لزمه قضاء اليوم الاول ايضا لانه اغما حصل قبل دخول الوقت
النية فلا يمكن جعل النية موجودة ظاهرا فان العذر يمنع وجوبه اذا اغمي عليه في ليلة ثم
فافاق من الغد قبل الزوال فنوى ذلك اليوم اجزاه كذلك المجنون وتعني المسئلة اذا عاد
وطعا انه لم ينو في تلك الليلة اما اذا علم انه نوى صومه في الغد جاز الى الليلة في الجامع
في الجامع غلام بلغ في النصف من رمضان في نصف النهار ولم يأكل بقيه يومه ويصوم بقيته انه
لا قضاء عليه فيما مضى وان اكل في اليوم الذي ادرك فيه ليس عليه قضاؤه وانما لم تجب قضاء
اليوم الذي اسلم الكافر فيه وادرك الصبي فيه لان صوم يوم واحد لا يتجزأ وجوبا وسقوطا
وقد امتنع الوجوب في صدر النهار فيمتنع في الباقي فلا يلزمه قضاؤه اكل فيه او لم يأكل وان كان
لم يأكل في يومه وقد اسلم الكافر وادرك الصبي قبل الزوال فنوى ان يصوم ذلك اليوم عن
رمضان لم يجز عن رمضان هكذا ذكر المسئلة ههنا قال مشايخنا وعلى قياس ما روي عن
ابي يوسف في رجل ارتد عن الاسلام في صدر النهار من رمضان والعياذ بالله ثم رجع الى الاسلام
قبل الزوال ونوى الصوم انه يكون صائما عن رمضان يجب ان يصير صائما عن رمضان
في هذه المسئلة ورأيت في المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا احتلم الصبي او اسلم النصراني
من النهار فعلمها انه صوماه ذلك ولو افطر فعليه القضاء لانه اذا اسلم وادرك قبل الزوال
فقد ادرك وقت النية فصار ذلك اليوم ولو كان ذلك بعد الزوال لم يلزمهم القضاء
علل فقال لانهم لو صاموا لم يكونوا صوما وهذا التعليل اشارة الى ان وجوب القضاء بعمد
وجوب الاداء او لانه اذا بعد الزوال قال في الجامع الصغير ولو كان هذا خارج رمضان يعني
بلغ الصبي قبل الزوال ولم ينو النفل صح لان الصبي اهل للنفل فاذا نوى قبل الزوال
نوى الصوم في وقت الاهلية رأيته في اول اليوم الى آخره فيصح والحائض والنفساء اذا طهرت
قبل الزوال خارج رمضان ويوما النفل لا يصح صومهما لعدم الاهلية في اول النهار
والكافر اذا اسلم قبل الزوال خارج رمضان ونوى التطوع فقد ذكر في بعض النوادر
ان صومه صحيح والذي عليه عامة مشايخنا ان صومه لا يصح الحائض بالحائض في الجامع
الصغير ايضا في مسافر نوى الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فعليه ان يصوم ان كان
في رمضان لان الصوم واجب على المسافر بظواهر النصوص والاهلية لكن رخص له الترك
لاجل السفر فان انتهى السفر بغاية والوقت قابل للصوم لزمه الاداء لكن مع هذا لو افطر
لا يلزمه الكفارة لان الكفارة عرف وجوبها بخلاف القياس في صوم لا يكون اباحة الافطار
فيه ثابتة في اول النهار والله اعلم

قال محمد رحمه الله في نوادر الصوم اذا قال لله علي ان اصوم هذا اليوم ثم افطره المسئلة على
وجوه ان نوى ان يصوم هذا اليوم تلتين من لزمه كذلك لانه نوى ما يحتمله لفظه لان
قوله شهرا عينت كل اليوم
نذر كما اوجب على نفسه فكانه قال لله علي ان اصوم هذا اليوم تلتين مرة ولو نوى

ان يصوم هذا اليوم كلما دار الشهر ولو كان نوى ويلزمه صوم هذا اليوم اربع مرات او خمس مرات
كلما دار في الشهر لانه نوى ما تحتمله لفظه باضمار في وان لم يكن له نية اختلفت الرواية فيه وفي
بعض الروايات يلزمه صوم فقط اليوم كلما دار الى الشهر اربع مرات او خمس مرات كيلا يلزمه
الزيادة بالشك وقال في بعض الروايات يلزمه صوم هذا اليوم ثلثين من احياطا لامر العبادات
في المنتقى المعلى عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اصوم الاثنين ولو نوى كل الاثنين بان عليه وعليه
ما نوى ولذلك صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ولو قال علي صوم غدا وابس الشهر ونوى
كما بان عليه فليس بشيء وعليه ان يصوم ذلك اليوم الذي تحادم به ولو قال لله علي صوم هذا
الشهر لوما كان عليه ان يصوم هذا الشهر في اي وقت ما شاء ويصير نذره هذا المسلة بينه
على ان اصوم شهرا في وقت ما اذا قال لله علي ان اصوم هذا اليوم غدا فانه ينظر ان كان
قال هذه المقالة بعد الزوال او بعد الاكل فلا شيء عليه لان ذكر الغد لغو وهذا لغو
صوم هذا اليوم في الغد فاذا الغا ذكر الغد صار كانه قال لله علي صوم هذا اليوم وهذا
الجواب على التفصيل الذي ذكرنا ولو قال لله علي ان اصوم غدا اليوم لزمه صوم الغد لان
ذلك اليوم لغو هنا لانه لا يتصور صوم الغد في اليوم فصار حاصل مسئلتنا لله علي ان اصوم غدا
واذا قال لله علي صوم امس لا يلزمه شيء ولو قال لله علي حج السنة الماضية في هذا السنة لزمه
الحج لان ذكر الوقت لغو في باب الحج لان الحج مقدر بافعاله لا بالوقت وانما لغا ذكر الوقت صار كانه
قال لله علي حج بخلاف الصوم لان ذكر الوقت فيه معتبر لانه مقدر بالوقت وعند اعتبار ذلك
الوقت صار النذر مضافا الى صوم لا يتصور فيه في المستقبل اذا قال علي صوم يوم الفطر فانه
يفطر ولا قضاء عليه روى هشام عن محمد وروى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا قال لله علي صوم
يوم الاضحى قال قال ابو حنيفة رحمه الله لا شيء عليه وقال ابو يوسف رحمه الله عليه صوم
يوم الاضحى وقضاه يوما لفظا جزاه اذا علق النذر بالصوم بالشرط واداه قبل وجود الشرط
لا يجوز اجماعا واذا كان مضافا الى وقت واداه قبل مجيء الوقت بان قال لله علي ان اصوم يوم الخميس
فصام يوم الاربعاء لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى قول ابي يوسف يجوز وهو قول زفر رحمه الله
لا يجوز واما اذا كان مضافا الى مكان واداه في مكان اخر كان لمكان الذي اداه فيه افضل
او مثله يجوز بالاجماع فان كان دونه على قول علمائنا الثلثة لا يجوز خلافا لزفر رحمه الله
تعالى اذا قال لله علي ان اصوم شهرا متتابعا ولا ينوي شهرا بعينه فرع في صوم شهر وافطر يوما لزمه
الاستقبال ولو قال لله علي ان اصوم هذا الشهر متتابعا فافطر منه لا يلزمه الاستقبال لان
لو لزمه الاستقبال ادى الفضل الثاني ومع جميع الصوم او اكثر في غير الوقت المضاف اليه
النذر ولا لذلك ما اذا كان الشهر بعينه قال محمد رحمه الله في الصوم قال رجل لله علي
صوم يوم فاصبح من الغد لا ينوي صوما فلم يزل الشمس حتى نوى ان يصوم الذي واجب على نفسه
فان ذلك لا يجزيه ذلك اليوم فرق بين هذا وبينما اذا قال لله علي ان اصوم غدا فاصبح قبل ان غدا
لا ينوي صومه ثم نوى صومه هنا عليه قبل الزوال اجزاه وانما كان كذلك اعتبارا للواجب
بايجاب العبد لله تعالى في كل فصل اذا قال لله علي ان اصوم رجبا بعينه ثم انه طهرت من النفاسه
وصامت شهرين متتابعين عن ظهار احدهما رجب اجزاه عن الظهار وكان عليه ان يخلف ما اداه

صام عن ظهار شهرين احدهما رمضان حيث لم يجزه ذلك الظهار وكان من رمضان حاضه
واذا دفع صوم رجب عن الظهار ولم يقع عن رجب لا كفارة عليه ان ادعيا لانه صام رجب كما طلب
في الاصل اذا قال لله علي ان اصوم شهرا وروي صوم شهرا ونوى شهرا بعينه بخلاف نوى نفلا او واجبا
او ما اشبهه فافطر يوما هنه لزمه قضاؤه وبيت وعليه الاستقبال ولو نوى شهرا بعينه فاتتا
ان نوى شهرا بالاهلية او بالايام فاي ذلك ما نوى صحت بيته فيحدد ذلك ان لم ينوي التتابع فله الخيار
ان شاء صام متتابعا وان شاء صام متفرقا وان نوى متتابعا وشرع في صوم شهر وافطر يوما لزمه
الاستقبال كما صرح بالتتابع وقد مرت المسئلة واذا قال لله علي ان اصوم سنة فهذا المسئلة
على وجهين اما ان قال ولم يعين السنة وفي هذا الوجه يلزمه بعدد احد عشر شهرا في ذلك
الامر المعين ولا يدخل شهر رمضان واما ان قال ذلك في بعينه السنة وفي هذا الوجه يلزمه
ما بقي من السنة ان كان شهر رمضان لما بقي واما ان قال سنة وكانه على وجهين اما
ان عين السنة بان قال سنة كذا والجواب فيه كالجواب فيما اذا قال لله علي ان اصوم هذه السنة
يلزمه بعدد احد عشر شهرا وان لم يعين السنة ان لم ينص على التتابع يلزمه اثني عشر شهرا والفرق
ان النذر اذا تناول سنة بعينه كان النذر مضافا الى رمضان والى غيره من الشهور والنذر
المضاف الى رمضان لا يصح وما رواه احد عشر واذا تناول سنة على معينه فالنذر ما اضيفه
الى رمضان لان السنة اذا كانت بعين عينها اذا صام اثني عشر شهرا متفرقا يجوز فلزمه اثني
عشر هذا وان نص على التتابع يلزمه ان يصوم احدى عشر شهرا لان السنة المتتابعة لا تخلو عن
تكون النذر مضافا الى رمضان وانه لا يصح وما رواه احدى عشر شهرا هذا الذي ذكرنا في حق الرجل
واما المراة اذا اندرت صوم سنة بعينها فالجواب فيها كالجواب في حق الرجل يلزمها احدى عشر
بقدرها وتقضي ايام حيضها لان النذر اذا كان مضافا الى سنة بعينها كان مضافا الى كل يوم
من تلك السنة ويلزمها صوم حيضها في الفتاوى اذا قال لله علي ان اصوم شوال ذو القعدة
وذو الحجة فصامهن بالروية كان ذو القعدة تسعة وعشرون فعليه قضي خمسة ايام وان
لم يصم في العيدين وايام التشريق لانه اتى شرط فيه وقد صام ما عدا هذه
الايام الخمسة ولو قال لله علي ان اصوم ثلثة اشهر فصامهن على ما قلنا فعليه قضاء ستة
ايام لانه اشار الى غائب فيلزمه كل شهر ثلثين واذا قالت المراة لله علي ان اصوم يوم حيضي او يوم
حتى ذلك اذا قال لله علي صوم هذا اليوم وهي حايض وكذلك لو قال الرجل والمراة لله علي
اصوم هذا اليوم وهي حايض وكذلك لو قال الرجل والمراة لله علي ان اصوم هذا اليوم وكان اكل
فيه او قال ذلك بعد الزوال لا يلزمه شيء وكذلك اذا قال لله علي صوم هذا اليوم وهو حايض وكذلك
لو قال الرجل والمراة لله علي ان اصوم هذا اليوم وكانا اكلا فيه او قالا ذلك بعد الزوال لا يلزمهما
شيء وكذلك لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي فيه فلان يقدم فقدم فلان بعد الزوال وهي
وهي حايض وكذلك لو قال الرجل فعليها ان تقضي ولذلك اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس
فجا يوم الخميس وهي حايض فعليها ان تقضي وكذلك اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس فجا يوم الخميس
وهي حايض فعليها القضاء وروى هشام عن محمد اذا قالت لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم
فيه فلان فقدم فيه فلان في يوم هو حايض فلا قضاء عليها وروى ابن رستم عن محمد اذا قالت

المرأة لله علي ان اصوم غدا وهي اليوم حايض وغدا من ايام حيضها فانها تطعم غدا وعليها يوم مكانه قال لاني لا ادري لعل الدم ينقطع غدا وكذلك في الغاية وقد ولدت اليوم وقالت لله علي ان اصوم غدا واذا قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان يوم الاضحى فعليه يوم مكانه ان اراد صوم شهر بعينه وافطر يوما منه لزمه قضاؤه ولا يلزمه الا ستقبال ويقدم هذا على قوله محمد وان اراد بقوله لله على اليمين كفر يمينه مع قضاء ذلك اليوم واعلم ان هذه المسئلة على ستة اوجه اما ان نوى بقوله لله على النذر ولا نية له في اليمين او نوى اليمين او نوى الندر والنية له في اليمين او لم تكن له نية او نوى شيئا او نوى الندر ولا نية له في اليمين او نوى الندر ونوى ان لا يكون يمينا فان لم ينو شيئا او نوى الندر ولا نية له في اليمين او نوى اليمين او نوى الندر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا ولا يكون يمينا في هذا الوجه وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ولا يكون نذرا وان نوى الندر واليمين كان يمينا ونذرا عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي يوسف يكون نذرا ولا يكون يمينا فابو يوسف يقول بان هذه الصيغة للندر حقيقة وللحلف مجازا لان الندر يوجب المنذور به بعينه فكان واجبا من كل وجه واليمين يفيد وجوب المحلوف به بغير اذا العين في لغظ اليمين ما يقتضي الوجوب فكان واجب من وجه واللفظ الموضوع لافادة معنى لا يفيد ما دونه الا مجازا والحقيقة لا يراد بلفظ واحد فيرجح الحقيقة على المجاز وهما يقولان بان لفظ النذر يفيد وضعه يمين معنى لانه نوى اليمين وصحت نيته يكون الحلف بحسبه لليمين باقاله حروف اللام تقام حرف الباء فيجعل الكلام باللفظ والمعنى كما في الهبه بشرط العوض والمعنى باللفظ والمعنى ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اللفظ اذا صار مجازا عن عين سقط حقيقته في نفسه كالهبة المقابضة الى الجمع والعمل باللفظ والمعنى لم يوجب سقوط اعتبار اللفظ بل بقي اللفظ على حاله معتبرا رأسا ومعنى لكن زاد عليه شيئا آخر كما في الهبه بشرط العوض وقد وجد هذا الحد في مسئلتنا لان حقيقة هذا اللفظ للنذور شيء نوى اليمين بقي معتبرا على ما له لكن يراد عليه حرف القسم وهو الباء او تيمام اللام مقام حرف الباء فهذا من باب العمل باللفظ والمعنى وانه جايز وان نوى اليمين ولم ينو له في النذر فعلى قول ابي يوسف يكون يمينا ولا يكون نذرا لانه لا يرى الجمع وقد يمين اليمين مرادا منه فلا يبقى النذر نذرا على نوى اما قوله انما يكون يمينا ونذرا الان بما ان اليمين والنية اليمين صار معنى اليمين معتبرا في النذر فيكون يمينا ونذرا واذا انذر بصوم كل خميس بالي عليه فافطر خميسا واحدا فعليه قضاؤه وكفارة يمين ان اراد يمينا مع النذر فان افطر خميسا اخر فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة ومحمد لان نية اليمين لما صحت في النذر عند بما صار كانه قال لله علي صوم كل خميس وقال كل خميس وقع له مع والله لا صوم كل خميس ولو طوح بالنذور جميعا ثم افطر خميسا بقي النذور ولم يبق اليمين لانه يمين واحدت فيها مرة واحدة فلا يتكرر فلا يتكرر الحنث فلذلك يتكرر الكفارة فاما القضاء انما يوجب بالافطار والافطار قد تكرر فيتكرر القضاء اذا قال لله علي صوم الابد يفطر ايام العيد ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن قضاء هذا الايام بالصوم فيتعذر كما في الشيخ الفاني هكذا ذكر في صوم الاصل

وفي المنتقى هشام عن محمد فيمن جعل على نفسه صوم الابد فافطر يوم العيد ويوم الاضحى وايام التشريق الا ايام في حيوته وعليه ان يوصي ان يطعم لكل افطر اليوم الثاني فانه يطعم في حيوته اذا قال لله علي ان اصوم رجبه ان اراد ايام الجمعه يلزمه صوم سبعة ايام وان اراد به يوم الجمعه يلزمه يوم الجمعه وان لم يكن له نيه يلزمه صوم سبعة ايام لان الجمعه تذكر وتراد به الايام السبعه لكن الايام السبعه اغلب فانصرف المطلق اليه اذا قال لله علي ان اصوم شهر اول شهر رمضان ان نوى المماثله في التتابع يلزمه صوم شهر متتابع وان نوى المماثله في التتابع يلزمه صوم شهر متتابعا وان نوى المماثله في العدد واوان لم يكن له نيه يلزمه ان يصوم ثلثين يوما ان شا متفرقا وان شا متتابعا وهو نظير ما ذكر في ايمان الفتاوى اذا قالت المراة ان اكلت فلانا فعلي صوم شهر شهر رمضان فكلمه فلانا فان شا فرقت وان شا تابعت الا اذا نوت التتابع وانصرف النيه الى اصل الوجوب والى العدد الى صفة الواجب الا اذا نوت ابن سماعه عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فلان فقدم فلان في يوم هو فيه صايم من رمضان امر من كان في يمين او نظرا بان ذلك اليوم وحرمه بما هو صايم به وعليه ان يصوم لقدوم فلان وسيأتي هذه المسئله بعد هذا بخلاف ما ذكر هيهنا وعنه ايضا اذا قال لله علي ان اصوم شهرين متتابعين من يوم يقدم فيه فلان فقدم وذلك في ايام تبقيت من شعبان فانه يصوم ما بقي من شعبان لنقدره ويصوم رمضان من الوسط ويقضي بعد الفطر ما بقي من نذره فان جعل على نفسه ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان وصل على نفسه ان يصوم اليوم الذي يليه في فيه وفلان ابدا نعواني فلان الى اليوم الذي يقدم فيه فلان فعليه صوم ذلك اليوم وصوم ابدا ولا شئ عليه غير ذلك وعنه ايضا اذا قال لله علي ان اصوم الشهر فعليه ان يصوم بنيته الشهر الذي هو فيه وان نوى شهرا بعينه كما نوى هشام عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان لا اصوم الابد يعني يوما واحدا من الابد ولا شئ عليه ان ينوي صوم الخميس او الجمعه فهو على ما نواه هشام قال سالت محمدا عن رجل اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر فعليه صوم شهر وكذا الطلاق والعتاق والنذر وان كان نيته خلاف ما قال وقال ابو حنيفه الطلاق لا يقع بينه وبين الله تعالى والعتاق يقع قال هشام قلت لمحمد ما كان حجة ابي حنيفه قال لا ادري قال محمد اما انا اراه واقعا وهو قول ابي يوسف عن ابي يوسف اذا قال لله علي صوم اول الشهر فعليه صوم اليوم الاول وكذا لو قال اخر الشهر فعليه ان يصوم اليوم الاخر ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر واجزه كان عليه ان يصوم الخامس عشر والسادس عشر والسادس اذا قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعه فصامها متفرقه لم يجز لانه اذا اكمل بالنواقص ولو اوجب متفرقة فقضاها متتابعه اجزاه لانه اوجبها ناقصا واداها كاملا وهو نظير ما لو قال لله علي ان اصلي اربع ركعات بتسليمه واحده فصلاها بتسليمتين لم يجزه ولو قال لله علي ان اصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمه واحده اجزاه في اخر العدد وفي اذا قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في رمضان بصيامه اجزاه عن رمضان وعن الصوم الذي جعل عليه ولا كفارة عليه وان كان اراد اليمين لان رمضان متعين لرمضان

فلم يعلق بنذر حكمه وهو له اجزاه عن رمضان وعن الصوم الذي جعل عليه فانما اراد بالحرام
انه لا يلزمه بالنذر حتى ولا كفارة لان اليمين انعقدت على الصوم وقد صامه ولو كان قال لله علي ان
اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في رمضان صيامه اجزاه عن رمضان وعن الصوم الذي
جعل عليه ولا كفارة عليه وان كان اراد اليمين لان رمضان معينان لرمضان فلم يتعلق نذره
حكما لله تطوعا لقدومه واراد اليمين صيامه عن كفارة يمين نفسه قدم فلان في ذلك اليوم
بخلاف اتباع النهار وعليه القضاء والكفارة ولو قدم في يوم من رمضان فعليه الكفارة ولا
يقضي عليه اما الفصل الاول فانما لزمه القضاء لان التزام الصوم للعدو هو صيامه عن الكفارة
وهي عين سعيه فيه فكان عليه القضاء والكفارة لانه حنث في يمينه لانه لم يحلف على الصوم
المطلق انما حلف على الصوم على القدوم وقد صام من عين محلف واما الفصل الثاني فانا
لا يلزمه القضاء لان الزمان متعين لرمضان فلا يصح ايجابه لغيره وانما لزمه الكفارة لانه لم
يبر لما حلف عليه اذ اليمين ان يصوم يوما كذا ما عاش بمركب وضعف عن الصوم يطعم
مكان كل يوم مسكينا وان لم يجد فلا يلزمه لقوله تعالى فان صنعف عن الصوم في ذلك
اليوم لمكان الصيف كان له ان يفطر ويطعم اذا كانت في المشاق صائبة ما يخاف لانه لو صام
في ذلك اليوم يفطر ويصوم مكانه فكذلك ههنا لان المرض والسفر كلاهما سبب العذر دون جنس هذه
المسئلة اذا قال لله علي ان اصوم ابدا فضعف عن الصوم لا شتغاله بالمعيشة كان له ان يفطر
لانه لو لم يفطر يتم الحلل في جميع الغرائض ويطعم كل يوم نصف صاع من الحنطة لانه يتم
انه لا يقدر على قضاء ابدا الفصل الثاني في عوارض الاعتكاف قال علماؤنا رحمهم الله تعالى الاعتكاف
سنة سنوعه وهو صيام ان تطوع وهو ان شرع وواجب وهو ان اوجبه على نفسه وجوان
يخص بالمساجد قال النذر وفي ولا يصح الا عتكاف الا في مسجد الجماعات وروي عن ابي حنيفه
انه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس قبله اذا اتوا حنيفه رحمه عين المسجد الجامع غايه
هذا ان يجوز الاعتكاف وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة وفي المنتقى عن ابي يوسف ان الاعتكاف
الواجب لا يجوز دواه في غير مسجد الجماعة وغير الواجب يجوز ادواه في غير مسجد الجماعة والافضل
الاعتكاف الرجل في الجامع اذا كان بمحل قوم يصلون بجماعة وان لم يكن فاعتكافه في مسجد افضل
والافضل في حق المراة الاعتكاف في مسجد بيتها وهو الموضع المعد للصلوة ولو خرجت واعتكفت
في مسجد الجماعة جاز اعتكافها والصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب واختلفت الروايات
في النفل وروي الحسن عن ابي حنيفه ان الصوم شرط لصحته وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو
قول ابي يوسف ومحمد ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لعذر وان خرج بغير عذر
عنه ساعة فسد اعتكافه في قول ابي حنيفه وقالا ابو يوسف ومحمد لا يفسد حتى يكون اكثر ذلك
اليوم ومن الاعذار الخروج للغائط والبول اذا لا بد لهما منه وكذلك ان كان منزله بعيد
من الجامع يخرج حين يرى انه يبلغ الجامع عند الاذان كان منزله قريبا يخرج بزوال الشمس
وفي العتابي يخرج عند الاذان فيكون في المسجد مقدار ما يصلي اربعا او ستا قبل الجمعه
الاربع السنه والوقار حيه المسجد وروي عن ابي مقدار ما يصلي قبلها اربعا او بعدها اربعا
وذكر في الاصل اربعا قبلها واربعا او ستا بعدها على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعه

ولو اقام في المسجد يوما وليلا لم ينتقض اعتكافه لان الجامع محل ابتداء الاعتكاف فيكون محل دوامه
من طريق الاولى ولا يخرج لاكل وشرب ولا لعيادة المريض ولا لصلاة الجنازة قيل وينبغي انه اذا لم
يكن ثمة احد يقوم بامور الميت وبالصلوات عليه ان يخرج واذا مرض فليس له ان يخرج واذا انهدم
المسجد الذي هو فيه او اخرج منه فدخل مسجدا اخر بنى ساعته صح اعتكافا والقياس في الاكراه ان
يفسد وان صعد المنارة للتاذين لا يفسد اعتكافه وان كان باب المنارة خارج المسجد كذا ذكر
في الاصل امالي الحسن ابن زياد عن ابي حنيفه انه يبطل اعتكافه واذا خرج لغائط او بول لا باس بان
يدخل بيته ويرجع الى المسجد كما فرغ من الوضوء ولو مكث في بيته فسد اعتكافه وان كان ساعة عند ابي حنيفه
لان بيته ليس بمحل لابتداء الاعتكاف ناسيا وبعد فراغه من الحاجه يبطل اعتكافه ولو انتقل من مسجد
الى مسجد بنى عند ابي حنيفه وعندهما لا ينتقض اعتكافه عند ابي حنيفه وعندهما لا ينتقض وهذا بناء على ان عند
ابي حنيفه وعندهما لا ينتقض وهذا بناء على ان عند ابي حنيفه الخروج ناقض الاعتكاف قليله
كان او كثيرا وعندهما الخروج القليل ليس بناقض وهذا كله في الاعتكاف الواجب فاما في الاعتكاف
النفل وهو ان شرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا باس بان يخرج بعذر وبغير عذر وهذا
على ظاهر الرواية فان على ظاهر الرواية لم يقدر الاعتكاف بشيء فان محمدا رحمه قال في الاصل
ليتكلف بقدر ما اقام بارك له اذا خرج وهذا لم يشترط الصوم على ظاهر الرواية لصحة اعتكاف
النفل وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفه اعتكاف النفل اقله مقدر بيوم وهذا شرط لصحة
اعتكاف النفل ويحرم على المعتكف الجماع ودواعيه نحو المباشرة والتقبيل الليل والنهار في ذلك
على السواء والجماع ناسيا يفسد الاعتكاف كالجماع عامدا وبالاكل ناسيا لا يفسد الاعتكاف لان الاكل
ليس من محظورات الاعتكاف بل هو من محظورات الصوم ولهذا يوقت حرمته بحرمة الصوم
وهو الليل وبالاكل ناسيا لا يفسد الصوم فلا يفسد الاعتكاف قال الله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد فيستوي فيه العامد والناسي كما في الاحرام نوع منه بيان ذلك
ان النذر بالاعتكاف صحيح اما على قول من يقول بان شرط صحة النذر ان يكون المنذور
به عبادة لان يكون لله تعالى من جنسه ايجاب فظاهر لان الاعتكاف عبادة مقصودة
بنفسه لانه لبث وقرار في المسجد وانتظار للصلوة في مكان الصلوة ولتاتي على قول من يقول
بان شرط صحة النذر كون المنذور به عبادة وان يكون لله تعالى جنسه ايجاب فلان الاعتكاف
نذر بالصوم لان الصوم شرط صحة الاعتكاف الواجب والتزام الشيء يتزايطه ولله تعالى
في جنس الصوم ايجاب اذا قال لله علي ان اعتكف شهرا فهذه المسئلة على وجهين ان نوى شهرا بعينه
هو كما نوى وان لم ينو شهرا بعينه فهو كما نوى وان لم ينو شهرا بعينه فله ان يعتكف اي شهر شاء
يتمتم الشهر الذي يليه وهو نظير ما لو قال لله علي ان اصوم شهرا ولم ينو شهرا بعينه
كان له ان يصوم في اي شهر شاء الا ان بين مسئلة الاعتكاف وبين مسئلة الصوم فرقا فان
في مسئلة الاعتكاف اذا عين شهرا وشرع في الاعتكاف يجب التتابع نص عليه في التتابع او الترميم
في مسئلة الصوم لا يجب التتابع الا اذا نص على التتابع وان قال لله علي ان اعتكف بالليل دون
الليل لم يصح بنيته لا قضاء ولا فيما بينه وبين الله اذا اصبح الرجل صائما متطوعا ثم قال في بعض النهار

لله علي ان اعتكف هذا اليوم فلا اعتكاف عليه في قياس قول ابي حنيفه رحمه لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم فلو وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في اول اليوم انعقد تطوعا فلا يمكن جعله واجبا بعد ذلك وقال ابو يوسف ان قاله ذلك بعد الزوال فلا اعتكاف وان كان قبل الزوال فعليه الاعتكاف وكذلك قال ابو يوسف في رجل اصبح سفر يوم فقال لله علي ان اعتكف هذا اليوم وكان ذلك قبل استضاف الفجر فانه يلزمه ويمكنه ان يصومه وان لم ينو فعليه القضاء ولو نذر اعتكاف ليله لا يلزمه عندي وان نوى الصوم معها لم يصح نذره وعن ابي يوسف انه يلزمه وبصير تقدير المسئله كانه قال لله علي ان اعتكف ليلة بيوم بها ولو نذر اعتكاف يوم بليلة او اكثر من ذلك صح نذره ودخل فيه الايام والليالي التي يجب ان يعلم ذكر الايام لصح ما ذا يا كان الليالي وكذا ذكر اليومين والليلتين سمع واذا لم يسمع ما بازائهما على هذا الوجه يبقى النذر باعتكاف يومين وباعتكاف ليلتين والنذر باعتكاف اليوم صحيح وتدخل الليله المتوسطه تحت النذر والنذر باعتكاف الليلتين عندي صحيح يلزمه عندي ولو نذر اعتكاف ثلثين يوما وقال عنيت به الليالي خاصه لم يصدق وان قال اردت بالليل خاصه لم يصدق وان قال ثلثين ليله ونوى بالليل خاصه لم يلزمه حتى اذا قال لله علي ان اعتكف شهرا لغير صوم فعليه ان يعتكف شهرا ويصوم فيه اذا اوجب الاعتكاف في وقت معين ولم يعتكف وقضى لان الاعتكاف قد لزمه في ذلك الوقت لا يخرج عن العهده الا بالاداء في الوقت او القضاء خارج الوقت كما في الصوم اذا اعتكاف يوم دخل المسجد قبل طلوع الفجر واقام فيه الى ان يغرب الشمس ولو نذر اعتكاف يوم دخل المسجد قبل غروب الشمس واقام ليلة ويوما وليله اخرى ويوما وعن ابي يوسف انه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر وهذا بنا على ما روينا عن ابي يوسف ان من نذر اعتكاف يومين يدخل فيه المتوسطه ويدخل الليله الاولى وحكى ابو يوسف برواية بشر عن ابي حنيفه مثل قوله ولو اوجب اعتكاف شهر بعينه دخل المسجد قبل غروب لان الشهر اسم من اول الهلال الى الهلال ولو ابتدا ما لليل اذا قال لله علي ان اعتكف رمضان صح نذره ان كان اعتكف صح وجب او ان اشبهه فان قال اذا قال لله علي ان اعتكف رجبا اصح نذره لانه اضاف النهار الاعتكاف الى وقت يتم صومه فيه الاعتكاف فكان المنذور به اعتكافا بصومه هذا المعنى فهنا معدوم قلنا اذا اضاف اعتكاف رجب اصح نذره لانه اضاف اليه ربا لاعتكاف الى محل يقبل الصوم لا الى محل يقبل الصوم بعينه الاعتكاف لان من شرط صحة الاعتكاف ذات الصوم لا الصوم بعينه الا عتكاف فلو فاته الصلوة ولم يعتكف كان عليه ان يقضي لان عليه التلاوة لا الاعتكاف الا بالصوم ولم يقبل الا بالصوم بعينه الاعتكاف فلو انه صام رمضان ولم يعتكف كان عليه ان يقضي اعتكافه يعتكف شهرا اخر مكانه متتابعا ويصوم فيه وعن ابي يوسف برواية بشر انه يبطل نذره ولا يلزمه القضاء وان لم يعتكف حتى دخل رمضان اخر وصامه واعتكف قضاء عن الاعتكاف في الشهر الاول لم يجز الا ان رمضان كما وجب الاعتكاف دينا في الذمه وجب الصوم لاجل الاعتكاف دينا وكل صوم وجب دينا في الذمة لا يتادى بصوم رمضان فلو افطر في رمضان اول من غد وجب عليه قضاء باعتكاف متتابع لان الاداء اذا كان واجبا عليه لهذه الصفه فان القضاء يقوم مقام الاداء اذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر فلم يعتكف حتى مات يطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطه

لانه لزم صوم بدل النذر وقد عجز عن الاداء بالموت فينتقل الى الاداء ان كان مريضا وقت الايجاب فلم يبرا حتى مات فلا اثم عليه اعتبارا الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وان كان صحيحا حين اوجب وعاش عشر ايام اطعم عنه بجميع الثمن قبل هو قول ابي حنيفه وابي يوسف وعلى قول محمد يطعم عنه بقدر ما كان صحيحا

الفصل الثالث عشر في صدقة الفطر

اختلف الروايات في صفة صدقة الفطر ذكر في الاصل ويجب صدقة الفطر عن نفسه وعبده وذكر في الجرد عن ابي حنيفه ان الصدقة الفطر سنه لا ينبغي تركها والمذهب انها واجبه لانه ورد الامر بها قال عليه السلام ادوا عمن يمون وقال عليه السلام فرضوا عن كل حر وعبد والامر للوجوب ومعنى قول ابي حنيفه ان الجرد انها سنه ان وجوبها ثبت بالسنه ووقت وجوبها من حين يطلع الفجر الثاني من يوم الفطر حتى ان من مات قبل ذلك فلا وجوب ومن ولد او اسلم قبله وجب وافضل اوقات الاداء قبل خروجه الى الصلاه وهو حكم الهلال استقبالا لتاخير واجبه كالعشر اذا بلغ الثمر قبل الجداد في شرحه وان يجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم او يومين في رواية الكرخي وعن ابي حنيفه سنتين وعند بعض المشايخ يجوز التعجيل ثم بعد ان وهو قول الشافعي وذكر الصدوق الشهيد في شرح كتاب الصوم ان ذكر اليوم والسنه في رواية الكرخي ورواية ابي حنيفه وقع اتفاقا لا لتقدير الجواز به ولا يجب هذه الصدقه الا على حر مسلم غني والغني ان يملك نصابا او ما قيمته قيمة نصاب فاضلا عن مسكنه واثاثه وثيابه على نحو ما اعتبر في حرمة الصدقه وما يتادى به هذه الصدقه في المشهور من الاخبار ثلثه اشياء الحنطه والشعير والتمر ومقدارها من الحنطه نصف صاع من الشعير او التمر صاع واما الزبيب فروي في بعض الاخبار ومقداره نصف صاع عند ابي حنيفه رحمه الله على رواية الجامع الصغير وروى الحسن عنه انه صاع والمذهب جوازه باعتبار العين عند بعض المشايخ وعند العامه باعتبار القيمه واذا اراد ان يعطي قيمة الحنطة او الشعير او التمر يودي قيمة اي ذلك شاء عند ابي حنيفه رحمه وابي يوسف قال محمد يودي قيمة الحنطه ذكره الصدر الشهيد في شرح الصوم وكان الفقيه ابو جعفر الاعمش يقول اذا الحنطه العتيقه في ديارنا افضل وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه قال الدقيق احب من الحنطه والدقيق احب من السويق ولو ادى نصف صاع تمر او شعير او سويق او حنطه لا يجوز وجوزه في الكمان ولو ادى نصف صاع تمر سيا وي نصف صاع حنطه لا يجوز لان كل واحد منهما منصوص عليه والمقصود من الكل واحد ولو ادى الحنطه رديه جاز وان كان غنيا او كان به عيب انقطاع وقد اعتبر الحسن في رواية قيمة الوسط في الجواز اما اذا كان قيمته دون قيمة الوسط لا يجوز كذا في كتاب الزكوة لو اخرج قيمة نصف صاع حنطه تمر يجوز ان اخرج قدر نصف صاع حنطه الا ان خرج وسط فان كان ما اخرج لا يساوي نصف صاع حنطه وسط ولكن لا يساوي صاعا من شعير وسط او صاع تمر ونصف فبي هذه الصوره نوع اضطراب ذكر في بعض نسخ الحسن انه يجوز وذكر في بعض نسخه انه لا يجوز قال الناطفي في هدايته والصحيح عندي جواز وفي المنتقى اذا اعطى قيمة نصف صاع حنطه وسط او الصاع الذي يقدر الحنطه بنصفه والشعير والتمر كله قال الطحاوي تامل يستوي جملة ودونه قيل معناه ان ينوي بالقدر والماس وان اعطى بالوزن منوين من الحنطه عند ابي حنيفه وابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز الكيل لان محمدا رحمه في الاصل وجب على الرجل الحر المسلم ان يودي

صدقة الفطر عن نفسه ورقيقه كفارا كانوا او مسلمين اذا لم يكونوا للتجارة وكذا عن مدبريه
وامهات اولاده ولا يخرج عن مكاتبه وكاتبه ولا يجب على المكاتب ايضا والمعتق
البعض ايضا عند ابي حنيفة رحمه بمنزله المكاتب وعندهما عليه دين بمنزله حر فاما لكان الفاضل
عن دين الستعايه ما يساوي مايتي درهم سوي ما يحتاج اليه في الحال يجب عليه صدقة الفطر
ويخرج بن عنده الذي في يدي عبده باجان او عاريه او وديعه واما العبد المرهون فهي ظاهر
الروايه يجب صدقة الفطر على الراهن اذا كان عنده وفاء بالدين وفضل مايتي درهم وان كان
فضل مايتي درهم في المرهون وهو سوي لا يخرج عن الابق والمغصوب المحجود ويخرج صدقة
الفطر عن عبده المأذون المديون ولا مما لايك هذا العبد فان كانوا للتجارة فلا يخرج عنهم سوي
سوي كان الموذون دين اولم يكن واما اذا كان اشتراهم المأذون للخدمة باذن المولي فان
لم يكن علي المأذون دينا يجب علي المولي صدقه فطرهم وان كان علي المأذون دين لا يجب علي المولي
صدقة فطرهم عن ابي حنيفه خلافا لهما واذا كان العبد بين رجلين فلا صدقه علي واحد منهما
وهذا بنا على ان عندنا الوجوب علي المولي سبب الملك لم يكمل واما كان عدد من العبيد بين رجلين
فلا صدقة علي واحد منهما عند ابي حنيفة رحمه وابي يوسف وقال محمد يجب على كل واحد منهما
ما يخصه بالقسمه من العدد ولو قسم بنا على ان عند ابي حنيفه الرقيق لا يقسم قسمة واحدة فلا يملك
كل واحد منهما ملكا تاما ومحمد رحمه يري قيمة الرقيق وكذا ابو يوسف الان اما ابو يوسف رحمه
لم يوجب ههنا لعدم الولايه واذا كان الجارية مشتركه بين رجلين فجاءت بولد فادعياه فلا صدقه
على واحد منهما في الام فاما الولد فقال ابو يوسف على كل واحد منهما صدقة تامه وقال
محمد على كل واحد واحد وان كان احدهما معسرا والاخر موسرا وكان احدهما سيا فعلى الحر
صدقة تامه عندهما ولا يجب على الرجل صدقة الفطر عن اولاده الكبار سوي كان لهم مال
اولم يكن وسوي كانوا اصحا او زمنا واما الاولاد الصغار فان كان لهم مال كالاب يودي من مالهم
صدقة فطر وصدقه فطر مما ليكم عند ابي حنيفه وابي يوسف خلافا لمحمد رحمه وكذلك الوصي
على هذا الخلاف وان لم يكن للصغير مال فانه يجب على الاب صدقة دون صدقة الفطر مما ليكه والمجنون
والمجنون بمنزله الصغير سواء كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا او كان الجنون عارضيا هو المظاهر
من المذهب ولا يخرج عن سائر قرابته وان كانوا في عياله ولذا لا يخرج عن نوافله في ظاهر الروايه
ولذا لا يخرج عن ابويه ولا يخرج احد الزوجين عن صاحبه ويجوز ان يعطي ما يجب عن جماعه مسكينا
واحدا وان اعطي ما يجب عن واحد مسلمين يجوز عند الكرخي ولا يجوز عندهم عن ابي يوسف
يعطي الرجل صدقة الفطر عن نفسه ويكتب الي اهله فيعطون حبهم وان اعطى عن نفسه وعنهم جميعا
هو اولي لهم حتى يعطوا عن انفسهم وعنه يجوز وعنه ايضا لو اعطى صدقة الفطر عن زوجته
واولاده الكبار الذين هم في عياله اجزاه وان لم يامروه بذلك ولا يجوز ان يعطي عن غير عياله
الا بامرهم ويودي صدقة الفطر عن نفسه وعبيد حيث هو وفي زكوة المال حيث المال وهذا قول محمد
وقول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال يودي عن العبد حيث العبد وروي عن ابي يوسف ان العبد
اذا كان حيا يعتبر مكان العبد وان كان ميتا يعتبر مكان المولي **الفصل الرابع عشر في المتفرقات**
اذا كان عليه قضا يوم الخميس منذ نظر انه يوم الجمعه فصامه ينوي قضا الجمعه لم يجز ولو نوى

قضا

قضا اليوم الذي عليه عن انه ظن انه يوم الجمعه اجزاه في الكافي الكرخي ابن سماعه عن محمد صائم حتى ينوي
في حال حياته فعليه القضا اذا افسد صوم رجب فعليه رجب وهو مريض لم يستطع الصوم الا فطر
وقضى ولو مات الناذر قبل دخول الوقت فلا قضا عليه وكذلك ان ادرك الوقت وهو مريض ثم مات
قبل ان يبرا فان برا فعليه القضا الحسن عن ابي حنيفه في المجرد اذا مات الله على ان اصوم رجبا فلم ار
مجنونا ثم مضى رجب فاما فعليه قضاؤه هذه المسئله بنا على ان المنذر المضاف الى وقت يعينه سبب
للحال والمسئله بعروفه لنوح عن ابي يوسف اذا صبح اصبح يوم السبت ينوي الصوم ثم افطر فعليه قضاؤه
وروي الحسن في الاختلاف مسئله وهذه المسئله على روايتين في رواية جعل المنذور وبين المنذور بالصلاة
للصلاة ان يبيع ويشتري والمجد وعن ابي يوسف ان صلى هذا الوقت بجماعه لم يعده في المجد فاما اذا
اخر فهو مكروه وعمل اذا كان وسيع ويشتري للتجار فهو مكروه والمعتكف يلبس ما شا ويأكل ويبيع
بن حاجته ويتطيب بما شا في الاصل وليس للمرأة ان تعتكف بغير اذن الزوج وكذلك ليس للعبد
والامة ان يعتكف بغير اذن المولي وان نذرت بالاعتكاف فللزوج ان ينهيها عن ذلك وكذلك
العبد والامة اذا اندرا بالاعتكاف فللمولي ان يمنعه ذلك وان اذن الزوج للمرأة بالاعتكاف
ثم اراد ان ينهيها ليس له ذلك وان اذن المولي للمملوكه بالاعتكاف فله ان يمنعه لكن يكره المنع
ولا تصوم المرأة تطوعا بغير اذن زوجها فان كان صائما فلا يفطرها وان امرها فلها
ان تصوم وليس له منعها وهذا بخلاف العبد والامة فانه ليس لهما ان يتطوعا بغير اذن المولي
وان لم يرد ذلك بالمولي والزوج والمولي ان يفطر اذا كان الشروع بغير اذنهما ويقضي المرأة يعني
المرأة اذا اذن لها زوجها او بانت بينه ويقضي العبد اذا اذن له المولي واعتق والاجير الذي
استأجر للخدمة لا يصوم تطوعا الا باذن المستأجر اذا كان الصوم تضر به في الخدمة وان كان
لا يضر فله ان يصوم بغير اذنه اذا افطر المريض او المسافر في رمضان لم يسقط عنه صدقة الفطر
وفتاوي ابي الليث اذا مات العبد الذي هو في الخدمة اذا جا يوم الفطر عتق وعلى المولي صدقة
الفطر لوجود السبب وهو الراس يمونه وقت الوجوب وهو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم
الفطر لان المعتق يثبت لعبده في هذا الموضع ايضا لزوج ابنته الصغير بن رجل وسلم اليه ثم جا يوم
الفطر لا يجب على الاب صدقة الفطر في فتاوي خواهرزاده وفي البقالي اذا تزوج امرأة على عبد
ثم جا يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة الفطر والعبد في يد الزوج بعد فلا صدقه وفيه ايضا
اذا جاز المالك البيع الموقوف بعد الفطر فعليه الصدقه وفي الفتاوي من اصغر بعد يوم الفطر

كتاب المناسك

هذا الكتاب يشتمل على عشرين فصلا ١ في بيان شرائط الوجوب ٢ في بيان ركن الحج وكيفيته وحوبه
٣ في تقليم اعمال الحج ٤ في بيان توقيت المحرم وما يلزم بغير احرام ٥ فيما يحرم على المحرم بسبب احرامه
وما لا يحرم وهو انواع منها في الصيود والدلالة على الصيد ومنها في الحرم بصيد الى الصيد ومنها في الحل
شاركه غيره في فعل المفسد ومنها في لبس المخيط ومنها في الجماع ومنها في حلق الشعر وتقليم الاظفار
ومنها في الدهن والطيب والخضاب في صيد الحرم وشجره وحشيشه وحكم اهل مكه في بيان
وقت الحج والعمره ٦ في الطواف والسعي ٧ في القران ٨ في التمتع ٩ في الاحصار ١٠ في معرفة فايت الحج
وبيان احكامه ١١ في الجمع بين احرامين ١٢ في الحلق والتقصير ١٣ الرجل يحج عن اخر ١٤ في الوصية بالحج

١٢ في احرام المراة والمماليك ١٣ في الحرام الحج والحرام الهدي والبدنه وما يقبل بذلك ١٤ في الخطا
في الوقوف بعرفه والشهاده فيه ١٥ في المتفرقات **الفصل في بيان شرائط الوجوب** شرايط وجوب الحج البلوغ
والبلوغ والحريه والاستطاعه وتكلموا في تفسير الاستطاعه قال ابو حنيفه رحمه في ظاهر الروايه
تفسيرها بسلامة البدن وملك الزاد والراحله وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
وقال ابو يوسف ومحمد في ظاهر الروايه تفسيرها بملك الزاد والراحله لاعيني وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفه اذا كان ملك من الزاد والراحله قدر ما يحج به ويحج معه من يرفقه ويضعه ويعود
الى المناسك والى حاجته وفايده هذا الخلاف انما تظهر فيما اذا ملك هولاء الزاد والراحله فعلى
ظاهر رواية ابي حنيفه رحمه لايجب عليهم الاحجاج بما لهم لان الاحجاج بالمال بدل عن الحج بالبدن
فلم يجب عليهم الحج بالبدن لمكان العجز فكان تكليف يجب عليهم البدل وفي ظاهر الروايه انما يجب
لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن في الذمه وقد عجز عنه فيلزمهم البدل وملك الزاد والراحله
وهو صحيح البدن فلم يحج حتى صار زمنا او معاوبا لزمه الاحجاج بالمال بلا خلاف لان الحج لزمه
في الذمه بلا خلاف لوجود الشرط وهو الاستطاعه وقد وقع العجز عن الاداء بنفسه فيلزمه البدل
واما الاعمى اذا وجد الزاد والراحله ولم يجد قايدا يقوده واجمعوا على انه لايلزمه الاداء بنفسه
وهل يلزمه الاحجاج بالمال فهو على الخلاف بين ابي حنيفه رحمه وابي يوسف ومحمد هكذا ذكر شيخ
الاسلام رحمه وفي المنتقى عن ابي عصمة قال سمعت ابرهيم ابن رستم وابا سليمان في المراة والاعمى
لهما مال وليس لهما من يخرجهما الى الحج قال احدهما عن محمد الحج واجب عليهما وليسا بحرج الاعمى من يخرجه
وتقول المراة المحرم حتى يخرجها وقال لا حرج عليهما ما لم يجدا الاعمى قايدا الى الحج ووجد موتبه
القايد فعلى قول ابي حنيفه في التمهيد يلزمه على قياس الجمعه وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى
انه يلزمه الحج عندهم فعلى قولهما فقد ذكر شيخ الاسلام في شرحه على قياس قولهما في الجمعة يلزمه
وهكذا ذكره ابن سماعه في نوادره عن محمد قال محمد في رواية ابن سماعه والاعمى الذي عند ذي
المقعد والذي ينتظر اليوم حتى لا يستطيع القيام لان الاعمى هو الذي يقوم ويقعد ويمشي وانما هو
بمنزله رجل لا يعرف الطريق فيحتاج الى من يرشد عليه قال وانما قلت من قول محمد في حرفان الاعمى
ان كل من كان من اهل ان يعمل مع ذلك الا انه يحتاج الى معونه فوجد تلك المعونه فعليه الحج
والجماعه والحج وكل من كان من اهل ان لا يقدر ان يقعد ويقوم وان اعين على ذلك حتى
يعمل ويوضع فليس عليه جمعه ولا جماعة ولا حج وذكر القدوري في شرحه ان في وجوب الحج عليهما
في هذه الفصول روايتان فعلى رواية احكى الروايتين يحتاج كان الى الفرق بين الجمعه والحج
والفرق ان القدره على الاداء بالعين نادر والقدرة على الجمعه بالعين ليس بنادر فجاز ان يجب
وان كان صحيح البدن الا انه يملك الزاد والراحله لكن يدخل عليه عين الزاد والراحله في طريق
الحج ومعناه انه اباح له ذلك عين لا ينبت الاستطاعه به عندنا وقال الكرخي انما يشترط الراحله
في حق من بعد عن مكه ومن حوله لا يشترط الراحله في حقهم نفر الزاد من الاستطاعه يملك الزاد
والراحله ان يكون عنده مقدار نفقته يوم يعود الراحله ما رجع الى وطنه ولا يمكنه ان يشتغل بالكسب
لنفقته يومه وعن ابي يوسف اشترط نفقة شهر بعد رجوعه وفي الاصل اذا كان له دار يسكنها وعبد
يستخدمه وثياب تبلغه ومتاع يحتاج اليه لا يتاح به الا باستطاعه وذكر القدوري في شرحه

٣٠٥

اذا كان له دار وعبد لا يستخدمه فعليه ان يبيعه ويحج به وكذلك يشير الى اعتبار النوع عن الحاجه
الاصليه وفي المنتقى ايضا اذا كان له منزل يسكنه ويمكنه ان يبيع ويشتري بثمنه منزلا دون منه ويحج
بالفضل لم يلزمه ذلك لانه يحتاج الى منزله السكني ولا يعتبر في الحاجه قدر ما لا بد منه الا ترى
انه لا يلزمه بيع المنزل والاقتصار على السكني وفي المنتقى ابن الوليد عن ابي يوسف في الاشباني
اذا كان له مسكن وخادم وكفاف من ثياب ومتاع بنفسه وعياله فوق ثمنه وسنه واي ذلك
متاع كان فيه جهاد للحج فليس عليه حج الا ان يكون في ثمن ذلك فضل على ما يعتكف ويبلغه الى الحج
ولو لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم تبلغه الحج وتبلغه ثمن مسكن وخادم وهو يسع
كان عليه ان يحج وان جعل في عين الحج ثم ان كان ذلك قبل اشهر الحج وقبل ان يخرج اهل بلده
الى الحج هو من سبعة من صرفها الى اي الاصناف التي سميناها ان شاء وقالوا ان كتب الفقيه اذا كان
لفقيه وهو يحتاج الى استعمالها اذ لم يبق لها الاستطاعه سواء كان يحتاج الى استعمالها والنظر
فيه اولا يحتاج وحكى عن الامام الشيخ الجليل ابي بكر محمد ابن الفضل رحمه انه كان يقول اختلف
الناس في وجوب الحج على الرجل اذا كان عنده طعام رقاق بعضهم اذا كان عنده طعام رقاق بعضهم
اذا كان عند بعضهم سنه وهو مقتر ولا يلزمه الحجان لان هذا القدر من الطعام يباح له استلامه
وان كان اكثر من ذلك بحيث لا يحتاج اليه وعامة بعضهم اذا كان عنده قوت سنة فصاعدا فعليه الحج
وان كان اكثر من ذلك فهو غني ويلزمه الحج واما اهل الطريق فقد روى ابو سماعة عن ابي حنيفه
انه من جمله الاستطاعة لا يثبت الوجوب بدونه كالزاد والراحله وعن اصحابنا من جعله شرط الاداء
ومنهم الخلاف انما تظهر في حق وجوب الوصيه بالحج فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب عليه الوصيه
ومن جعله شرط الاداء يقول يجب عليه الوصيه ومن جعله شرط الوجوب ظاهر انه لا وصول الى الحج
الا بان الطريق وكان لا وصول اليه الا بالزاد والراحله وجه قول من جعله شرط الاداء وهو الفرق بين الزاد
والراحله ان بالزاد والراحله ثبت التمكن من الاداء اذ لا ثبت الاستطاعه بدونهما فاما خوف الطريق
فمع تحققها عن الاداء فانه في معنى المشارف والمانع فلا يتحقق به الاستطاعه يعتبر هذا بالحيوانات
فان المعتد الممنوع عنها ليتوهم يكون نظير المريض الذي لا يقدر والمحرم في حق المراة شرط شايعه كانت
او محرما اذا كان بينهما وبين مكه مسيرة ثلثة ايام واختلفوا في كون المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء
حتى اختلافهم في ابن الطريق والمحرم الزوج ومن لا يجوز له مشاركتها على التابيد برضاع او مصاهرة
لان المقصود من المحرم حفظ لان الناس عرضه للفتنه والزوج يحفظها وكذا سايرمحارمها يحفظها
ولا يطمع فيها اذا المرء يحزله مشاركتها على التابيد والحر والعبد والمسلم والذي سوى كل ذي من
يتوهم حفظ محارمه ولا يطمع فيها اذا لم يحز له مشاركتها على التابيد قال القدوري في شرحه لا
ان يكون مجوسيا يعتقد اباحه المشاركه فلا يامن معه انه ينقطع طمعه عنها وهذا لا يجوز لمن يحل
له نكاحها لا يجوز لها ان تسافر معه قال القدوري ايضا وكذا المسلم اذا لم يكن مامونا لا تسافر معه لان
ما هو الغرض من المحرم لا يحصل به والصبي الذي لم يحتلم لا عبرة له وكذا المجنون الذي لا يفيق لان
ما هو المقصود من المحرم وهو الحفظ لا يحصل بهما وانما يجب عليها ان تتزوج اذا لم يكن لها زوج واذا
وجدت محرما او اذن لها زوجها ان تخرج فلها ان تخرج بغير اذنه في حجه الاسلام دون التطوع
لان حق الزوج ظاهر في العبادات المستوصفه حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل

رحمه روي الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله العاجز على نفقة نفسه ونفقة المحرم ان الخ ترض
عليه واطلقت الروايات عن محمد في هذا واكثر الناس المتاخرين على الفتاوى وجدت محرما لا يكون
عليها نفقة يعتذر عليها الخ والا فلا **الفصل الثاني في بيان ذكر الحج بكيفيته وجوبه** فنقول
وبالله الخ حسبان الوقوف بعرفه في الركنيه فوق طواف الزياده ولان الوقوف يوجد في حال قيام
الاحرام من كل وجه والطواف يوجد حال قيام الاحرام من وجه لانه يوجد بعد الحلق وقد حصل
التحلل بالحلق عن جميع المحظورات الا النساء واما جل ذلك قلنا اذا جامع قبل الوقوف بعرفه فسد
حجه وعليه القضاء والوجامع بعد الوقوف بعرفه قبل طواف الزيارة لا ينفسد حجه ولا قضاء عليه
واما كيفيته وحوبه فنقول ذكر الحسن الكرخي رحمه انه يجب على الفور حتى يأثم بالتاخير عن اول
الامكان وهذا قول ابي يوسف روي عنه بشر والمعلى قال شيخ الاسلام رحمه وهو قول الي حنيفه
رحمه في اصح الروايتين وقال محمد يجب على التراخي وهو قول الشافعي محمد صح ان رسول الله
عليه السلام الخ من غير عذر وما روي انه فرضه الحج نزلت سنه ست والحج ورسول
الله عليه ج سنه عشر وما كان به عذر وابي يوسف يحمل ذلك على التاخير للعذر والدليل
بعد وجاز **الفصل الثالث في تعليم اعمال الحج الخ** في المنتقى روي الحسن ابن زياد عن ابي حنيفه رحمه
الحسن للحاج ان يبدا بمكه فاذا قضى نسكه اتى المدينه قال محمد رحمه اذا اراد الرجل الاحرام ملبي
له ان ينوي بتلبيه الخ او العمره اي ذلك اراد الاحرام له وملبي ما يصير داخلا في الاحرام بمجرد
النيه ما لم ينضم اليها التلبيه او يسوق هديا واعلم بان الروايات قد اختلفت في هذا الفصل
في رواية ابن سماعه ان محرد النيه لا يصير محرما الا ان يلبي او يكبر ويذكر الله يريد به الاحرام وفي
رواية اخرى ان تقليد الهدي والسوق والتوجه معه يصير محرما كما يصير محرما بالتلبيه وبذكر
الله تعالى وروي الحسن ابن مالك عن ابي يوسف ان من نوى الدخول في الاحرام فهو محرم وذكر
هذه الروايات في الباب الرابع مزج المنتقى وفي الباب الخامس مزج المنتقى داود وابن رستم
عن محمد لو جعل خرج يريد الحج فاحرم ولم ينو شيئا فهو حج بنا على ان العبادات بنيه سابقه عليها ظاهر
وهذه المساله دليل على ان التلبيه او الذكر ليس بشرط ليصير به محرما وفي هذا الباب ايضا عن
الحسن ابن زياد عن ابي حنيفه رحمه الله رجل اتى الحج وهو يريد العمره او اتى بالعمره وهو يريد الحج
فهو كما نواه وان قال لبيك بحجه وهو ينوي الحج والعمره كان قارنا وفي المساله اشكال من وجه
احدهما ان الذاعتبر النيه ولم يعتبر اللفظ والثاني ان الحج في قول لبيك بحجه ذكر في موضع الاتيان
فلم جعله قارنا واذا نوى الحج والعمره جميعا والجواب اما الاول قلنا الحج اشهر لزيادة اما في
خصوصه فصار الذاكر لتعظيمها والعمره كذلك فانها تسمى حجه صغرى فالمنوى من محتملات اللفظ
فيكون هذا اعتبارا للفظ فيما يحتمله اللفظ لا اعتبارا للنيه بانفرادها واما الثاني قلنا
القارن حاج كما ان المفرد حاج لكون القارن خارجا بالحج جهات الحج ففي الحقيقه هذا يرجع الى
صفه المستلزم ولا يرجع الى العموم والاحرام عن نائب حوازا الحج حتى جاز تقديمه على وقت الحج
به لان تقديم شرط العبادات على اوقاتها جائز كتقديم الطهاره على وقت الصلاه والمحرمون
انواع مفرده بالحج ومتمتع بالعمره وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج اذا يحرم بالحج من الميقات او قبل الميقات
فاذا احرم بالحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبيه مع العقد بالقلب ويقول لبيك بحجه او ينوي

الحج بقلبه ولا يذكر بلسانه والذكر بالسان افضل وركنه الوقوف بعرفه من وقت الزوال
يوم عرفه وطواف الزياده يوم النحر والحلاقه اتباعه الوقوف بمزدلفه ورمي الجمار والتحي بين الصفا
والمروه والطواف المقدر واما المعتمر بالعمره فان يحرم بالعمره من الميقات او قبل الميقات في اشهر
الحج او في غير اشهر الحج ويذكر العمره بلسانه عند التلبيه مع العقد بالقلب فيقول لبيك بحجه وعمره
او ينعقدان بالقلب وذكرها بلسانه والذكر بالسان افضل فاذا اتى هذا الرجل يصير محرما
باحرامين فيقيم في اشهر الحج او قبله ويحج من عامه ذلك واما التمتع فهو ان يحرم بالعمره من الميقات
او قبله في اشهر الحج او قبله ويعتمر ويحرم بالحج ويحج من عامه ذلك من عنه ان يلبي باهله الماء صحيحا
وسنبين في بيان المواقيت بعد هذا ان شاء الله تعالى ويستحب لمن اراد الاحرام ان يتنظف بما يزيل شعثه وأوساخه
ثم يغتسل او يتوضى فالغسل افضل وهذا الاغتسال للنظافه وليس بواجب ويلبس ثوبين جديدين او غسيلين
ثوبين جديدين او يغتسل اذا وجده وانه منهي عن لبس الخلق بعد ما سنوا العود بالاذاخر حصل من
العوده ومدارس اي ذين شاء لان الغالب من احوال اهل الجواز الحواره والبوس والدعن يزيل ذلك
ويطيب بما شاء طيب شاء في المنهود روي عن محمد انه لا يطيب يطيب يبقى عنه بعد الاحرام بان يدلك
راسه او جبهته بالغاليه والمسك والصحيح ما ذكر في المنهود لحديث عائشه رضي الله عنها قالت
كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم يصلي ركعتين ونعوا
فيها ساوان قرا في الركعه الاولى بفاتحه الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانيه
بفاتحه الكتاب وقل هو الله احد بتركا بفعل رسول الله عليه السلام فهو افضل ثم اذا فرغ من صلاته
يطلب بما الله اليسير فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وصفه التلبيه ان يقول
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمه لك لبيك والملك لا شريك لك
وروي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام لبى لذلك وقالا ان
الحمد والنعمه لك بروي بفتح الالف وكسرها وبالكسر صح قال الكرخي ما بقي بها واولا ينقص منها
لان النبي عليه السلام اتى بها واذا زاد عليها فحسن واذا اتى بها وينوي بتلبيه يصير محرما كما
قدوري في شرحه ويصير داخلا في الاحرام بكل ذكر يحصل به التعظيم سواء كان بالعربيه
او بالفارسيه وهذا قول ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف لا يصير داخلا في الاحرام الا بالتلبيه
فقد وفق محمد بين الصلوه والاحرام فقيد بالعربيه ثم لم يقيد بالعربيه هنا لان باب الحج
اوسع الا ترى ان عين الذكر وهو تقليد الهدي يقام مقام الذكر فكذا عين العربيه يقام مقام
العربيه بخلاف الصلاه واذا اتى بنوي الاحرام ولم يحضر نيه في حج او عمره فضى اليها ما لم يطف
بالبيت فان طاف بالبيت شوطا واحدا كان احرامه احرام عمره ومن كان عليه حجه الاسلام
فاحرم بحجه لا ينوبها فريضه ولا تطوع دون حجه الاسلام استحسانا ثم اذا صار محرما ينبغي ما ينبغي
الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وتكلموا
في تفسير الوقت المذكور ههنا بعضهم قالوا ان الجماع وبعضهم الكلام الفاحش وهو الذي ذكر في
الكلام من الجماع غير ان ابن عباس كان يقول الكلام الفاحش وقت يخوض الفساد دون غيرها من
الفسوق المنهي عنه في الاحرام وغيره الا ان الحرمة في الاحرام اشد فاما الجدال
فقد قيل المراد منه المخاصمه مع رفيقه يسبب كابه السفر وضيق الصدر وقيل المراد

المحادله مع الشريكين في التقدم والتاخر في امر الحج وذلك لان العرب في الجاهليه كانوا يحجون
في ذي الحجه اذا وقفوا واذا لم يقفوا احرموا وحجوا عاما في صفر وعاما في شهر ربيع الاول فلما حج رسول
الله عليه السلام في ذي الحجه استقر الوقت وحرم المحادله فيه وههنا اشياء احرى في بيانها
في الفصل الذي يلي هذا الفصل ويكره من الليل في اربعة اطلاع في ادبار الصلوات وكلما التقى ركبا او علا شرفا
او هبط واديا بالا بتحاروحين يستيقظ من منامه ثم يتوجه نحو مكه واذا ركب البعير باسم الله وبالله
والحمد لله هذا الاسلام ومن علينا بمحمد عليه السلام سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا
الى ربنا لمنقلبون واذا دخل الحرم يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك
فوفقني لما يحب ويرضى واذا وقع بصره على البيت يقول اللهم انت السلام ومنك السلام وحيينا
واليك يرجع السلام حينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا ومهابة
وزد من عظمه ممن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وبر بالحجر الاسود بتسليمه والاستلام ان يضع
كفيه على الحجر ويقبله يفعل ذلك ان امكنه من غير ان يوذي احدا ويقول عند الاستلام بسم الله
الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر لي قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري وعافني فيمن
عافيت وان لم يقدر على الاستلام والتقبيل من عند احد الا يشتغله ولا يقبله بل يستقبله
ويشير اليه بيديه ويكبر ويهلل فيقول الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك
ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك وسنة نبيك ان محمدا عبدك ورسوله انت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وان امكنه الاستلام من غير
ايذاء احد ولكن لم يمكنه التقبيل من غير ذلك لم يقبل بل يستلمه ويقبل يديه ثم ياخذ من يمينه
على يمين الكعبه ويطوف بالبيت سبعة اشواط كل شوط من الحجر الى الحجر وهذا الطواف يسمى طواف
التحية ويرمل في هذا الطواف في الثلث الاول ويمشي على هيئته في الاربع وتفسير الرمل ان يسرع
في المشي ويمد كتفيه تشبه المبارز يتخير بين الصفين ويكون الدخل بين الحجر الى الحجر وكلما انتهى الى
الحجر الاسود استلمه ويستحب ان يكون طوافه من وراء الحطيم لان الجانب هو الطواف حول البيت فيطوف
من البيت ان زحمه الناس في الدور مرحاسا قال له وجد فرجه دخل ولم يذكر محمد رحمه في الاصل
استلام الركن اليماني وذكر هشام في نوادره عن محمد ان الركن اليماني في الاستلام والتقبيل
كالحجر الاسود عن ابي حنيفه رحمه في الحجر ان استلامه حسن وتركه لا بقضه وعن ابي يوسف رحمه الله ذكر في
الاصل انه ينتهي الطواف من الحجر ويختم به ولم يذكر انه لو افتتح الطواف من عند باب الحجر هل يجزيه
وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه وهكذا ذكر الكاب والمذكور في الروايات لو افتتح
الطواف من الركن اليماني ومشى به لا يجوز وعامة المشايخ على انه يجوز لان المامور به هو الطواف
بالبيت وقد طاف بالبيت ذكر في بعض المواضع ان الطائف يقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك
من الكفر والفقر والذل وسوء الحزابي الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخرة حسنه وقنا عذاب النار وفي المنتقى روى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفه انه قال ينبغي للرجل ان يتراءا
في طوافه ولا باس بذكر الله تعالى فاذا فرغ من الطواف اتى مقام ابرهيم ويصلي ركعتين ويقرا
فيهما ما شاء من القرآن ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لنفسه
ولوالديه ولجميع المسلمين ولاحبابه عند ابي حنيفه رحمه الله يصلي حيث يتيسر له من المسجد وهما سواء
ولاحبابه عند ابي يوسف رحمه الله يصلي الطواف اسبوع ركعتين ويقرا في الركعة الاولى

قل يا ايها الكافرون وفي الركعة الثانيه قل هو الله احد تبركا بفعل رسول الله فاذا فرغ من الصلاة
يدعو للمومنين والمومنات ثم يقول اللهم وفقني لما تحب وترضى وجنبني ما تسخط وتكره وتبتني
على ملة حبيبك وخليلك عليهما السلام ثم يعود الى الحجر الاسود ويستلمه هكذا فعل رسول الله عليه
السلام وقالوا ان هذا الطواف بعده ينبغي والاصل في كل طواف بعده سعي العود الى استلام الحجر بعد
ركعة الطواف اما كل طواف ليس بعده سعي فلا عود فيه الى استلام الحجر ويدعو بما بدا له اللهم اظلني
تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك لا اله غيرك يا ارحم الراحمين ثم يخرج الى الصفا من اي باب
شاء يفعله ويستقبل البيت ويحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويكبر ويهلل ويدعو
الله لحاجته ويثني ويمدروي جابر ان النبي عليه السلام لما سعد الصفا استقبل البيت فقال
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم ينزل من الصفا ويتوجه نحو المروه ويقول اللهم اسعلى بسنة
نبيك وتوفني على ملة رسولك واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين ويمشي على هيئته
حتى يصل الى بطن الوادي فاذا وصل اليه سعى بين المبلين الاخضرين ويقول اللهم اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم وانت الله الذي هي قرار فانك تعلم وانا لا اعلم فاذا جاوز بطن
الوادي يمشي على هيئته حتى يا تي المروه ويصعد عليها ويستقبل البيت ويقول مثل ما قال على الصفا
ثم ينزل من المروه ويتوجه الى الصفا يطوف هكذا بينهما سبعه اسبوع بين المبلين الاخضرين في كل
شوط انتقل على هذا فعل رسول الله وان لم تقف واذا لم تقف على الصفا كحرمه سعيه رواه عيسى
ابن ابان عن محمد عنه ايضا لو ابتدا الصفا حتى سعى الى الصفا هكذا بين الصفا والمروه شوط
تراث ثم رجع الى اهله لم يكن عليه دم قال لانه طاف اكثره وعليه صدقه يتصدق والشاة تجزي
بين الصفا والمروه عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه يعود ما لم يقرب امراته ويتحلل عن حجته
الصفا بدونه ثم لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الى المروه شوط محسوب من اشواط
السبعه واما الرجوع من المروه الى الصفا هل هو شوط لم يذكر محمد هذا الفصل في الكتاب قضا
في الكتاب قضا ولكن اشار الى انه شوط اخر وقال الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروه الى الصفا
شوطا اخروا الصحيح ما ذكرنا في الكتاب ثم اذا فرغ من ذلك يقيم بمكه حراما الى يوم التروية
يطوف بالبيت حكما بدا له ويصلي لكل اسبوع ركعتين ولكن لا يسعى عقب سائر الطوفه
في هذه المدة فاذا جا يوم التروية خرج من مكه بعد ما طلعت الشمس الى منا ويبيت بها ويصلي
الفجر بغلس بقريا في عرفات بعد ما طلعت الشمس وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفه اذا اصبح
الغداة بمنا الى عرفه ونزل منه في اي موضع شا الا انه ان نزل على الطريق كيلا يضر بالمارين وسط
زوال الشمس فاذا زالت اتى المسجد الامام المنبر ويجلس ويوذن المؤذن ويخطب الامام
خطبتين يفتتح الخطبه بالتلبيه ثم يجلس قدر جلسه حنيفه فاذا فرغ من الخطبه يقيم المؤذن ويصلي الامام بالناس الظهر
ركعتين ان كان مسافرا ثم يقيم المؤذن ويقيم ثانيا ويصلي الامام بهم العصر في وقت الظهر
من غير ان يشتغل بالنافله بين الصلوتين عن سنه الظهر واما قدمنا الخطبه على الصلاه
هاهنا لان المقصود من الخطبه هاهنا تعليم المناسك ومن جمله المناسك الجمع بين الظهر والعصر
في وقت الظهر وان اشتغل بالنافله بين الصلاتين فيعيد الاذان للعصر لرواية الشاذة

وان لم يدرك الجمع حتى الامام الاكبر فاذا زار ان يصلي وحده في رحله او يجامعه بدون الامام الاكبر صلى
كل صلاة في وقت عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد يجمع كما يفعل مع الامام الاكبر فالحاصل ان
عند ابي حنيفه شرط جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر وقتا الظهر يوم عرفه احرامه الخ والامام
الاكبر وعندهما احرامه الخ اعلم وها هنا امور بدئ معرفته ان امام مكة لوامر الحاج في صلاة الظهر
والعصر فان كان مقيما يصلي بهم صلاة المقيمين ويصلي العصر في وقت الظهر والامام عند ابي حنيفه
رحمه شرط جواز الجمع اما العصر ليس بشرط جواز الجمع وان كان مسافرا يصلي صلوة المسافرين ويقول
لاهل مكه اتموا صلاتكم يا اهل مكه ولا يجوز لامام مكه ان يقصر الصلاة اذا لم يكن مسافرا والحاج
ان لصدوا به اذا كان يقصر الصلاة لانه اذا لم يكن صلاة ابعاد المسافر اذا اقتدى بالمقيم يصلي
فرضه ازبعا فاذا اقتدى به الحق صلاة بهم فان الشيخ الامام الاجل شمس الائمه الحلواني رحمه كان الشيخ
الامام ابو علي النسفي رحمه يقول الحجاج اتم يأتون امام مكه في وقت الظهر بعرفات وبينهم وبين مكه
عشر جايز وفي ذلك تفويت الوقوف للضعفا فان سبحان لهم وابي يرخي لهم الحرم وصلاتهم
كما هو مذهب ابي حنيفه رحمه واوصيت بذلك اصحابي واخواني والجهال كانوا يفعلون ذلك مع
وقد سمعت ان امام مكه تكلف لذلك ويخرج مشهر السفر قدر ما بين عرفات ويقصر بهم لو كان
هكذا كان العصر جايزا ولو كان بخلافه لا يخرج فيحتاط فيه فاذا فرغ من العصر راجع
الى الموقف ويقف في اي مكان شاء الا ان الافضل ان يقف بقرب الامام ويقف باي
صفه شاء والافضل ان يقف راكبا ويقف مستقبل القبله ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي
عليه السلام ولكن عامة دعائه بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك له الحمد يحيي
ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا معبود الا اياه ولا نعرف ربا سواه اللهم
اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم
هذا مقام المستجير العايذ بك من النار احرجني من عذابك وادخلني الجنه برحمتك يا ارحم الراحمين
اللهم اذا هديتني الاسلام فلا تنزعه عني ولا تنزعني عنه حتى يقبضني وانا في هذا الموقف
عندك ويكون الوقوف الى غروب الشمس ولم يرد به بيان امتداد وقت الوقوف فان وقت
الوقوف يمتد الى طلوع الفجر يوم النحر حتى ان من لم يقف بعرفه ووقف ليلة النحر فقد تم
حجه وانما اراد به امتداد نفس الوقوف ليعني اذا وقف بعد الزوال ينبغي ان يقف الى وقت
غروب الشمس فاذا غربت الشمس مشى على هينته حتى يأتي المزدلفه فان خاف الزحام يتعجل
في الذهاب قبل غروب الشمش ولا بأس به اذا لم يخرج من حدود عرفات قبل غروب الشمس
وان خرج من حد عرفه قبل غروب الشمس فعليه دم عندنا فان اتى عرفه قبل ان يدفع الامام
سقط عنه الدم وان عاد بعد ما دفع الامام لا يسقط عنه الدم في رواية الاصل وروى
ابن سماعه عن ابي حنيفه انه يسقط وان يصلي المغرب في طريق المزدلفه فرادا الى المزدلفه
ينزل حيث شاء من القوم الى جانب واد محسر ولا ينزل على الطريق ايضا كيلا يؤذي بالمارين ثم يؤذن
المؤذن ويقيم ويصلي الامام المغرب بالناس فيتعشى العشاء ويعيد الاذان والاقامه للعشا
بخلاف العصر بعرفات والفرق ان العصر بعرفات مقدمه على وقته فلا بد من تجديد الاقامه

لها اعلاما بالتباين اما العشا ههنا مودى في وقته فلا يحتاج الى تجديد الاقامه لها واستطرد
بين المغرب والعشا ان تطوع فيها اعاد الاقامه للعشا وان صلى المغرب والعشا وحان حدر بلا حلا ف
قال ابو حنيفه رحمه بين هذا وبين الجمع بعرفات والفرق ان اداء المغرب ههنا يقع بعد وقت وهذا
على معتاد ابنى وها هنا اذا العصر يقع قبل وقته وانه يعتاد بالجماعه مع الامام الاكبر واذا فرغ
من العشا بات بمزدلفه فاذا انشق الفجر من الغد صلى الفجر بغلس بتغليس حيث ماشاء المزدلفه محمد
الله تعالى في وقته ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويدعوا الله تعالى لحاجته رافعا
يديه الى السماء ولكن عامة المشايخ دعا به بالمزدلفه مثل دعائه بعرفات والقول الصحيح شهري
ولحمي ودمي وعظمي وجوارحي على النار يا ارحم الراحمين وهذا الوقوف من الواجبات عندنا ولبس
بركن حتى لو تركها اصلا يلزمه الدم ولكن يجوز به الخ بخلاف الوقوف بعرفه فانه اذا اسفر جدا ذهب
قبل ان تطلع الشمس حتى نزل منا وروى عن محمد رحمه الله انه حد الاسفار فقال اذا اشفر انها ويحبه
ان يسير الى طلوع الشمس اذا عرف هذا كله فاعلم ان ما يصلي ركعتين يذهب نورا الى منى يرمي جمرة العقبه بسبع حصيات
مثل حصا الخذف والكلام في الرمي في مواضع احدها في وقته فنقول اتفق العلماء على ان وقت الرمي
يوم النحر وقته امام بعدها عن ان عند علمائنا رحمهم الله اول وقته من حين يطلع الفجر الثاني من يوم
النحر وعند سيدنا الشافعي اول وقته من حين يطلع الشمس من يوم النحر وبقول لك ورد الاثر صحابنا
علموا بالاثار كلها وقالوا يجوز الرمي بعد طلوع الفجر الا ولي تأخرا الى وقت طلوع الشمس الا لضعفه
في مناسكه من حين يطلع الشمس من يوم النحر هو الوقت المستحب للرمي ومن حين زالت
الشمس الى من قبل طلوع الفجر الثاني من يوم النحر هو وقت جواز الرمي مع الكراهه والدماء هذا هو
الكلام في اليوم الاول واما في اليوم الثاني والثالث فوقت الرمي بعد الزوال ولو رمى قبل
الزوال لا يجزيه هكذا ذكر في الاصل والمجرد وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن محمد رحمه الله كان
ابو حنيفه يقول احب الي ان لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس وان رمى قبل
ذلك اجزاه ضاد في اليوم الثاني والثالث روايتان وذكر في المجرد عن ابي حنيفه لو اراد
ان ينفر في اليوم الثالث فله ان يرمي قبل الزوال وانما يجوز الرمي قبل الزوال لمن اراد
النفر منه وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف انه لا يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال لمن
اراد ان ينفر منه واما في اليوم الرابع فلا يرمي الا بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال
اجزاه في قول ابي حنيفه وعندهما لا يجوز الا بعد الزوال الثاني فيما رمي فيه فنقول يرمي كل بما
من جنس الارض كالحديد والعنبر ومما اشبهه فالثالث في مقدار ما يرمي به فنقول يرمي
بالصغار مثل حصى الخذف قال عليه السلام عليكم بحصى الخذف كما روي لصدكم بعضا قال
قال الحسن في مناسكه حصى الخذف يكون مثل النواة واكبر ولو رمى بحصى المسجد من حصى الحرم كره
ولكن لا يجب لك والمالغ في بيان صفه الرامي فنقول ينبغي ان يكون الحصاة بقوله
ينبغي ان يكون ماخوذ من قوارع الطريق او من موضع الرمي فقد جاء في الاثر لما بقي من الحصا
في موضع الرمي فقد جاء في الاثر لما بقي من الحصى في موضع الرمي من لم يتقبل حجه ولا تأخذ
من موضع الرمي نساء ولا الحايض في تسنية الرمي وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يأخذ الحصا على اطهامه ويضع ابهامه ويضع طرفه على طرف سبابته كانه عاقد شبعين

ويرمي بها وقال بعضهم يرمي الوسطى المعروفة واختيار مشايخ بخارا انه كيف ما رمى فهو جائز لان المنصوص عليه في الاحاديث الرمي فبأي طريق اتى بالرمي فقد اتى بالمنصوص عليه قالوا وينبغي ان يكون بينه وبين موقع الحصا خمسة اذرع وصاعدا لان ما يكون دونه يكون وضعا او طرحا والسنة جاءت بالرمي وذكر في الاصل لو قام عند الجمرة ووقع الحصا عنده ها وضعا لا رميا ولو طرحها طرحا اجزاه لان الطرح رمي لكنه مسيء لمخالفته فعل رسول الله والمتأخرون في صفة الرمي قال اصحابنا في ظاهر الرواية يجوز الرمي راكبا وماشيا والمختار ايهما شاء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وكل رمي لا وقوف بعده فالرمي راكبا افضل وفي مناسك الحسن وليستحب له ان يمشي الى الجمار اذا اراد ان يرميها وان ركب فلا بأس به والمشي افضل والمتابع في نحل الرمي الجمار الثلث اولها التي تلي مسجد الخيف والوسطى والاخرى وهي جمرة العقبة والتابع انه في اي موضع يرمي فيقول يرمي من بطن الوادي يعني من استقباله الى اعلاه به ورد الاثر واذا وقف الرمي جعل مكة عن يمينه والعقبة على يساره ويرمي حيث يرمي بموضع الحصا والتابع في موضع وقوع الحصاء فنقول ينبغي ان يقع الحصاء عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقعت بعيدا منها لم تجز لان اعتبار الرمي وقوعه في مكان مخصوص الا ان في بيان حكمة ذلك المشي فيعمل بالبعيد عن الجمرة يصنيه العباس في المنتقى عن ابي يوسف اذا رمى الجمرة فوقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وعليه كان عليه ان يعيدها واذا سقطت عن المحمل او عن ظهر الرجل في ثيابه او على ذلك اجزاه وهكذا روى ابرهيم ابن رستم عن محمد والعلة في عدد الحصا فنقول يرمي كل جمرة بسبع حصيات ولو رمى الجمار بسبع حصيات جملة مما يجزيه لان المنصوص عليه تشريع الافعال والحكمة في عشرة انه يكبر عند كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجي حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا والتأني في عشرة انه في اليوم الاول يرمي جمرة العقبة اعني وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها سدا بالاولى ثم بالوسطى ثم جمرة العقبة واذا رمى جمرة العقبة في اليوم الاول تقطع التلبية عندها وضعا واذا لم يرم حتى حلق فقد تقطعت التلبية وهذا بالاتفاق لان التلبية انما مرت في الاحرام وبالحلق يحصل التحلل فيقطع التلبية ضرورة ولذلك اذا لم يحلق حتى زالت الشمس فقد تقطعت التلبية ايضا عند ابي يوسف وروي عن ابي حنيفة انه لا يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة الا ان تغيب الشمس فيقطع التلبية وهو رواية عن محمد وهذا بناء على ان عند ابي حنيفة جمرة العقبة لا تغرب وفيها الى ان تغرب الشمس فاذا غربت الشمس فات وقتها فكأنها سقطت بالفعل وعند ابي يوسف جمرة العقبة يفوت وقتها بزوال الشمس وان طاف قبل الرمي والذبح والحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او يزول الشمس يوم النحر ثم اذا رمى جمرة العقبة في اليوم الاول لا يقف عندنا اي لا يقف للدعاء عند جمرة العقبة متى رماها في اليوم الاول لا يقف عندنا اي لا يقف للدعاء عند جمرة العقبة متى رماها في اليوم الاول بل يأتي منزله فبعد ذلك ينظر ان كان معه دابة يحلق او يقصر لانه جاز ان يتحلل بالحلق او التقصير وان كان قارنا او متمتعا يذبح ثم يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ورسوله عليه السلام

كان قارنا او الحلق افضل واذا حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء ثم يدخل مكة في يومه ذلك ان استطاع ويطوف طواف الزيارة او من الغد او بعد الغد فيطوف بالبيت اسبوعا ويصلي ركعتين وهذا الطواف هو الركن الاكبر المذكور في قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ووقته ايام النحر افضلها اولها ولا ينبغي بعد هذا الطواف ان كان قد سعى بعد طواف القدوم ان كان قد سعى بعد طواف القدوم اذ ليس على الحاج الا سعي واحد وان لم يكن سعى بعد طواف القدوم سعى بعد هذا الطواف ولذلك لا رمل في هذا الطواف ان كان قد سعى بعد طواف القدوم وكذلك طواف لبس بعده سعي فلا رمل فيه واذا طاف بالبيت على نحو ما بينا حل له النساء الا بيت بمكة بل يعود الى منا ويبيت منه فاذا كان من الغد وهو اليوم الثاني من ايام النحر او الحادي عشر يمضي الى الجمار الثلث بعد الزوال كل جمرة يبتدئ حصيات على نحو ما بينا ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس فيقوم بحذاء الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو الله لحاجته يريد بقوله يأتي المقام الذي يقوم منه الناس اعلى الوادي لان الرمي كان من بطن الوادي فيعود الى اعلاه ويقف للدعاء ثم يرمي الجمرة الوسطى بسبع حصيات على نحو ما بينا ثم يقوم حيث يقوم فيه الماشي فيضع في قيامه مثل ما صنع عند الاولى ويرفع يديه بالدعاء في قيامه ثم يأتي جمرة العقبة ويرميها بسبع حصيات ولا يقف عندها للدعاء وفي المنتقى عن ابي يوسف في الرجل يرمي الجمار الثلث في اليوم الثاني فاتهن بداجا ذاكرا لهن سبادقا لابو حنيفة لا يجوز الا ان يرمي التي عند الصباغين ثم الوسطى ثم جمرة العقبة فاذا كان من الغد وهو اليوم الثالث من ايام النحر يرمي الجمار الثلث ايضا على نحو ما بينا ثم يرتحل في يومه ان احب وان اقام من الغد وهو اليوم الرابع رمى الجمار الثلث ايضا بعد زوال الشمس على نحو ما بينا قال في الجامع الصغير ولو رمى الجمرة الوسطى والاخيرة في اليوم الثاني ولم يرم جمرة العقبة الاولى واستغنى في يومه ذلك فان رمى الاولى ثم اعاد على الوسطى على الاخيرة فحسن لينصل انيا بالترتيب المسنون وان رمى الاول فحسن اجزاه لانه هو المفعول وفي الاصل اذا بدأ في النوبة الاولى لجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالاولى وقد ذكر ذلك في يومه ما يدل على ان يعيد على الوسطى على جمرة العقبة لما بقي لها مسنونا مرتبا وكذا يعيد على الاولى لانه قد رماها لكن لا مرتبا وبالاعادة على الاولى والوسطى يحصل الترتيب فلا حاجة الى الاعادة على الاولى وفي الاصل ايضا اذا رمى من كل جمرة ثلث حصيات ثم ذكر انه لو ذلك فانه يرمي الاول بأربع حصيات منها ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات وكذلك على جمرة العقبة ولا يعيد بما رمى به الوسطى وجمرة العقبة لانه اتى بما مثل ان يأتي بأكثر الرمي عند الجمرة الاولى فكأنه لم يزل يرمي من الاولى شيأ حتى لو رمى من كل جمرة اربع حصيات فانه يرمي لكل واحد بثلث حصيات لانه اتى بأكثر الرمي عند كل جمرة بثلث حصيات ولو انه اتى بأكثر الرمي عند كل جمرة بثلث حصيات وانه استقبل بها فهو افضل وفي مناسك الحسن اذا رمى الجمرة الاولى بحصاة ثم رمى الجمرة الوسطى بحصاة ثم رمى الجمرة الاخيرة بحصاة ثم رجع فرماهن بحصاة حصاة حتى في كل واحد منهن بسبع على ما وصفت فقد تم رميه على الجمرة الاولى وعلى اربع حصيات على الجمرة الوسطى فعليه ان يرمي ثلث حصيات ورمى جمرة العقبة بحصاة فلما روي عن ست حصيات وان نقص حصاة لا يدري من اثنتين منهن اعاد على كل واحدة منهن

حصاة حصاة اخذا بالاحتياط وان لم يرم حتى نفر النحر جمرة العقبة حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه
وان لم يرم حتى اصبح نفر الغد ورماها وعليه التاخير دم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك من رميه
حصاة او حصاتين الى الغد رمى ما تركه وتصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان يبلغ ما عليه
بما شاء في المجرد وقال ابو حنيفة رحمه لو ترك رمي جمرة الوسطى والاولى فعليه دم ولو ترك رمي
جمرة العقبة اطعم لكل حصاة نصف صاع حنطة وفي الاصل لو ترك رمي الجمار كلها في ساير الايام
الى يوم الرابع قضاها تمالي التاليف في اليوم الرابع لان وقت الرمي واحد والجنس واحد وان لم يرم
حتى غابت الشمس من اليوم الرابع سقط عنه الرمي لفوات الوقت وعليه دم واحد بالاجماع لان
الرمي كله لما كان فسكا واحدا فرغ من الرمي اني الانظم ونزل به ساعة والابطح امر موضع
نزل به رسول الله عليه السلام حين انصرف من منا الى مكة ثم يدخل مكة ويطوف طواف الصدر
ان اراد الرجوع ويسمى هذا طواف الوداع وهذا الطواف واجب عندنا حتى لو تركه يلزمه الدم
قال سنانيا مستحب للحاج اذا اراد الرجوع ان ياتي باب الكعبة فيقبل العتبة ويبكي الملتزم
فيلزمه ساعة ويبكي ويتشبث باستار الكعبة ويلصق خده بالجدار ان يمكن ثم ياتي زمزم
ويشرب من مائه ويصب على خده ويقول اللهم اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء
الراجين تقربك ويمشي وراءه ووجهه الى البيت مستحيا على قراق البيت ويقول عند رجوعه
ايبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا
ولا تجعله آخر العهد مني واوزعنا العود حتى نرضى برحمتك يا ارحم الراحمين هو بيان تمام الحج الذي
اراده رسول الله عليه السلام في قوله من حج هذا البيت فلم يرفث فيه ولم يفسق خرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه ثم ياتي بالمدينة ويقول موسيا بن عقبا النبي عليه السلام ويقول اللهم ان هذا الحرم
والمكان والمقام ووقت المشعر الحرام بلغ روح محمد منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا
الدرجة والوسيلة والفضيلة اللهم اورده ناحوضه واسقنا بكاسه واجعلنا من رفقائه
ثم يعلو ايا جبل الموقف الفصل الرابع في بيان مواقيت الاحرام وما يلزم بمجاوزتها من غير احرام
ان رسول الله عليه السلام جعل للحج والعمرة مواقيت منها محرما العهد وهي خمسة في حديث عائشة
رضي الله عنها ذو الحليفة لاهل المدينة والجحفة لاهل الشام ونزن لاهل نجد ويلملم لاهل يمن وقرن
عرق لاهل العراق فقالوا لهن هن يمن وادن عرق لاهل العراق وهن لهن ولمن مر عليهن من
غيرهن فمن اراد الحج والعمرة ولهذا الحديث ورد في حق اهل الافاق فالناس اصناف ثلثة اهل
ومن كان اهله في الميقات او داخل الميقات الا انه في الحل دون الحرم واهل الحرم وهم واهل مكة
واما اهل الافاق فالافضل لهم الاحرام من دويرة اهلهم حتى في نسكين قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله اتمامها ان يحرم لها الرجل من دويرة اهله وذكر هشام عن محمد اذا لان الرجل اول ما يحج فالافضل
ان يحرم من اهله وان احرم حتى احرم من ميقات مصره فحسن وذكر الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة
رحمه ان احرام الرجل من مصره افضل بعد ان يملك نفسه في الاحرام ان لا يتبع في المخطورات
واذا لم يحرم الافاقي من دويرة اهله حتى بلغ الميقات فعليه ان يحرم من الميقات ولمن كان اهله
في الميقات الى الحرم فميقاتهم الحج والعمرة الحل الذي بين المواقيت والحرم حتى لو احرم

الى الحرم جاز لانه جاوز ظهر الاحرام من دويرة اهلهم وما وراء المواقيت الى الحرم كمكي ولمكي
لهم التاخير الى الحرم واما اهل ميقاتهم للحج من دويرة اهلهم وميقاتهم للعمرة الحل فيخرج الذي
يريد العمرة الى الحل من اي جانب شاء والاثوب الجوابين لسفيان وعند محمد عامة ما فيه رضي الله عنهم
محمد رحمه الله في الاصل اذا اراد الاباقي دخول مكة ينبغي ان يحرم من الميقات بحجة او عمرة سواء دخل
مكة مريد النسك او دخلها لحاجة من الحوائج ومن كان اهله في الميقات او داخل الميقات حاز له
دخول مكة بغير احرام لحاجة من الحوائج ومن كان اهله في الميقات او داخل الميقات حاز له دخول
مكة لحاجة من الحوائج وكذا من كان من اهل مكة وخرج منها لحاجة الى ذلك نحو الاحتطاب وما اشبهه
جاز له ان يدخلها بغير احرام والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام قال في خطبته عام
فتح مكة الا ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد
بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار فهي حرام الى يوم القيامة واراد بقوله لا تحل لاحد بعدي
حل الدخول بغير احرام لان قوله لا تحل لاحد بعد الصوف الى ما عرف انه والمراد من قوله احلت
لي ساعة من نهار حل الدخول بغير احرام بانه دخلها بغير لاجل القتال في الحرم لان القتال مع اهل الحرب
في الحرب حلال على كل حال وهذا الحديث لا يوجب الفصل بين الاباقي وبين اهل مكة ومن كان
اهله داخل الميقات لكن حتى لمنه اهل الميقات واهل مكة لما كان الخروج فانه يتكرر دخول اهل الميقات
ومن كان داخل الميقات مكة لاقامة الحوائج بمكة وكذا يتكرر دخولهم لانه يتكرر خروجهم لاقامة
المصالح خارج مكة فلو اوجبنا الاحرام عليهم عند كل دخول او خروج في الحرج فاما اهل الاباقي داخلين
دخولهم مكة فاوجبنا الاحرام عليهم عند الدخول لا يوقعهم في الحرج فبقي اهل الاباقي داخلين تحت
الحديث فاذا دخل الاباقي مكة بغير احرام لم يرد هو لا يريد الحج والعمرة فعليه لدخول مكة اما حج
او عمرة لانه لزمه الاحرام اذا بلغ الميقات على قصد دخول مكة وذا الاحرام انما يكون بحجة او عمرة فلذا
الاجرام بايهما وما وجب على الانسان لا يسقط الا باداته فاذا احرم بالحج او العمرة من عين عما لزمه
خرج عن العهدة وان احرم بحجة الاسلام او عمرة كانت عليه ان كان ذلك في عامة اجزاه عما لزمه
لدخول مكة بغير احرام استحسانا وان تحولت السنة وباقي المسئلة بحالها لم يجزه عما لزمه لدخول
مكة بغير احرام وهذا لان حق الوقت يتادى باحرام حجة الاسلام الا ترى لو جاوزها في الابتدا
باحرام حجة الاسلام جاز فما بقي وقت احرام حجة الاسلام وقت ما يجب بسبب الوقت باقي حكما لبقاء
الدين في ذمته فان عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام فقد ادى حق الوقت فاما اذا لم
تحول السنة فقد فات وقت الاحرام وفات وقت ما يجب لبسبب الوقت فيصير ذلك
دينا عليه مقضوه كما لو فاته الاداء باحرام حوله معضوه او ان جاوز الاباقي الميقات بغير احرام
وهو يريد الحج او العمرة فان عاد الى الميقات واحرم سقط عنه الدم وان احرم من مكانه ذلك
وعاد الى الميقات واحرم سقط عنه الدم وان احرم من مكانه ذلك وعاد الى المسجد الحرام فان لبى
سقط عنه الدم وان لم يلب وجاوز الميقات واشتغل باعمال ما عند الاحرام له لا يسقط عنه
الدم وقال ابو يوسف ومحمد اذا عاد الى الميقات سقط عنه الدم لبى او لم يلب وجه قولهما ان
حق الميقات ان يكون مرادا فيه لا في انشاء الاحرام منه الا ترى انه لو احرم من دويرة اهله وجاوز
الميقات محرما ولبى بالميقات او لم يلب لا يلزمه شيء فاذا عاد الى الميقات محرما فقد تدارك

حتى وان لم يلبب فيه لا يلزمه شئ ولابي حنيفة رحمه الله ان ميقات الافاقي بطريق المدينة وبئر
اهله حتى كان الاحرام من دويرة اهله افضل وله التاخير بطريق التحيض الى الميقات فمن اخر دون
الميقات فحتى الميقات عليه المأثور فيه محرما وموضع احرام الافاقي الى الميقات فحتى الميقات عليه الجرعة
ان شاء الاحرام فيه والا لشاء لا يكون الا بالتلبية الا ان نفس الانشاء لا يتأدى بزيادة حرمة فلا يحرم
الميقات صفة للانشاء لا يتحقق الاحرام ووجوده التلبية فيه لكون التلبية من شعائر الاحرام فاذا عاد
محرما ملبيا فقد قضى حق المسجد فلم يصر مدركا للغايات فلا يسقط عنه الدم فلو ان هذا الرجل
حين احرم لم يعد الى الميقات واستمر باعمال ما عند الاحرام عليه ثم عاد الى الميقات وهو اول التلبية
لا يسقط عنه الدم لانه ما اتى به وقعا مفيدا به فلا يصير مدركا للغايات بالعود الى الميقات كما
في الجامع الصغير فلو خرج من الحرم يريد الحج فاحرم ثم لم يعد الى الحرم حتى وقف بعرفة فعليه شاة
وهذا لما ذكرنا ان ميقات المكي دويرة اهله فاذا خرج من الحرم فقد جاوز الميقات بغير
احرام فاذا اشتغل باعمال الحج فعليه الدم عاد الى الحرم او لم يعد وان لم يشتغل باعمال الحج حتى عاد
الى الحرم ان عاد ملبيا سقط عنه الدم بلا خلاف وان عاد غير ملب لا يسقط عنه عند ابي حنيفة
خلافا لهما وصار الكلام فيه نظير الكلام في الافاقي واذا جاوز الميقات لغير احرام وفيه ايضا رجل
دخل بستان بني عامر لحاجة له فله ان يدخل مكة بغير احرام وهو صاحب المنزل سواء بستان بني
عامر موضع هو داخل الميقات الا انه خارج الحرم ومعنى المسئلة الما فرغ اذا جاوز الميقات
لا يريد دخول مكة وانما اراد شوصنعا اخر وا الميقات خارج الحرم نحو بستان بني عامر وما اشبهه
ذلك فنريد له ان يدخل مكة لحاجة فله ان يدخلها بغير احرام وهذا هو الحيلة لمن اراد دخول مكة بغير
احرام ان لا يقصد دخول مكة وانما يقصد مكانا اخر لا يلزمه الاحرام من الميقات لان الاحرام انما يلزم
لحق الميقات نفسه بل تعظيما للبيت حتى لا يكون العقد ومر عليه الا لقصد الزيادة فكان تمام التعظيم
بالقصد للزيادة من حي البيت وحريمه وهو المواقيت فاذا لم يرد دخول مكة لم يلزمه الاحرام
لزمه بحق المواقيت نفسه وبعد ما وصل الى ذلك المكان التحق باهل ذلك المكان ولاهل ذلك
المكان دخول مكة بغير احرام فكذلك لهذا الرجل الذي التحق بهم وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة
بذلك المكان خمسة عشر يوما مقيما ما مضى على سفره فلا يلتحق باهل ذلك المكان فلا يدخل مكة بغير
احرام وفيه ايضا اذا جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بعمرة وافسدها مضى فيها لان الاحرام عقد
لازم لا يخرج المرء عنه الا باداء الافعال وقضاها بعد ذلك لانه التزمها بوصف الصحة ولم يؤدها كذلك
فلا دم عليه لترك الوقت لانه تيقن بان من الوقت كملوا القضاء يقوم مقام الاداء كمن فوت الحج

الفصل الخامس فيما يحرم على المحرم بسبب احرامه وما لا يحرم منه

هذا الفصل يشتمل على انواع نوع منه في الصيود قال الكرخي في كتابه في بيان حد الصيد
ان الصيد هو الحيوان المتوحش باصل الخلقة وهو المذكور في كتاب اللغة قال محمد رحمه الله صيد
البحر حلال للحرم قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه البحر فجميعه حرام على المحرم الا ما استثناه رسول
الله عليه السلام قال الكرخي في كتابه صيد البر ما يكون مثواه وتوالده في البر وصيد البحر ما يكون
مثواه وتوالده في البحر والمعتبر هو التوالد دون الكينونة لان الاصل هو التوالد والكينونة تكون تعارضا
فيعتبر الاصل فيما ليس بمتناول لجنسه ما كول اللحم وغيرها كول اللحم في المنتقى عن محمد رحمه الله ان كل حيوان

يعيش في الماء فهو صيد البحر وكل حيوان يعيش في البر اذا خرج من الماء فهو صيد البر يستوي في صيد
البر ما كول اللحم وغير ما كول اللحم لان الله تعالى ذكر الصيد في ايذاء المحرم بلام التعريف حيث قال
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فسمى الصيد وله جنسه واسم الصيد كما يتناول ما كول اللحم يتناول ما
غير ما كول اللحم لما ذكرنا من هذا الصيد الا ان البعض صار مستثنى عن التحريم ببيان رسول الله
عليه السلام حيث استثنى خمس من الفواسق يقتلن في الحرم الغراب والحية والعقرب والحداة والكلب
العقور وفي بعض الروايات الغراب مكان الحية وفي بعض الروايات الذيب مكان الكلب
العقور فاذا صار هذه الاشياء مستثناة عن التحريم صارت مستثناة عن وجوب الجزاء بقتلها لان
الحرم يقتل هذه الاشياء لا بقصد منه بها على احرامه فاركانه شيا من محظورات احرامه بعد هذا
قال الشافعي استثنينا الخمس اثنتا لما عداها بر السباع نحو العهد والاسد والنمر والفهد
وابن اوى لان استثنا الخمس لانها موذيات طبعا وقد وجد الايذا طبعا في هذه الاشياء واياه
نقول استثنا الخمس لانهن موذيات طبعا وقد وجد الايذا طبعا في هذه الاشياء فانا نقول
استثنا الخمس لوجود الايذا منهن عادة لان استثنا الخمس فيما بيننا اما مزارعا او مساكنا كالفارة
والحية والعقرب وللكلب العقور او مزارعا لا مساكنا كالحداة والغراب والذيب ومن
طبعهن الايذا فيوجد الايذا عادة فاما العهد والنمر والفهد واشباهها من السباع بعيد
منا مساكنا او مزارعا لان من عادتهن التباعد عن الناس ولا يوجد الايذا منهن فاستثنا الخمس
لاجل هذا استثنا سائر السباع مستثناة عندنا يجب الجزاء بقتله ولا يجاوز به الدم عندنا
الثلث والاصل فيه قوله عليه السلام الصبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم هذا اذا قتله
المحرم هذا اذا قتل المحرم السبع ابتدا من اذى من جهة فاما اذا قتله بنا على اذا من جهته فلا
جزاء فقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قتل صبعا فاذى جزاه وقال انا ابتدانا ها فقتله بالابتدا
منه يدل على ان الابتدا اذا كان من السبع انه لا يلزمه الجزاء والمعنى ان قتله لا اذا يصير من جملة
الفواسق لان الاسم الفسق اسم مشتق من الخروج وقد خرج علينا وعلى حمولتنا فانما قتل صيدا
مؤذيا محرما صائلا فلا يلزمه الجزاء وفي المنتقى ابراهيم عن محمد رحمه الله محرم اصاب بازيا او عقابا كما ابتدا
بالايذا ولم يبتدي وكذا الطير اذا ذبحه المحرم فعليه الكفارة وان ابتدا بالاذى فاخذ طعام او ما اشبه
الا ان يكون طعاما له ثمن وابتداء بالاذى لا كفارة قال الكرخي رحمه الله في كتابه ليس في هوام
الارض كالعضد والخنافس شئ على المحرم لانه ليس بصيد وفي البربوع والسنور الكفارة اذا
لم يبتدي بالاذا لانه صيد وكذلك الدلق والثعلب والعنك وكذلك الحبارى والقرقة
قال والعسك اذا كان وحشيا ففيه الجزاء وان كان اهليا فلا جزاء لانه ليس بصيد وذكر في المنتقى
عن ابي حنيفة رحمه الله مطلقا واوجب فيه الجزاء اذا لم يبتدي بالاذى قال الا انه لا يحاوز فيه
شاة وعن ابي حنيفة رحمه الله في السنور لا هلية والوحشية والكلب العقور وغير العقور لان
الجنس واحد وروى هشام عن محمد الكفارة في السنور الوحشي وفي الضبي الجزاء وكذلك في الارنب
لانه كل واحد منهما صيد ولا يوجد منه الايذا عادة قال وفي المنتقى هشام عن محمد انما ارخص قتل
الغراب في الحرم لانه يقع على ذوا البقر وقال ابو حنيفة الغراب المرعي لا ينبغي ان يقتله الحرم
وروى منصور ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر في المنتقى بعد هذا انما

لو قتل غرابا وقد ابتدا بالاذا اولم يتبدى فلا كفارة ان كان ابقع او من السودان التي يأكل الجيف
وان كان صغيرا لما يأكل الجيف وما يأكل الزرع الذي يسمى الزاع فلا كفارة وان غرابا يحط يأكل الزرع ويأكل
الجيف فلا كفارة قال الكرخي في كتابه ولا يقوم على الجزاء بهيمة جملة ومعنى المسئلة ان الجواز اقتل
بازيا صيدا لا يقوم عليه في الجزاء معللا لان المعتبر في وجوب الجزاء معنى الصيد به وكونه معلما بزايد
في شيء قال في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ولا يجاوز بهيمته شاة واشار ابو يوسف الى العلة فقال
لانه ذو مخلب فليس فيه ولا فيما اشبهه ولا في شيء من السباع الكبار شاة قال ابو يوسف رحمه الله وما لم
يكن من هذا الباز من البغاث والحمام وحمار الوحش فعليه قيمته بالغة ما بلغت وكذلك لو قتل حمامة
من حمام الحرم لا يقتل ذلك في ايجاب الجزاء يقوم الحمامة على اللحم او على القيمة بهيمة الغرابي الذي
يوكل قال في المنتقى وكذلك ما يتخذ في البيوت من اصناف الصيود لصياحه وفي ذلك وفيه
ايضا لو قتل طيبة حاملا يقوم في الفداء حاملا وفيه ايضا محرما اصاب ضبعا في مدينة السلام
وقيمته فيها كبش قال ابو يوسف يقوم في الكمأن قيمته طيبي الحرم وفي الضمان لصاحبه قيمته في
البيوت لها اي لمدينة السلام وفي الجامع الصغير محرم ذبح بطة من بط الناس او دجاجة فلا
جزاء عليه امّا الدجاجة فلانها ليست بصيد وامّا البط فقال مشايخنا ما ذكر من الجواب في الكتاب
محمول على البط الذي يكون المنازل والحياض لانه مستأنس بجنسه فامّا البط الذي يطير فهو صيد
يجب على المحرم الجزاء بذبحه وان ذبح حماما مسرولا فعليه جزاؤه لانه صيد جلنشه قال جلنش الحمام
متوحش باصل الخلقة واراد بالمسرول الذي على قوائمه الوبيش سمي بذلك لان الريش بمنزلة السراويل
له وفي الجامع الصغير ايضا محرم قتل برغوثا او قملة او بقة فلا شيء عليه وان قتل قملة على بدنه
اطعم شيئا اما اذا قتل قملة على بدنه فانما اطعم شيئا لانها صيد ولكن لانها ما دامت على البدن تعيش
من دمها البغث لانها متولدة من البدن وكذا ذي لها وبرتفق بالدم وفي البغث حرام على المحرم
فاذا قتلها فقد ارتكب محرما فيأخذ به حتى لو كانت القملة ساقطة على الارض فقتلها فلا شيء عليه
لان مثلها في هذه الصورة ليس من قضا البغث بخلاف البرغوث والقملة واشباهها لان هذه الاشياء
ليست بصيد وقتلها ليس من جملة قضا البغث ايضا لانها لا تعيش من البدن ثم ان ربح محمد رحمه الله
قال في الجامع الصغير اذا قتله اطعم شيئا وفي الاصل قال يتصدق بشيء وفي العتابي اوجب من
الصدقة بكف من طعام وفي عيون المسئلة محرم اخذ قملة من رأسه وقتلها فانها اطعم شيئا
كثيرا حتى وان كانتا اثنين او ثلثا اطعم قبضة من طعام وان كان كثيرا اطعم نصف صاع وما ذكر
في الجامع الصغير والمسول ليشتري الا انه لا يشترط التمليك ويكفي بالاباحة وهو الاصح وفي الساوي
محرم وقع في ثيابه قمل كثير فالقى ثيابه في الشمس فتساقط القمل من الشمس فماتا لقمل فعليه الجزاء نصف
صاع من حنطة اذا كان القمل كثيرا ذا لو اتى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من حر الشمس
فلا شيء عليه لانه في الوجه الاول سبب وفي الوجه الثاني لانما قصد النقاء الثوب فلا غير الرمي اه
لو غسل ثيابه فمات القمل لم يكن عليه جزاء وفي المنتقى عن محمد محرم وقع ثوبه الى حلال لعلة قال اذا
علم انه قتل قمله فعليه الكفارة وفي الفتاوى اذا وقع المحرم ثوبه الى حلال للقتل فقتله نزل
نقله كان على الاقل جزاء وكذا لو اشار الى قملة فقتلها المشار اليه كان على المشير الجزاء وفي المنتقى
اذا قال المحرم للحلال ارفع هذا القمل عني ففعل عليه الكفارة واذا قتل المحرم بعوضا او ذبابا او حلما

يوسف

فلا شيء عليه لما قلنا في اليرغوث وقد ذكرنا انما يأكل من صيود البر لا يجاوز الجزاء به الدم وانما ما يؤكل
من صيود البر يجب في جزاية قيمته بالغة ما بلغت وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وليس لو كان القتيل صيدا البحر مثل له من النعم فلا شيء له من النعم خلقة ومثل محمد والشافعي
رحمهما الله مثل من النعم خلقة وصورة يجب في جزاية المثل خلقة بدونه وفي حمار الوحش
بقرة وفي الظبي شاة وفي الارنب عناق ولذلك قالا في لا يأكل مثاله مثل النعم خلقة يجب في جزاية المثل
خلقة حتى قالا يجب في الضبع وفيما لا مثل له من النعم خلقة وصورة يجب القيمة والمنصوص عليه في
كتاب الله المثل بعد هذا قال محمد والشافعي رحمهما الله المثل حسا ومعنى وهو المثل صورة ومعنى القيمة
مثل معنى لا صورة فيكون مجازا وانما يصار الى المجاز اذا عذر العمل بالحقيقة وابو حنيفة وابو
قال المثل معنى وهو القيمة اذ بهذا النص فيما لا مثل له خلقة وصورة فلا يبقى المثل صورة
مرادا كيلا يؤدي الى الجمع بين الحقيقة والمجاز وما روي عن الصحابة في هذا الباب انهم اوجبوا
المثل صورة فمأول انهم اوجبوا ذلك باعتبار القيمة لا باعتبار الصورة والاعيان واذا وجب
المثل معنى وهو القيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا وعندهما فيما لا مثل له صورة فعلى قول
في الجامع الصغير يعتبر مكان القتل في اعتبار قيمة الصيد فيقوم الحمار الصيد المقتول في المكان
الذي قتله ان كان الصيد يباع ويشتري في ذلك المكان وان كان لا يباع ولا يشترى في ذلك
المكان ففي اقرب الاماكن من ذلك المكان مما يباع فيه الصيد ويشترى والواحد يكفي للتقويم
على قضية القياس لكن اعتبرنا المسنين اتباعا للنص وعلى رواية الاصل اعتبر المكان والزمان
في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح لان قيمة الصيد كما تختلف باختلاف المكان تختلف باختلاف
الزمان فاذا اظهرت قيمة الصيد بشهادة عدلين من هدي كان القاتل بالخيار ان اهدى بقاويه
وان اشترى لها طعاما واطعم كل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا من تمر او شعير وان شاء
نظر كم يوجد بها من الطعام فيتصدق عن كل نصف صاع من حنطة يوما وهذا قول ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله الخيار الى الحكمين فاي نوع عيناه لزمه ذلك والاصح
قولها لان الاختيار انما ثبت نظرا لمن عليه ونظر في ان يكون المقصين مقومين اليه ويجوز اخبار
المقوم مع القدرة على الهدي والاطعام لان الله تعالى ذكر بكلمة او وانها للتخيير ثم ان اختار
الهدي ذبح بمكة قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وان ذبح الكفارة بالهدي اجزى عن الطعام
ولم يجز عن الهدي معنى قوله اجزاه من الطعام اذا تصدق باللحم وفيه وفا بقيمة الطعام لان
جواز الهدي يختص بمكة وان اختار الطعام او الصيام يجوز في غير مكة واذا اختار الهدي لهدي
ما يجوز في الضحايا وهو الجذع من الضان اذا كان عظيما والثني من غيره وان اختار الهدي وفضل
عنه شيء نحو ان قتل شيئا تزيد قيمته على قيمة شاة ولا تبلغ قيمته قيمة بدنة او بقرة والزيادة
على قيمة الشاة لا تبلغ قيمة شاة اخرى فهو في الزيادة مخير ان شاء صرفها الى الطعام وان شاء
صرفها الى الصوم لان لك الزيادة اذا لم تبلغ هديا فهي في الحكم كالصيد الصغير الذي لا يبلغ
هديا وهذا هو الجواب هكذا وان اختار الصوم قوم المقتول طعاما وصام عن كل نصف صاع حنطة
يوما وان فضل من الطعام اقل من نصف صاع كان مخيرا ان شاء طعم عنه يوما وان شاء اخرج طعاما
لان الصوم لا يكون اقل من يوم قال في الاصل العامد والخاطئ في قتل الصيد سواء لان الله تعالى

حرم على المحرم قتل الصيد مطلقا والصيد بالعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا ليس
لاجل الجزاء بل للوعيد المذكور في الاخرة لانه المستفاد بقوله ليذوق وبال امره قال والمملوك
والمباح في ذلك سواء لاطلاقهم الصيد تناول الكل واحل اكل الصيد الذكي بحله المحرم لان الصيد
لا يحل وقتل الصيد غير مشروع فلا يفيد اباحة التناول كما ان اداء المحرم الجزاء لم يحل له شيء مما
اكل منه عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه سوى الاستغفار حتى اجمعوا على انه لو اكل منه محرم اخر
واكل منه حلال انه لا يلزمه شيء سوى الاستغفار ولاصحاب الهلال صيد امى الحل وذبحه لا بأس
للمحرم ان ياكله به ورد الاثر عن رسول الله عليه السلام هذا بيان حكم قتل الصيد حيا واما بيان
حكم الجراحة فالجراحة يبتدأ بها الاصل المحرم اذا جرح صيدا ان علم بموته بعد الجراحة لزمته الجزاء وهذا ظاهر
وان علم انه يبرأ من الجراحة فهو على وجهين ان لم يبق للجراحة اثر فلا شيء عليه هكذا ذكر شيخ الاسلام
في شرحه وذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي يوسف فلانه
صدقة باعتبار انه اوصل الالم الى الصيد وهذا الاختلاف نظير اختلافهم في الصيد المملوك اذا
جرحه انسان وبرأ من الجراحة على وجه لا يبقى لها اثر وانما اذا بقي لها اثر ضمنا النقصان عندنا واذا مات
عنده ولم يعلم انه مات بعد الجراحة او برأ فانما يلزمه ان يلزمه النقصان وفي الاستحسان يلزمه جميع
قيمة الصيد لان ضمان الصيد لسبيل سبيل العبادة حتى وجب على العمد والعبادة اذا وجبت لا توجد
دون وجه يتوجه دون جانب الوجوب احتياطا بخلاف الصيد المملوك لان الواجب هناك في حق العبد
وحق العبد لا يجب مع الشك وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف محرم ضرب على عين صيد فذا
بيضت تمر ذهب البيض او نقف صيدا ثم نبت ريشه فعليه طعام يتصدق به في الجامع الصغير
محرم رمى بيض صيد فعليه الجزاء لانه ابلغه بالنبي وهو اصل الصيد فيعطى حكم الصيد احتياطا فان
قيمته صيدان قالوا هذا اذا لم يكن البيض بمدر اما اذا كان فلا شيء عليه لان البيض اذا كان مذرا فهو
ليس باصل الصيد وكذلك لو كسرها فعليه الجزاء ذكر مسألة الكسر في الاصل فان كان فيها فرخ ميت
ان علم انه كان ميتا قبل الكسر فلا شيء عليه وان علم انه كان حيا قبل الكسر فعليه قيمته لانه اتلف ما هو
صيد وان لم يعلم انه كان حيا او ميتا فعليه قيمته استحسانا احتياطا قال في الاصل وكذا اذا ضرب
بطن ظبيه فطرحت جنينا ميتا ثم مات فعليه جزاء ما جميعا اخذ فيه بالسعي لان ضرب بطن الظبية سبب
لموتها وقد قابل عقرها فيحال عليه واغما اراد بقوله اخذ فيه بالسعي اشارة الى العرق بين هذا وبين العاقلة
الواجب حتما للعباد فان من ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا وماتت لما وجب هناك ضمان الام ضمان
ضمان الجنين لان الجنين في حكم جزء من اجزاء الام من وجه وفي حكم النفس من وجه وجزاء الصيد سبيله
على الاحتياط فلم يترجح جانب البقية في الجنينين فلم يوجب ضمانه وفي الجامع الصغير اذا اطلب لبن صيد
الجزاء قيمته لان اللبن سبب لتربية الصيد فيعطى حكم الصيد واذا سقى جراده فعليه الجزاء وفي المنتقى
عن ابي يوسف رحمه الله اذا طبخ غزال من الطبا فعليه ما نقص اللحم قيمته وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه
قال في حمر من جراد واذا ادى قيمة البيضة والجراد ملكه والمضمون بملك عند ابي الفضل كما في ضمان
الاموال فلو انه باع هذه الاشياء بعد ذلك جاز ولكن يكره اما الجواز فلوجود سبب الملك وبين الصيد
اذا ذبحه المحرم فاذي قيمته تربع اللحم حتى لا يجوز اكله والفرق ان الصيد محل الذبح وقد بطل حله بذبح شرعي
ولم يوجد فصار ميتة وبيع الميتة لا يجوز اما هذه الاشياء لم تحل بذبح شرعي فلا يصير ميتة وقد ملكها

بالجزاء فيجوز البيع واما الكراهة فلانه لو اطلع في بيعها يتطرق الناس الى مثله وذلك قبيح ولانه يرى
المشتري ان ينتفع به بزعم انه حلال فيخالف البائع فانه لا يحل له لان الحل في حق البائع انما ثبت لانه
ستهلك بل لانه يتطرق الناس الى مثله وهذا المعنى لا يتأدى في حق المشتري ولو كان القاتل للصيد قارنا
فعليه جزاء ان لان القارن محرم بالجزاءين فيتقبل الصيد بصيرا جانيا عليه فيلزمه جزاء ان لهذا

نوع آخر في معنى قتل الصيد وهو الدلالة على الصيد

فنقول كما يحرم على المحرم
قتل الصيد يحرم عليه الدلالة على الصيد لان الدلالة تفويت الامن عن الصيد لان الصيد
يامن عند القدر وليعطيه بتوحشه وعند البحر والنور باجتنابه عن الناس وبالدلالة يزول
الاختفاء فيزول به ما ورد الاثر عن رسول الله عليه السلام هذا بيان حكم قتل الصيد حيا واما بيان
حكم الجراحة فالجراحة يبتدأ بها الاصل المحرم اذا جرح صيدا ان علم بموته بعد الجراحة لزمته الجزاء وهذا ظاهر
وان علم انه يبرأ من الجراحة فهو على وجهين ان لم يبق للجراحة اثر فلا شيء عليه هكذا ذكر شيخ الاسلام
في شرحه وذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي يوسف فلانه
صدقة باعتبار انه اوصل الالم الى الصيد وهذا الاختلاف نظير اختلافهم في الصيد المملوك اذا
جرحه انسان وبرأ من الجراحة على وجه لا يبقى لها اثر واما اذا بقي لها اثر ضمنا النقصان عندنا واذا مات
عنده ولم يعلم انه مات بعد الجراحة او برأ فانما يلزمه النقصان وفي الاستحسان يلزمه جميع
قيمة الصيد لان ضمان الصيد لسبيل سبيل العبادة حتى وجب على العمد والعبادة اذا وجبت لا توجد
دون وجه يتوجه دون جانب الوجوب احتياطا بخلاف الصيد المملوك لان الواجب هناك في حق العبد
وحق العبد لا يجب مع الشك وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف محرم ضرب على عين صيد فذا
بيضت تمر ذهب البياض او نقف صيدا ثم نبت ريشه فعليه طعام يتصدق به في الجامع الصغير
محرم رمى بيض صيد فعليه الجزاء لانه ابلغه بالنبي وهو اصل الصيد فيعطى حكم الصيد احتياطا فان
قيمته صيدان قالوا هذا اذا لم يكن البيض مذرا اما اذا كان فلا شيء عليه لان البيض اذا كان مذرا فهو
ليس باصل الصيد وكذلك لو كسرها فعليه الجزاء ذكر مسألة الكسر في الاصل فان كان فيها فرخ ميت
ان علم انه كان ميتا قبل الكسر فلا شيء عليه وان علم انه كان حيا قبل الكسر فعليه قيمته لانه اتلف ما هو
صيد وان لم يعلم انه كان حيا او ميتا فعليه قيمته استحسانا احتياطا قال في الاصل وكذا اذا ضرب
بطن ظبيه فطرحت جنينا ميتا ثم مات فعليه جزاء ما جميعا اخذ فيه بالسعي لان ضرب بطن الظبية سبب لموتها
وقد قابل عقرها فيحال عليه واغما اراد بقوله اخذ فيه بالسعي اشارة الى العرق بين هذا وبين العاقلة
الواجب حتما للعباد فان من ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا وماتت لما وجب هناك ضمان الام ضمان
ضمان الجنين لان الجنين في حكم جزء من اجزاء الام من وجه وفي حكم النفس من وجه وجزاء الصيد سبيله
على الاحتياط فلم يترجح جانب البقية في الجنينين فلم يوجب ضمانه وفي الجامع الصغير اذا اطلب لبن صيد
الجزاء قيمته لان اللبن سبب لتربية الصيد فيعطى حكم الصيد واذا سقى جراده فعليه الجزاء وفي المنتقى
عن ابي يوسف رحمه الله اذا طبخ غزال من الطبا فعليه ما نقص اللحم قيمته وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه
قال في حمر من جراد واذا ادى قيمة البيضة والجراد ملكه والمضمون بملك عند ابي الفضل كما في ضمان
الاموال فلو انه باع هذه الاشياء بعد ذلك جاز ولكن يكره اما الجواز فلوجود سبب الملك وبين الصيد
اذا ذبحه المحرم فاذى قيمته تربع اللحم حتى لا يجوز اكله والفرق ان الصيد محل الذبح وقد بطل حله بذبح شرعي
ولم يوجد فصار ميتة وبيع الميتة لا يجوز اما هذه الاشياء لم تحل بذبح شرعي فلا يصير ميتة وقد ملكها

الموضع صيد فذهب نسله نعلى الرسول والمرسل والقاتل على كل واحد قيمته الصيد وان
كان المرسل اليه يراه ويعلم به فلا شئ على احد الا القاتل فان عليه الجزاء ولو ان محرما اشار الى صيد
وقال لرجل حلال ذلك الصيد بين وكره وهو بري صيد واحد يعني المشتري فاطلق ذلك الرجل
واخذ ذلك الصيد وصيد احر كان في الوكر وان على المشير فان على الآمر جزاء الذي امره ولا
شئ عليه في الآخر ذكره هشام ايضا عن محمد في محرم اشار الى جراد ولم يكونوا رأوها الا بعد
ما اخذها فعلى الدال بكل جرادة تمرة الى ان يبلغ ذلك دما فعليه دم **نوع منه في الحرم يضطر**
الى الصيد روى الحسن ابن زياد اذا اضطر الى ميتة والى صيد قال ابو يوسف رحمه الله
يذبح الصيد ويكفر لان في اكل الصيد ارتكاب المحظورين الذبح وارتكاب اكل الميتة لانه ميتة
حكما وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه محرم فعلى قول ابي حنيفه وهو قول محمد اكل الصيد
ولم ياكل الميتة وان وجد صيدا حيا ولحم كلب قال لحم الكلب وترك الصيد لان في اكل الصيد
ارتكاب محظورين وان وجد صيدا ومال مسلم ذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم لان الصيد
حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته وان وجد
لحم انسان وصيدا يذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان استحسانا لان الصيد حرام حقا لله
تعالى والانسان مما استووا في الحرمة **نوع منه شاركه غيره في قتل الصيد**
اذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما قيمة كاملة لان الواجب على المحرم جزاء وكمال
والكمال لا يتجزأ وان كان الصيد مملوكا للدمي فكذلك الجواب فيما يعود الى حق الله تعالى
ويصرف الى الفقراء ويضمان قيمة واحدة للمالك لان ما يجب للمالك بدل المحل والملتبس
في حقه محل واحد وهو نظير رجلين قتلا عبدا لرجل خطأ فعلى كل واحد منهما كفارة على حدة ومنه
واحد للمالك عليهما وهذا قلنا ما لو حرمين لله يسقط بالصوم وهذا اما اذا كونه كفارة
محرما اخذ صيده وقتله محرما اخر فعلى كل واحد منهما جزاء الاخذ فلانه جان على الصيد
بازالة الامن فاذا ثبت ذلك عليه واخذ وهو نظير ما لو قتل صيده حلال واما القاتل فلانه بالقتل مزيل قوائم
الامن لان قوائم الامن بالاخذ كان بعرض الزوال بانقلاب الصيد او بارسال الاخذ والقتل
يتيقن بزوال القوائم والمتيقن بحكم الامن اشد مما عرض منه الاخذ يرجع على القاتل بما ضمن لان
سبب ملك الصيد في حق الاخذ قد وجد وهو الاخذ لكن لم يثبت له الملك لما بقي وهو حرام
الصائد وهو المانع حق الصيد فلا يظهر الاستناع في حق بدله وحصل في حق بدله كان الاصل
صار مملوكا له **نوع منه في لبس المحيط** قال محمد رحمه الله في الاصل يلبس المحرم قميصا وازارا
ولا سراويل ولا قلنسوة ولا خفين ورد الاثر عن رسول الله عليه السلام رواه ابن عمر رضي الله عنهما
وما ذكر من الجواب في القباء محمول على ما اذا وضعه على منكبيه وادخل يديه في كمه وزره او لم يزره
فاما اذا وضع على منكبيه ولم يدخل يديه في كمه ولم يزره فلا بأس به عندنا لانه معنى الرداء
والاصل ان المحرم ممنوع عن لبس المحيط على وجه المعتاد حتى لو اتزر بالسراويل وارتدى بالقميص او التبع
فلا بأس به لان المنع عن لبس المحيط في حق المحرم لما فيه في معنى التزين وذلك في اللبس المعتاد
لا في غيره لان في غير المعتاد يحتاج الى تكلف حفظه عند استعماله كما يحتاج الى تكلف حفظ الازار
ونحوه لهذا ترى راكب يعقد على الابزيم بحبل او نحوه لانه لا يحتاج في حفظه الى تكلف فلبسه المحيط

مع هذا الوصف لا شئ عليه لان المحرم عليه المحيط ولم يوجد ولا يلبس الخفين كما لا يلبس الخفين اذا
واذا لم يجد نعلين وله خفان قطعهما اسفل الكعبين وتسميرا الكعب هنا المنظم المربع في وسط المعقد
عند معقد الشراك وانما امر بذلك ليصيرا في معنى النعلين واذا لبس المحرم المحيط على وجه الحاجة
يوما الى الليل فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وفسر الكرخي الصدقة ههنا فقال
نصف صاع من بر قال وكذلك كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فيشترها هذا الى في قتل الجراد
والجراد في المنتهى اذا لبس قميصا اكثر اليوم فعليه دم في قول ابي حنيفه الاول ثم رجع وقال حتى
يكون يوما كاملا وهو قول محمد وعن محمد اذا لبس بعض اليوم فاني اري ان احكم عليه الدم مقدار الشه
وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لبس قميصا اكثر من نصف يوم او اكثر من نصف ليله فعليه دم وان
لبس ما لا يحل لبسه من المحيط يوما او اكثر من نصف ليله فعليه اي الكفارات شاء وذلك انه
المنك او الصوم او الصدقة فان اختار المنك ذبح في الحرم وان اختار الصوم صام ثلثة
ايام في اي مكان شاء وان اختار الصدقة يتصدق بثلثة اصوع على ستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع والافضل ان يتصدق على فقراء مكه ولو تصدق على غير فقراء مكه جاز وان المعم طعاما الا انه
جائز عند ابي حنيفه ابي يوسف وعند محمد لا يجوز قيل قول ابي حنيفه كقول محمد رحمهم الله ووجه ذلك ان
هنا حرما الى شرع لنفع الصدقة فلا تبقى اوي الا التمليك قياسا على الزكوة وان لبس ما يحل له لبسه
من غير عذر وان اراق ذلك دما فان لم يجد صام ثلثة ايام وان اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين
فعليه كفارة الضرورة لان الزيادة في موضع الضرورة لا يصير حقا مبتدأة وهذا هو الاصل في جنس
هذه المسائل ان الزيادة في موضع الضرورة لا يصير حقا مبتدأة وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل
ان الزيادة في موضع الضرورة لا يصير جناية مبتدأة بل يجعل الكل للضرورة لان كف الضرورة
لا ينصب له الميزان ويختلف الناس باختلاف ابدانهم وباختلاف الهوي في ذلك الوقت والزيادة في
غير موضع الضرورة تصير جنايته مبتدأة حتى انه اذا اضطر الى لبسة قميصا فلبس قميصا ولبس عمامة
او تقلنسوة فعليه دم في لبس القلنسوة وفي لبس القميص خير في الكفارات يختار اي ذلك شاء لانه
يعتبر لكل لبس الحكم اللائق به واذا اضطر الى لبس قميص فلبسه فلما مضى بعض اليوم زال الضرورة فزال
عليه حتى يمضي يوما او يوما ان ما دام في شك من الضرورة وذلك لان الضرورة ليس عليه الا كفارة الضرورة
واذا جاء اليقين ان الضرورة قد ذهبت عنه من قبل وما قبل ذلك فعليه كفارتان كفارة الضرورة
وفي قدر ما لبس من الكفارة الاخرى على قدر ما لبس والكفارة الاخرى على قدر ما يبس وكذلك الجماع عيبي
من بحد الحرام واللبس قميصا او جبه بالنهار ونزعه بالليل لليوم وليس من الغد ولم ير عزما على ترك اللباس
انما نزعه لاجل اليوم فعليه كفارة واحدة والحاصل ان اللبس شئ واحد ما لم يتروك ويصر عزما على الترك واذا
فاذا ترك عزما على الترك ثم لبسه فهو لبس اخر ما بدون العزم على الترك فهو لبس واحد دون هذا الملبس
اذا لبس محيطا للضرورة اياما وكان النزع بالليل للاستغناء عن ذلك فهذا كله حالة واحدة بخلاف ما اذا
زال الضرورة ثم اضطر اليه بعد ذلك ولبس بانه فانه يلزمه كفارة اخرى لان حكم الضرورة الاولى
قد انتهى بالزوال فكان اللبس الثاني جنايته مبتدأة بخلاف ما نحن فيه وهو نظير ما لو اوى جرحه بدواء فيه
طيب مرارا كان عليه كفارة واحدة ما لم يبرا واذا برا ثم خرجت له جراحة اخرى فداواها بالطيب كان عليه كفارة
واحدة ما لم يبرا واذا برا ثم خرجت له جراحة اخرى فداواها بالطيب كان عليه كفارة اخرى في المنتهى اذا

كان المحرم يحم يوما وتركه الحما يوما قد عرف ذلك وكان يلبس في يوم الحمى وترك اللبس في اليوم الآخر فعليه
كفارة واحدة لما لم ترتفع تلك الحما وما بينهما حمى أخرى وكذلك المحرم إذا عرض له عدو واحتاج إلى لبس السلاح
والدرع وما أشبه ذلك لقتالهم ثم نزعوا ونزع ما عليه لبس السلاح نزعا واحدا ولبس ثيابا أخر فعليه
فعليه في ذلك كله كفارة واحدة حتى يذهب العدو وثيابه عدو آخر فلو لبس فيما بينهما يوما أو أكثر من
غير صدوره وإراقة لذلك دما لم يزل عليه بعد ما كفر تاما ما كان فعليه كفارة أخرى ولو احرم
وعليه خيط وتركه على بدنه يوما أو أكثر فعليه الكفارة لأن اللبس مستدام فيكون لدوامه حكم الابتداء
ولا يغطي المحرم رأسه ولا وجهه والمحرمة لا تغطي وجهها وإن فعل ذلك إن كان يوما إلى الليل فعليه دم
وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة هكذا ذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله أنه قال لا يجب الدم
حتى يغطي الأكثر من الرأس والصحيح ما ذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله أنه قال لا يجب الدم حتى يغطي الأكثر
من الرأس والصحيح ما ذكر في المنتقى لأن ما يتعلق بالرأس من الجناية للربع حكم الكل فلو حمل المحرم شيئا
على رأسه فإن كان شيئا من جنس ما يغطى به الرأس كالطشت والإجانة وعدل به ونحوهما فإنه يجب عليه
وإن كان من جنس ما يغطى به الرأس من الثياب فعليه الجزاء الآن ما لا يغطى به الرأس فالمحرم يكون حاملا
مستعملا إلا ترى أن الأمين لو فعل ذلك لا يصير ضامنا ثمة في الأصل وإن استظل المحرم بثوب أو بما
فلا بأس به وكذلك إذا دخل تحت سترا لكعبة حتى عظاما لستر لا يصيب رأسه ولا وجهه لا بأس به لأن
التغطية إنما تحصل بما يباشر بدنه وإن كان يصيب رأسه ووجهه لا بأس به لأن التغطية إنما تحصل
بما يباشر بدنه وإن كان يصيب رأسه ولا وجهه لا بأس به لأن التغطية إنما تحصل بما يباشر بدنه
وإن كان يصيب رأسه ووجهه كره له ذلك لكن التغطية وإن كان المحرم إنما يغطي رجل رأسه
ووجهه ثوب يوما كاملا فعليه دم لأن فعل غير كفعله بنفسه في حق حصول الارتفاق **نوع منه**
في الجماع الجماع حرام على المحرم بالنص قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع
عند بعض المفسرين وإن جامع وكان مفردا بالحج إن جامع قبل الوقوف لعمرته فسد حجه وعليه دم يكفيه
الشاة وعليه المضي في فاسد كما يفعل جميع ما يفعله في الحج الفاسد ويجتنب عما يجب عما يجب في الحج الصحيح وعليه
الحج من قابل وإن جامع ثانيا قبل الوقوف لعمرته فعليه شاة أخرى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن الثاني
من محظورات الإحرام وقال محمد رحمه الله عليه كفارة واحدة إلى أن يكون كفارة الأول فيلزمه كفارة
أخرى لأن الجناية من جنس واحد والجاني عليه واحد فتثبت الوحدة في الواجب كما في كفارة الصوم فإن جامع
في مجلس واحد مرتين يكفيه كفارة واحدة بالاتفاق وإن جامع بعد الوقوف لعمرته لا يفسد حجه وعليه بدنة
وإن جامع جماعا آخر فعليه شاة مع الجزور لأن الجناية الثانية تقاصرت عن الجناية الأولى لتمكن
النقصان لوجود الجناية الأولى فكفيه الشاة فإن كان الجماع الثاني على وجه الرفض فلا دم عليه لأن الثاني
ذكر القدوري في شرحه وإن جامع وإن كان وكان مفردا بالعمرة أو جامع قبل الطواف فسد عمرته ومضى
في فاسده وعليه عمرة مكانها وعليه دم يجزيه الشاة وكذلك إذا جامع بعد ما طاف لعمرته أربعة أشواط
يفسد عمرته لأنه أتى بأكثر الطواف وللأكثر حكم الكل وإن كان قارنا وجامع قبل أن يطوف لعمرته فسد
عمرته وحجه ويمضي فيهما وعليه دمان وعليه حجه وعمرة من قابل وسقط عنه دم القران لأن دم القران
وجب شكرا على ما اتفق له من نسكين صحيحين في سفر واحد ولم يتفق له نسكان صحيحان وإن جامع بعد
طواف لعمرته قبل الوقوف فسد حجه ولم يفسد عمرته وعليه دمان وعليه قضاء الحج من قابل وسقط

عنه دم القران فكذلك إذا جامع بعد ما طاف لعمرته أربعة أشواط فسد حجه ولم يفسد عمرته وإن
جامع بعد ما وقف بعرفة لا يفسد عمرته ولا حجه وعليه جزور وشاة ولزمه دم القران لما تفق
له لكن كان صحيحان في سفر واحد وإن كان متمتعا قال لم يتفق الهدي مع نسكه فالجواب فيه كالجواب
في المفرد بالحج والمعتمر بالعمرة وإن ساق الهدي مع نسكه فهو والقارن سواء هكذا ذكر الشيخ الإمام
الأجل شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ولم يرد بهذه التسوية في جميع الأحكام الا ترى
أن القارن إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته فسد عمرته وحجه لأنه في إحرام الحج والعمرة جميعا والمتمتع
إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته فسد عمرته لا غير لأنه لا يصير شارعا في إحرام الحج وإنما أراد به التسوية
في بعض الأحكام وهو سقوط دم المتعة حتى جامع قبل الطواف لعمرته أو قبل الوقوف بعرفة ولزوم
الدمين حتى جامع قبل الطواف لعمرته أو قبل الوقوف بعرفة ولزوم الدمين جميعا جامع قبل الوقوف
بعرفة فإن سوق الهدي مع نسكه يمنعه من التحلل بين المنكلين على تبيين فيبقى في إحرام العمرة كما كان
فإذا شرع في إحرام الحج وجامع فإنما جامع على إحرامين والوطء في الدبر لا يفسد الحج ولا العمرة في إحدى
الروايتين وعن أبي حنيفة رحمه الله لأن معنى الوطء مقام في هذا الموضع الدبر كالحد عندنا وفي رواية أخرى يفسد لأنه
كامل من حيث أنه أرفق وإذا أفضى بالفعل لا يفسد حجه ولا عمرته أنزل أو لم ينزل عن أنه إن أنزل فعليه المقر
وإن لم ينزل فلا شيء عليه وإذا جامع فيما دون الفرج وأنزل أو لم ينزل لا يفسد حجه لأن العباس أن لا يفسد
الحج بالجماع ويدوا عنه كما لا يفسد سائر المحظورات لكن عرفنا المعنى بالجماع بالنص وألحق لواط بالجماع
لأنه دون الجماع في هذا الأشياء لأن الاستمتاع والارتفاق بالجماع أكمل وعليه دم أنزل أو لم ينزل لوجود
أكمل الاستمتاع وفي المنتقى بشر عن أبي يوسف في محرم قبل امرأته لشهوة فعليه دم وإن استمنت هي فعليها
دم أيضا وإن لم يشتهيا فلا شيء عليه ولو قبلها فبينما هو قبلها فلا شيء عليه ولو نظر إلى فرج امرأته بشهوة
فأمنى ذكر في الجامع الذي عليه وذكر في المنتقى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله إذا نظر إلى فرج
امرأته لشهوة فعليه دم وإن جومعت المرأة مكرهة أو نائمة أو كان الجامع صبيا أو مجنونا فعليه الدم
لحصول معنى الارتفاق بها **نوع منه في حلق الشعر وقلم الأظافر** يجب أن يعلم بحلق الشعر وقلم
الأظافر فيما حرام على المحرم لأنه إزالة فضاء التفث وإن كان بعض التفث أو الحلق وهو ما بعد الرمي
في اليوم الأول من أيام النحر وبعد الذبح والحلق عند محمد رحمه الله في الجامع الصغير عرف حلق موضع الحاجم
لا يحلق لقضاء التفث ولا يقصد به ذلك وإنما يقصد به الحجامة من حيث أنه حصل به قضاء التفث
حقيقة أو حينا الصدقة ومن حيث أنه لا يقصد به قضاء التفث لم يوجب الدم وأبو حنيفة رحمه الله
يقول حلق هذا الموضع قضاء التفث حقيقة وأنه مقصود لمن يقصد الحجامة وقضاء التفث حقيقة محظور
الإحرام وإنما يسقط اعتباره إذا لم يكن مقصودا أصلا وأنه ليس لهذه الصفة فلا يسقط اعتباره ولو
حلق الأبطين أو عضدها فعليه دم وكذلك لو أطال أظفر أو طلى بنورة لأن حلق كل واحد منهما مقصود
بمعنى الراحة وإن حلق لحيته كلها فعليه دم لأنه حلق مقصود للزينة فأشبه الجامع الصغير إذا حلق
من رأسه أو لحيته ثلثا أو ربعا فعليه دم وروى في الأصل إذا حلق ثلث لحيته أو رأسه فعليه دم
وقال في الأصل إذا حلق ثلث لحيته أو رأسه فعليه دم وذكر في الأصل لفظة الأخذ وإنما يتناول الحلق
والتقصير وعد كحكم الثلث ولم يذكر حكم ما دونه وفي الجامع الصغير ذكر لفظة الحلق وإنها لا تتناول
النقصير وذكر حكم ما دون الثلث وهو الربع وإنما أوجب الدم لحلق الربع لأنه يعمل عمل حلق الكل

في المعنى الموجب للدم وهو الارتفاق الكامل والمقصود انما في الرأس فلان عامة المرد يحلقون النواحي ويتركون الباقي والاترك يحلقون وسط الراس قدر الربع وبه يقع ومعم عامة واما في اللحية اذا طالت قدر ما يأخذ منها الربع والثلث حتى لا يبقى الا قدر قبضه وانه مطلوب للرتبة وهو عادة أهل العراق فيكون رفقا كاملا وان اخذ من شاربه فعليه حكومة عدل هكذا ذكره في الجامع الصغير ومعناه انه يشترط ان هذا المأخوذ لم يكن من ربع اللحية فيجب عليه الصدقة بقدر ذلك حتى انه اذا كان قدر ربع اللحية يلزمه ربع قيمة الشاة يتصدق بها هكذا أفاده في الجامع الصغير وذكر في الاصل عن هذه المسئلة وقال عليه الصدقة يحتمل ان يكون المراد الصدقة على التفسير الذي قلنا ولو حلق الشارب كله يلزمه الدم كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ بعض اصحابنا قال شيخ الامام الاجل شمس الائمة المرغيني رحمه الله والاصح عندي انه لا يلزمه الدم لانه طرف من اطراف اللحية وهو يسير اللحية كعضو واحد وانه دون ربع الكل وما دون الربع ليس لحكم الكل فلا يجب به الدم بل يكفيه الصدقة قال في الجامع الصغير عقيب هذه المسايل واذا حلق عضوا كاملا فعليه الدم وان حلق بعضه فعليه الصدقة والمراد به الخد والساق والابط دون الراس واللحية وقد ذكرنا ان حلق ربع الراس واللحية يجب الدم وهذا لان الربع في الساق والفخذ والابط لا يعد عضوا في العادة اما في هذا الاعضاء ليس هو الاقتصار على الربع وكذلك الراس واللحية على ما بينا وفي المنتقى اذا سن المحرم سنا فانكسر فوقع نصفه او ربع فعليه دم وان كان ابطه قليل الشعر فنتف كله او اكثر فعليه دم فان نتف الاقل منه اطعم كل مسكين نصف صاع وفي كل موضع قلنا بوجوب الصدقة لا ينقص عن طعام مسكين واحد نصف صاع من حنطة وقد مر هذا ولو حلق واحد من حلال او احد من شارب حلال شيئا اطعم ما شاء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا حلق واحد من شارب محرما او احد من شارب محرم وجب على الحالق والمحلوق شاربه اذا كان محرما بالاجماع لان ما هو المقصود من الحلق وهو الراحة حصل له واذا لبس المحرم محرما او حلالا مخيطا او طيب فلا شيء عليه بالاجماع ولذلك اذا قتل قملة على عنده لا يلزمه شيء في الاصل حلق المحرم راسه بعذر اراد ما فان لم يجد صام ثلثة ايام وان فعل ذلك بغير عذر نحو بين الكفارات الثلث على ما مر في المنتقى هشام عن محمد اذا سقط بين شفري المحرم او لحيته عند وضوئه ثلث شعرات فعليه لكل شعرة ان كان قد وجده فعليه دم قال هشام قلت لمحمد رحمه الله ما قدر الحفن قال قدر الحفن من شعر اللحية او الراس عنه ايضا اذا حز العبد المحرم فاحترق بعض شعر يديه في التنور فعليه الدم اذا احترق فيه الاكثر ابو سليمان عن محمد رحمه الله اذا حمل وهو حاج محلوق راسه قبل ان يرمي الجمرة فلا شيء عليه فيه ايضا اذا حلق راسه واخذ من لحيته ثلثا او دونها فان فعل ذلك في مقام واحد فعليه دم واحد وان فعل ذلك في مقام فعليه في كل شيء من ذلك دم واحد وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله المقام والمقامات عندي على السواء وان حلق راسه وارافق ذلك دما وهو بعذر مقام واحد ثم حلق لحيته او شاربه فعليه دم اخر بلا خلاف الحسن ابن زياد في كتاب الاحتلاف فيمن اخر الحلق حتى مضى ايام النحر فعليه دم وكذلك القارن او المتمتع اذا اخر الذبح حتى مضت ايام النحر فعليه دم وكذلك القارن اذا اخر الذبح حتى مضت ايام النحر اذا قلم المحرم جميع اظافيره فعليه دم واحد هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما واذا قلم اظفارا ميز كين فعليه لانه دم الجملة وهو رفق كامل ودمه تامة وان قلم اقل من ذلك فعليه صدقة لانه دون الربع وان قلم من كل كف او رجل اربعا فعليه الطعام الى ان يبلغ دما

فيطعم

فيطعم ما شاء معناه فينقص من الدم ما شاء وقال محمد رحمه الله اذا قلم خمسة اظافير من يد واحد ورجل او يد ورجل فعليه دم لانها ربع الجملة واذا قلم الاظافير كلها في مجلس متفرقة بان قلم اظفرا واحدا ثم قلم اظفرا اخر في مجلس اخر فان كان حين قلم اظفرا اخر لم يكن قلم اظفرا اخر لزمه كذا ذكر في الجامع الصغير وعلى هذا حكم الرجلين وان كان لم يكن حتى قص لا اظفرا كلها فعليه دم واحد في قول محمد رحمه الله عنده يلزمه لكل قص دم لان الفعل الواحد في مجلس مختلفة يتنزل منزلة افعال مختلفة ولو اختلفا لا نعدام حقيقته بان جامع وتطيب ولبس المحرم ليس انه يلزمه لكل فعل دم واذا انكسر ظفر المحرم وانقطع منه شيء فقلمه فلا شيء عليه لان ما انقطع لا يتصور قلمه لانه يكون جنايته في المنتقى الحسن ابن ابي مالك عن ابي حنيفة اذا قلم اصبعا واحدة فعليه طعام مسكين وقال ابو يوسف عليه في ذلك قبضة من طعام المحرم اذا قلم اظفرا فيه حلال او محرم اطعم ما شاء عندنا وعلى المقلوم اظفره الدم اذا كان محرما لما ذكرنا في الحلق والله اعلم

نوع منه في التدهن والطيب والختاب

يجب ان يعلم بان المحرم ممنوع عن استعمال الدهن والطيب قال عليه في صنعة الحاج السعاة والنفل وقال عليه ما تولد شعثا عبر من كل شيء غمتي واستعمال الدهن والطيب يزيل هذه الصفة فاذا له صنعة اتعبادة مكروهة فمنع المحرم من استعمال الدهن والطيب هذا فاذا استعمل الطيب بان كان كثيرا فاحشا فعليه الدم وان كان قليلا فعليه الصدقة واختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القليل والكثير وانما اختلفوا الاختلاف في عبارات محمد رحمه الله ففي بعض المواضع جعل حد الكثير عضوا كبيرا قال اذا خضب الرجل لحيته او راسه بالحنا او حضبت المراة يديها او راسها بالحنا فعليه الدم وفي بعض المواضع جعل حد الكثير الكثير في نفس الطيب فقال اذا كحل المحرم بكحل فيه الطيب يكفيه الصدقة ما لم يستبن ذلك مرارا فاذا فعل ذلك مرارا فعليه الدم وقال في المحرم اذا مس الطيب او استلم الحجر فاصاب يده خلوق ان كان ما اصابه كثيرا فعليه الدم فبعض مشايخنا اعتبروا الكثير بالعضو الكبير نحو الفخذ والساق فقالوا اذا طيب الساق بكماله يلزمه الدم وبعضهم اعتبروا الكثير بربع العضو الكبير فقالوا اذا طيب ربع الساق او الفخذ يلزمه وان كان اقل من ذلك يلزمه الصدقة والصحيح ابو جعفر رحمه الله اعتبر الكثير والقليل في نفس الطيب فقال ان كان الطيب في نفسه بحيث يستكثر الناس كلهم من زمانه الورد وكف من الناس المسك او الغالية فهو كثير وما لا فلا قال الشيخ الامام شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله اذا كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب عضوا كاملا فانه يكون كثيرا ويكون العبرة في هذه الحالة للعضو وان كان الطيب في نفسه كثيرا لكن العضو كالرأس سلك فيه طريق الاحتياط وان من طيبا ان يلزمه بدم شيء منه فلا شيء عليه وان لزق بيده منه ان كان كثيرا يلزمه الدم وان كان قليلا لا يلزمه الدم ويكفيه الصدقة وفي المنتقى عن محمد رحمه الله اذا اصاب المحرم طيبا فعليه دم فعلت ما فوق بين القميص والطيب فان يلين الطيب حتى يجب الدم حتى يكون اكثر اليوم قال لان الطيب ليلتئذ فعلت وان اغتسل من ساعته قال وان دبغ هشام عن محمد رحمه الله حلوق البيت وحلوف اذا اصاب ثوب المحرم غسله ولا شيء عليه وان كان كثيرا واذا اصاب جسده منه كثيرا فعليه دم قال في الاصل والوسيمة ليس بطيب

اذا لبثت لها رائحة مستلذة والطيب لان لها رائحة مستلذة وذكر في المنتقى اذا خضب بالوسمة فعليه دم في قياس قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف رحمه الله عليه طعام وفيه ايضا الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا خضب رأسه بالوسمة يطعم نصف صاع مسكينا وفيه ابضا ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا طيب المحرم ثيابه كلها ففيه دم وكذلك مثل موضع الشارب من اللحية والرأس واما الجسد فان اصاب به شيئا كثيرا ففيه دم وان كان يسيرا ففيه طعام ولو توقف في الجسد شيئا وفيه ايضا هشام عن محمد اذا مس طيبا كثيرا يجب عليه فيه فيه الدم فاراق لذلك الدم ما ترى لطيب يجب عليه لاجل ترك الطيب دم احر ولا تشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك الطيب عليه بعد احرامه فانه لا يكون عليه شيء وفيه ايضا الحسن عن ابي حنيفة اذا احرم في ازاره او رداءه طيب او دهن ووجد فيه ريحه فان كان كثيرا فاحشا قدر ما بقي في ثوبه فكث عليه ساعة اطعم لذلك مسكينا نصف صاع وكره للمحرم وان لبثم الوقتان والطيب والتمادي الطيب كثيرا وروى عن عمر رضي الله عنهما ولكن لا يلزمه بالتسم شيء ولو اكل زعفرانا من عنبان يكون في الطعام ان كان قليلا فعليه دم وان جعل الزعفران في طعام وطبخ فاكل فلا شيء عليه وان جعل الزعفران في طعام لو لم تمسه النار كالملح فلا بأس به الا ان يكون الزعفران هو الغالب فحينئذ يلزمه الدم اعتبارا للغالب واذا خضب الرجل رأسه ولحيته بالحناء فعليه الدم هكذا ذكر في الاصل وجمع بين الثلاثة الرأس واللحية في ايجاب الدم وفي الجامع الصغير اطلق الرأس بالذكر وبايجاب الدم وبين بما ذكر في الجامع الصغير ان كل واحد منهما مضمون بالدم فذكر المسألة على وجهين ان خضب رأسه بالمائع حتى لم يصبر سدا رأسه يلزمه دم واحد لانه استعمال الطيب ولو خضب رأسه بغير المائع يلزمه دمان دم لاستعمال الطيب ودم لتغطية الرأس محرم ادهن رأسه بزيت قبل ان يحلق او يقصر فان كان الزيت قد بقي منه شيء من الطيب ففيه الدم بالاجماع وان كان الزيت خالصا لم يلزمه شيء من الطيب ففيه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد فيه الصدقة قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا اذا استكثر منه فاما اذا فعل فعليه الصدقة بالاجماع وجه قولهما ان عين الطيب لا يبقى والطيب في الزيت فكانت جنايته قاصرة فلا يلزمه الدم ولابي حنيفة رحمه الله ان الدهن اصل الطيب لان الروائح يلتقي فيه فيصير طيبا فيلحق بحقيقة الطيب في حق وجوب الجزاء احتياطا ولو داوى جرحه او سوى رأسه بدهن ليس فيه طيب فلا شيء عليه لان الدهن ليس بطيب حقيقة لان الحق بالطيب من حيث انه اصل الطيب اذا استعمله استعمال الطيب بخلاف الكافور والمسك والورس لانه طيب حقيقة فكيفما استعمله يجب الدم به ولو ادهن بشحم او بسمن فلا شيء عليه لانه ما لا طيب له والورس تغلب رائحته اصل الطيب ولو وجب الجزاء هنا لوجب باستعمال الطيب ولو غسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه الدم عند ابي حنيفة وعندهما عليه الصدقة وفي المنتقى هشام عن محمد رحمه الله اذا غسل المحرم رأسه بأسنان فيه طيب فان كان اذا نظروا اليه قالوا هذا اسنان فعليه الصدقة وان قالوا هو طيب فعليه الدم وعنه ايضا لا بأس ان يأكل المحرم الزيت الذي فيه السمسم وان يطلي واذنه الزيت قال لان هذا الطعام وطيب يعني الزيت طعام من حيث انه اصل الطيب فاذا لم يستعمله على وجه الطيب لم يظهر حكم الطيب تخلاف البنفسج لانه طيب في نفسه

الفصل التاسع في صيد المحرم وشرائه وحكم اهل مثله

اما حكم الصيد فنقول قبل الصيد الحرام حرام الا ما استثناه رسول الله عليه السلام في قوله خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الا ان الصيد ليستفيد الاسم بسبب الحرام كما الله تعالى ولم يرد اباحة حراما اصلا وتخطف الناس من حولهم وانزعوا الامن حرمة التعريض وقال في الحديث المعروف ولا ينفر صيدها وفي القتل تغيير الصيد فيكون حراما فان قتله حلال فعليه جزاه لانه تلف محلا امنا ويجوز فيه الاطعام فاذا اراد القابل اخراج الطعام عن قيمته قومه تقاوم الى كم تقدر نصف صاع من حنطة او صاعا من شعير ولا يجوز الصوم عندنا وهو مذهب عثمان رضي الله عنه لان صيد الحرام بدل مخض لانه وجب باعتبار وصف في المحل وهو الامن فالثابت الصيد بسبب الحرم بمنزلة ملك الاهي في المحل فلا مدخل للصيام في ابدال المحل لان بدل المحل يجب ان يكون مثلا واما مثله بين الصوم والمال تخلاف ما يجب على المحرم لانه جزاء وكفارة وفيه معنى البدلية والصوم ان امر يصلح بدلا يصلح كفارة واما الهدي فقد ذكرنا العدوري ان فيه روايتين في رواية لا يجوز وفي رواية يجوز وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان في ظاهر رواية اصحابنا يجوز وفي رواية الاصول لا فعلى ظاهر الرواية كما ذكر العدوري سوى بينه وبين المحرم في حق الهدي فيجوز الهدي منهما وعلى عين رواية الاصول كما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله وعلى اي الروايتين كما ذكر العدوري فرق بينه وبين المحرم والصحيح هو التسوية ووجه ذلك ان جزاء الصيد في حق المحرم على مواعنه القياس لان الجناية من المحرم من حيث اراقة الدم وفي الهدي اراقة الدم فيلزم تحريمه في حق صيد المحرم قياسا على

حلال صيدا في الحرم فقتله حلال اخر من دون فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما متلف للصيد اخذها بالاخذ المنيب الامن والاخر بالقتل واذا ادى صيدا على ملك بشراء في الحرام اصلا في الحل او في الحرم لم يملكه وانما يتطرا الى اصل موضع الصيد فان كان في الحل فلا جزاء وان كان في الحرم فعليه الجزاء ولو رمى صيدا بعضه في الحل وبعضه في الحرام يترجح جانب الحرمة احتياطا وهذا اذا لم يكن الصيد نائما فان كان نائما وقوائمه في الحل ورأسه في الحرم فهو صيد الحرم لان قوائمه في حكم الجثة والصيد يجيء البدن فاذا كان حوامن يديه الى الحرم فصل صيد الحرم احتياطا واذا اصاب الحلال كلبه على صيد في الحل فاتبعه الكلب فاخذه في الحرم لم يكن على المرسل شئ ولا كراهة في اكل الصيد وهذا الحل متعلق بالذكاة والذكاة فعل الكلب فاضيفا الى المرسل باعتبار الارسال فاعتبر في حق اباحة الضمان حالة الارسال وفي حق الحل حالة الاكل عملا بالشبهين جميعا ولو رمى الحلال الى صيد في الحل فدخل الصيد الحرم واصابه السهم في الحرم لا يلزمه الجزاء لان اصل الرمي لم يكن جنايته سببه ولكن لا يؤكل الصيد وهذه المسئلة هي المسئلة المستثناة من اصل ابي حنيفة رحمه الله فان عنده العبرة في حق الحل بحالة الرامي لا في هذه المسئلة اعتبر حالة الاصابة وكان فعل ذلك احتياطا فلو خلال اخرج مرامن الظباء من الحرم فولدت في يد ام ثانية في الحل واولادها فعليه جزاء الكل وهذا لان الامر بالحق الاعادة الى الحرم لان اخراجها وقع محظورا من حيث انه يضمن بتفويت ما استحق من الامن بسبب الحرم وفسخ الفعل المحظور مستحق والاعادة الى الحرم سبب لعود الامان فصار الامان ثابتا لها قضية للسبب وهو اعادة الاستحقاق الى الحرم والامان وصف مرجي والاوصاف الشرعية تسري من الاصل الام الى الولد فيسري الامان الى ولدها فاذا ثبت اليد على الولد ولم يرده الى الحرم فقد فوت الامن على الولد مقصودة فيجب ضمان الولد لانه صفاته مقصوده بخلاف ولد المقصود في حقوق العباد لان ضمان العقب فيما يبنى على العباد لا يجب باثبات اليد لان اثبات اليد يقع لاجل المالك لان الاموال انما تصان عن الهلاك باليد وانما وجوب ضمان الغصب لتفويت اليد ولم يوجد تفويتا لولد في حق الولد فلم يجب ضمانه فان ادى جزاء الام وولدت بعد ذلك لم يكن عليه ضمان الولد لان الواجب بمقابلة صيد الحرم بدل محض والبدل يقوم مقام المبدل فيصير كأن الام يرد المبدل وهذا فلما ادى الجزاء الواجب باعادة الام الى الحرم واذا صارت كذلك لم يبق الامان صفة لهذا القدر فلا يحدث الولد بصفة الامان فلا يجب باثبات اليد عليه شئ واما حكم النحور فنقول قطع شجر الحرم حرام لقوله عليه السلام في الحديث المعروف ولا يقطع شجرها والمعنى ان في شجر الحرم عمارة البقعة فقطعه يتضمن خرابها ولان صيد الحرم ما وى الى اشجار الحرم ويستظل بظلها وباحداهما لو قطع اغصانها فبقي قطعها يحابس صيد الحرم واعلم بان شجر الحرم وانواع اربعة ثلثة منها يحل قطعها والانتفاع بها بغير جزاء واحد لا يحل قطعه منها ولا انتفاع بها واذا قطعها رجل فعليه الجزاء بالاتفاق الثلث كل شجر انبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس بيان الواحد كل شجر نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس بيان الواحد كل شجر نبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس وسيتوى في هذه الوجوه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا في رجل غرس في ملكه او في غير ملكه انسان فعليه قيمته لمالكه وعليه قيمة اخرى

لحق الشجر بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم وبعد ما ادى جزاء الشجر يكون للقاطع الانتفاع بها وانما يكون كذلك لتطرق الناس الى مثله ولا يؤدي الى استيصال صيد الحرام وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله لا بأس لغيره من محرم او حلال ان ينتفع به قال وما جف من شجر الحرم وانكسر فلا بأس بالانتفاع به لانه ليس بشجر الحرم حقيقة لانه لا نمو له بل هو حطب الحرم قال هشام قلت لمحمد ما تقول في شجر يابسه في الحرام انقطع قال ان كانت عروقها تسقيها فلا بأس ان تقطع يعني العروق التي يابسه قال لانها حطب معنى قطع شجر في الحرم وجب عليه منها فرس المقلوع فنبت فلان ان تقطعه ويصنع به ما شاء من غير جزاء والعبرة في هذا الباب لاصل الشجر لا للاغصان حتى انه لو كان الاصل في الحرم فهو شجر الحرام وعلى قاطع الاغصان القيمة وان كان الاصل في الحل وهو شجر الحل وانتهى على قاطع اغصانها وهذا لان الاغصان تابعة لان قوامها بالاصل التبع والعبرة للاصل لا للتبع وان كان بعض الاصل في الحل والبعض في الحرم فهو شجر الحرم وعلى قاطع الاغصان القيمة سواء كان المقطوع من جانب الحل او من جانب الحرم فاذا وجبت القيمة في شجر الحرم يتصدق بها ويجزي فيه الهدي والاضحية وعن ابي يوسف في المنتقى ان شاء اشتري به هديا واما حكم حشيش الحرم قال محمد رحمه الله في الاصل لا بأس بحشيش الحرم ولا يقطع الا الاذاخر بلا خلاف فانه ملحق بالشجر لقول النبي عليه السلام وخص في الاذاخر فكما يجوز قطع الحشيش وهو القطع بالمنجل يجوز ارسال البهم على الحشيش في المرعى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا بأس بالرعي ولا بأس بأخذ كمأة الحرم لانه ليس من نبات الارض بل هو مودع فيه ولا بأس باخراج حجارة الحرم لان الانتفاع به جائز في الحرم وما هو جائز الانتفاع به في الحرم جاز اخراجه عن الحرم في المنتقى هشام عن محمد رحمه الله لا بأس باخراج تراب الحرم الى الحل الا ترى انه يخرج القذور والاوراك وتراب البيت وما أشبه ذلك ينتفع به فنقل هذا اذا اخرج قدر ما يسير الطلب ليتركن بحيث لا يتوب به عمار المكان فاما اذا اراد ان ينقل ما هو خارج عنا لعاده وتمحق المكان فذلك من باب التجارة لا من باب التبرك فليس له ذلك وليس للمدينة حرمة الحرم في حق الصيود والاشجار ونحوها انما ذلك لمكة خاصة الا ترى انه لم تظهر حرمتها في حق احرام الداخلين حتى جاز الدخول فيها بغير احرام فكذا في حق الصيود والاحرام واما حكم اهل مكة في المنتقى هشام عن ابي يوسف قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم والرخص فيها بعد ايام الموسم وهكذا روى هشام عن محمد عن ابي حنيفة رحمهم الله قال وكان يقول يعني ابا حنيفة رحمه الله ينبغي لهم الحاج ان ينزلوا عليهم في دورهم اذا كان لهم فضل واذا لم يكن لهم فضل فلا شئ هشام واما غلات لهم انزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد قال ذا فوق ابو حنيفة بين ايام الموسم وغيرها في كراهية الاجارة والرخصة فيها لان في ايام الموسم يزدحم الحاج ويقع الضرورة الى النزول في اماكنهم فانزل منازلهم كالمملوكة للنازلين من وجه نظرا لوجه لهم وبعد ايام الموسم يرتفع الضرورة ثم هذه المسئلة دليل على جواز اجارة البناء بدون الارض لان الاجارة ترد على الارض عند ابي حنيفة رحمه الله كالبيع وانما ترد على البناء ورخص منها في غير ايام الموسم قال هشام وكان ابو حنيفة يكره الجوار بمكة لانها ليست

بارض هجرة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اكره الحوار بمكة والمقام بها وكان يقول هاجر رسول الله
علة التحريم منها وفي المنتقى ايضا هشام عن محمد رحمه الله ليس لاهل مرو وان ينتووا ثمانيا سالانه شباع
قال السلام منا مباح منا بن سبق وقوله مباح بن سبق وقوله مباح ليبان الاشتقاق كانه يقول في صفة منا
انما ينبغي ان يكون احا للحلق وبه تبين ان منا كاسمه لا راقة الدما وارانة الدما مطيه على الفراط
والبنا شيقص علمهم كونه شاحا والله اعلم **الفصل التابع في بيان وقت الحج والعمرة** وقت الحج اشهر
معلومات قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد وقت الحج والاشهر المعلومات شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة فاذا عمل شيئا من اعمال الحج قبل اشهر الحج لا يجوز واذا عمل في اشهر
الحج يجوز ولو احرم قبل اشهر الحج شيقد احرامه وقد ذكرنا في صدر الفصل الثاني ان الاحرام عندنا شرط
وتقديم شرط العبادة على وقتها جائز ولكن يكره الاحرام قبل اشهر الحج لانه لا مامن الوقوع في محظورات
الاحرام لو قدمه فان امن ذلك لا يكره ووقت العمرة السنة كلها لورويه فيها توقيت ولكن يكره
في يوم عرفة وايام التشريق هكذا روي عائشة رضي الله عنها ولان هذا الايام وقت اداء الحج فيجب تجريدها
لاداء الحج وعن ابي يوسف انه لا يكره احرام العمرة يوم عرفة قبل الزوال لان ما قبل الزوال ليس
وقت اداء اعمال الحج فان الوقت بعد الزوال في المنتقى بشر عن ابي يوسف في الامالي رجل اهل
بعمرة في اول العشر ثم قدم في ايام التشريق فاجيب الى ان يؤخر الطواف حتى يمضي ايام التشريق فيقر
يطوف وليس عليه ان يرفض احرامه ولو طاف في تلك الايام اجزاه وليس عليه ولو اهل ثم
في ايام التشريق فانه ناثر بان يرفض وان لم يرفض ولم يطف حتى مضى ايام التشريق ثم طاف لها
ايام الاحزا ولا دم عليه وهذا بنا على ما قالا ان العمرة في يوم عرفة وايام التشريق مكروهة واذا
لم يكره الاحرام بالعمرة في يوم عرفة فالاحرام وجد في وقت لا اكراهة فيه وانعقد لا نفسه لا الاداء
فلم يؤمر بالرفض واسرا حيرا الطواف لتحلل هذه الايام الحج واما اذا كان الاحرام في يوم عرفة
او في ايام التشريق فالاحرام وجد في وقت مكروهة فانعقد بصفة الكراهة فامر برفضها ازالة
لهل الصفة وفيه ايضا عمر وابن ابي عمر وفي الامالي بالوعد اذا طاف المعتمر بين الصفا والمروة
راكبا وهو يقدر على المشي قال ابو حنيفة رحمه الله عليه الدم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
عليه لكل طواف طهارة سكينة الى ان يبلغ ذلك دما فينقص منه بقي **الفصل الثالث في الطواف**
والسعي وقد ذكرنا قبل هذا انه سعي للطائف ان يفتتح الطواف في موضع الحجر وينبغي ان يقوم
في الطواف من موضع الحجر وينبغي ان يأخذ من الطواف عن يمينه الى باب الكعبة ويأخذ عن يساره
على باب الكعبة وطاف كذلك سبعة اطواف يعيد بطواف في حكمه التحلل عندنا وعليه
الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي رحمه الله لا يعيد
بطوافه ولعب المسئلة اذا طاف بالبيت منكوسا بان بدا بالمروة ثم بالصفا عندنا رحمهم الله من كان يعيد
به ولكن يكره والصحيح انه لا يعيد بالسقوط الاول لكونه منكوسا لكن لان الواجب هناك صعود
الصفا اربع مرات وصعود المروة ثلث مرات فانما بدا بالمروة فانما صعد الصفا ثلث مرات
فعليه ان يصعدها مرة اخرى فلا يمكنه ذلك الا باعادة سبوط واصل بين الصفا والمروة فانما
ما ترك شيئا من اصل الواجب وقد دار حول البيت سبع مرات فلهذا كان طوافه معتدا به وينبغي ان يدور

بالبيت ماشيا ولو طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة راكبا او محمولا ان كان ذلك
من عذر يجزيه ولا يلزمه شئ وان كان من غير عذر تمكنه فانه يعيد واذا رجع الى اهله فانه
ينبغي له ذلك دما عندنا ولو كان هذا الذي حمل هذا الشخص محرما هل يجزيه بذلك هل طوافه ذكره
القاضي الامام علاء الدين محمود بن مسعود الغنيمي له عندنا يجزيه وعلل فقال لان المقصود من الطواف
حضور الطائف في جميع مكان الطواف ليصير بايدي جميع البيت وقد حضر في جميع اماكن الطواف
فيسقط عنه الفرض كما في الوقوف بعرفات بعض مشايخنا قالوا انما يجزيه اذا حمل عن طوافه اما اذا نوى الطواف
ابتدا او اذا لم ينو لا يجزيه واستدل قول القائل بما ذكرنا لمقدوري في شرحه اذا طاف بالبيت طائفا
لغيره او قارنا من عدو او شبح او نوى الطواف لا يجزي عن طوافه خلافا لوقوف بعرفة وبعضهم
قالوا ان نوى الحامل الطواف جاز اذا لم يرد به الحمل ويستدل على هذا القائل بما ذكر الغندوري
ايضا وكل من وجب عليه طواف فاتى به في وقته وقع عنه سواء نواه او لم ينوه ونوى به طواف
آخر وعليه ان لم يحرم بالحج او العمرة اذا قدم مكة وطاف ولم ينو شيئا او نوى التطوع فان كان
معتمرا وقع عن العمرة ولو كان حاجا وقع عن الطواف القدوم فالحامل ان على قول هذا القائل ينبغي
الطواف لبيت بشرط وقت الطواف انما الشرط ان لا يكون ناويا شيئا آخر وخرج على هذا انما اذا طاف
بالبيت طالبا الغريم لان هناك قصد شيئا آخر سوى الطواف وهي مسئلتنا لو كان قصد الحامل وبيته
حمل المحمول لا يجزيه عن الطواف ايضا وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف رحمه الله طاف المحرم بالحج يوم النحر
طوافا كان اوجبه الله على نفسه اجزاه من طواف الزيادة ولم يجز مما اوجب لان طواف الزيادة
يوم النحر اخذ عقيبه من حيث الزمان فنزل من هذا الوجه منزل صوم رمضان اذا طاف طواف
الواجب في جوف الحجر فان كان مكنه اعادة الطواف كله هكذا ذكر في الجامع الصغير وذكر في الاصل
تطوع ما ترك يعني ما يطوف بالجر ولا يعيد الطواف على البيت وليس في المسئلة اختلاف الروايات
كما ذكر في الاصل جواب الجواز معناه لو طاف بالجر واخذ اجزاه لانه اتى بالمتروك وما ذكر في الجامع
الصغير جواب الاستحسان والاولى ان يعيد المكمل لتحصيل الطواف
على الولاء والترتيب ثم طريق الطواف بالجر ان يأخذ من يمينه خارج الجر حتى ينتهي الى آخر الجر ثم يدخل
في الجر ويخرج من الجانب الآخر ثم يطوف والجر تماما فيدخل في الجر هكذا يسبع مرات وينبغي
ان يطوف آخر من خارجه وهو انه اذا انتهى الى آخر الجر يرجع الى اوله ثم يبتدي لكن لا يعيد الخروج
الى اوله شوطا وان لم يعد الطواف على الحطيم حتى يرجع الى اهله اجزاه وعليه دم عندنا لانه ترك
واجبا من واجبات الحج فيقوم الدم مقامه بناء ان كون الحطيم من البيت ثبت بالخبر الواحد
وانه يوجب العمل اما لا يوجب العلم فجعلنا الطواف به واجبا لا ركنا وترك الواجب يجبر بالدم كما
قال محمد في الجامع الصغير اذا طاف طواف الزيادة على غير وضوء وطاف طواف الصدر في اخر ايام التشريق
بالوضوء عليه دم ويجزيه الطواف ولو كان طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في اخر ايام التشريق
على الطهارة فعليه دمان عندنا جميعا خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله عليه دم واحد بحجة ان
اهل مكة ان الطواف عندنا صحيح بدون الطهارة فالطهارة ليست من شرائط الطواف عندنا بل
هي من واجباته وترك الواجب لا يمنع الاجزاء اما يوجب النقصان الا ان في الجنب يجب الاعادة ما دام
بمكة وفي المحدث يستحب الاعادة ولا يجب لان النقصان المتمكن في الطواف بسبب الجنابة اعظم

لان الجنابه في كونها حدثا اغلظ فتناحش النقصان في الطواف بسبب الجنابه وصار طواف الجنب كالمعدوم
من وجه ولم يتناحش النقصان في الطواف بسبب الحدث فلم يصير طواف المحدث كالمعدوم من وجه
فاستحب الاعاده في طواف المحدث ووجبت الاعاده في طواف الجنب لهذا قال اعاد طواف الزياره ان
اعاده في وقته فلا شئ عليه ووقت الزياره ايام النحر وله ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر فاذا اعاد
في ايام النحر فلا شئ عليه لانه اداه في وقته وكان المعتبر في حق المحدث الطواف الاول والطواف الثاني
كما يزيله اتفق عليه مشايخنا رحمهم الله واختلفوا في الجنب اذا اعاد طواف الزياره ان المعتبر ايهما
كان يقول المعتبر هو الاول والثاني جايز له ويستدل بفصل الحدث وفصل احرابه لو طاف جنبا
لعمرته في رمضان ثم اعاد طوافه في اشهر الحج تفرغ عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو كان المعتبر
هو الطواف الثاني لكان متمتعا وكان الفقيه ابو بكر الرازي رحمه الله يقول المعتبر هو الطواف
الثاني ويستدل بفصل ذكره محمد رحمه الله انه لو طاف للزياره جنبا في ايام النحر ثم اعاد طوافه
بعد ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفه رحمه الله لتاخير الطواف عن وقته ولو كان المعتبر
به هو الاول والثاني جايز لما لزمه دم لتاخير لان الاول موجود في وقته هذا اذا اعاد
طواف الزياره في ايام النحر فان اعادها بعد ايام النحر فعلى الجنب لا دم عند ابي حنيفه رحمه الله
وعندهما دم عليه في هذه الفصول فتاخير النسك عندهما يوجب الدم بحال ولما الحدث
اذا اعاد طواف الزياره بعد ايام النحر فلا ذكر له في الاصل قال مشايخنا وينبغي ان يكون الجواب
فيه على مذهبه وفي المنتقى الحسن بن زياد عن ابي حنيفه رحمه الله اذا طاف طواف الزياره على
غير وضوء ثم قضاه بعد ايام النحر لم يكن عليه شئ وروي عنه ان عليه الاعاده ما دام بمكه لان طواف
الزياره موقوت بايام النحر فتاخره يوجب نقصانا فتنجبر جنايته اما اذا اعاده بعد ما رجع فلهذا وجب
الصدقه فلو انه لم يعد الطواف حتى رجع الى اهله فعليه ان كان جنابته منه وان كان محدثا
شاة اذا عرفنا هذه الجمله جينا الى تخريج المسئله الذي ذكرها في الجامع الصغير فنقول اذا
طاف للصدر في احد ايام التشريق وقع طواف الصدر عن طواف الزياره وصار كما لو طاف للصدر ينجبر
عليه الدم لترك طواف الصدر وهذا بلا خلاف ويجب عليه دم لتاخير طواف الزياره عند ابي
حنيفه واذا طاف للزياره محدثا فترك طواف للصدر في احد ايام التشريق فظاهر لم يقع طواف الصدر
عن طواف الزياره في حق الجنب وما اوقعه عن طواف الزياره في حق المحدث مستحبه وليست
بواجبه وطواف الصدر واجب ولا يتم الواجب بالمستحب ما اعاده طواف الزياره في حق
الجنب واجب فجاز ان يتم طواف الصدر بما اعاده ولان ايقاع طواف الصدر عن طواف الزياره
في حق المحدث غير مفيد لانه يلزمه الشاة في الحالين اما في حق الجنب مفيد لانه يلزمه البدنه ولو لم
يقع طواف الصدر عن الزياره واذا وقع بكينه شاة فلهذا افترقا هذا هو الكلام في طواف الزيارة
جينا الى طواف العمره فنقول اذا طاف للعمره محدثا او جنبا فما دام بمكه يعيد الطواف لان الطواف
ركن في العمره كطواف الزياره في الحج فان رجع الى اهله ولم يعد فعليه شاة لانه ترك الشاه وفي
الجنب القياس ان يلزمه البدنه وفي الاستحسان يكفيه شاة لانه امكن تداركه بالعود في العمره الا ترى
ان المعتمر لو جامع قبل الفراغ من العمره لا يلزمه بدونه بخلاف الحاج اذا جامع جينا بالطواف
الصدر فنقول اذا طاف للصدر جنبا او محدثا فما دام بمكه يعيد وان رجع الى اهله فعلى الجنب

الشاة واما المحدث فقد ذكر في رواية ابي سليمان انه يكفيه الصدقه حتى لا يقع التنويه بين
الحدث والجنابه وذكر في رواية ابي حفص ان عليه الدم لان الجنابه والحدث فيما سوى طواف
الزيارة على السواء الا ترى انهما استويا في طواف العمره فكذا هنا وفي المنتقى قال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله لكل شوط طعام مسكين الا ان يبلغ دما فينقص عنه ولو طاف طواف الزياره وفي ثوبه نجاسه اكثر
من قدر الدرهم اجزاه ولكن مع الكراهه ولا يلزمه شئ ولو طاف مكشوف العوره قدرما لا يجوز معه
الصلاه اجزاه وعليه دم ذكره القدوري في شرحه وفي المنتقى الحسن عن ابي حنيفه اذا طاف
طواف طهاره في ثوب كله نجس فهذا ولو طاف عريانا فنذر انه لم يعد وان كان من الثوب
قدر ما لو اداه طاهرا اجزاه فانه يعيد ما دام في مصر حاز طوافه ولا شئ عليه وليس على اهل المكي
طواف الصدر كما هو مشروع لتوديع البيت وهو مشروع بحكم المناسك وكذلك ليس على الحايض والنفسا
طواف الصدر ابن سماعه عن محمد رحمه الله في الوقيات اذا اطهرت الحايض والنفسا طواف الصدر ثم
ابن سماعه عن محمد رحمه الله قال ان خرج من بيوت مكه فطهرت طواف الصدر ولو جاوز البيوت
حتى يكون في موضع لو خرج المكي اليه يريد سفرا قصر الصلاه وطهرت في ذلك الموضع فلم يعد عليه
طواف الصدر وفي الجامع الصغير طاف لعمرته وسعى على غير الوضوء رجل يحمله اعاد الطواف والسعي
ترابنا اعاد السعي لان السعي وان صح بغير الحدث بوصف التمام لانه لا تعلق له بالبيت الا ان السعي
تابع للطواف ومرتب عليه الا ترى انه لا يعتد به بدون الطواف وقد امر باعادة الطواف
فامر باعادة السعي بطريق الاولى وان رجع الى اهله ولم يعد يصير حلالا وعليه الدم وذكر خالد
النقصان في طواف العمره فليس عليه السعي شئ وكان ينبغي ان يلزمه دم لاجل السعي كما لو
عاد طواف العمره طاهرا ولم يعد السعي والجواب اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي انما يلزمه
الدم لترك السعي بحكم ما اذا لم يعد الطواف ولكن اراق الدم بان بارانة الدم لا يرتفع الموذي
ولا يصير كان لم يكن لانه ليس من جنسه بل يرتفع النقصان فينبغي الطواف في محله والسعي بعده
ولا يلزمه شئ ومن طاف للصدر ثم اقام بمكه لشغل فليس عليه اما ان نوى ان يطوف وتاويل
قوله عليه الشلام من حج البيت فليكن اخر عهده الطواف فليكن اخر شانه بمكه الطواف دون
اقامته وعند ابي حنيفه رحمه الله اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشا خيرا الى ان يطوف
طوافا اخر ليكون توديع البيت متصلا بالخروج من غير فصل واذا رجع الحاج قبل طواف
الصدر فعليه ان يرجع قبل ان يجاوز الميقات ثم يرجع وقال ابو حنيفه ومحمد رحمهما الله
لا يجمع بين اسبوعين لا يصلي بينهما وان فعل صح ويكره وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره
اذا انصرف عن وتر القارن اذا طاف طوافين لعمرته وحجه وسعى سعيين بعد ذلك لحجه
وعمرته جاز وقد اساء وانما لزمه الاساه لترك السنه الموالاه والترتيب المشروع فان الترتيب
المشروع في حق القارن ان يبدا اعمال العمره على افعال الحج فيطوف بالبيت سبعه اشواط
لعمرته ويسعى بين الصفا والمروه سبع مرات لعمرته ثم يطوف طواف التحيه لحجه وعمرته فقد ترك
الترتيب المشروع فيلزمه الاساه لهذا ولا شئ عليه لانه ما ترك واجبا وانما ترك سنه الترتيب
وانه سنه وترك السنه لا يوجب الاساه اما لا يوجب الدم وهو الصدقه والله اعلم

الفصل التابع في القارن اعلم بان القران في حق الافاقي افضل من التمتع والافراد والتمتع في حق الافاقي افضل من الافراد وهذا هو المذكور في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله وذكر الطحاوي في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله ان القران افضل من التمتع والافراد افضل من التمتع فصار في المسئلة ثلث روايات وفي حق المكي روايتان الافراد افضل من القران ان لا يملك احراز فضيلة القران اكمل وهو الواجب وهو الاحرام من الميقات اما الميقات الخ ان احرم بها من سيئات ان سيئات الحاج بن دوير اهله او سيئات العمرة ان احرم بها من الحل ان سيئات من الحل الخ العمرة من سيئتم والاحرام من الميقات واجب واجراز فضيلة القران مستحب ولا شك ان مراعاة الواجب اولى والقارن هو الجامع بين الحج والعمرة سوي احرامها معا او احرم بالحج واضاف اليها العمرة او احرم بالعمرة ثم اضاف اليها الحج الا انه اذا احرم بالحج واضاف اليها العمرة فقد اساء فيما صنع سوي ان الله تعالى جعل العمرة بدايته وجعل الحج نهايته ففاته الرمل في طواف العمرة الى الحج بدايته وانه تخالف ما في الكتاب وعليه ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج الخ هذا هو واجب القارن وعليه دم شكر لما منعم الله تعالى عليه من التوفيق للجمع بين العبادتين بسفر واحد ولهذا يحل له المناول ولغير من الاعساله دم شكر فان لم يرق حتى حلق للعمرة حتى وقف بعرفات بصير رافضا لعمرته لان الوقوف يقع فيه العمرة على افعال الحج وانه غير مشروع وكذلك لو طاف لعمرته شوطا او شوطين او ثلثة ثم وقف بعرفة صار رافضا لعمرته لان ما مضى من افعال العمرة اقل فيجعل وجودها كعدمها واذا ارتفض عمرته لزمه دم لرفض العمرة ولزمه قضاء العمرة ولكن يسقط عنه دم القران وانما اذا توجه الى عرفات واما قبل ان يأتي بافعال العمرة هل يصير رافضا لعمرته ذكر في الجامع الصغير انه لا يصير رافضا وذكر المسئلة في الاصل في موضعين وذكر في احد الموضعين انه يصير رافضا لعمرته وذكر في الموضع الآخر على قول ابي حنيفة ان يصير رافضا وفي الاستحسان لا يصير رافضا وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر رحمه الله وذكر الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير في احد الموضعين ان ما ذكر في الاصل في الموضع الآخر انه يصير رافضا استحسانا واما ظاهر ما يدل عليه اذا توجه الى عرفات تعذر عليه الطريق قبل الوقوف لعمرته وطاف لعمرته وسعى لها ووقف بعرفة هل يكون قارنا على جواب الاستحسان لا قارنا واراد بما ذكر في الاصل في احد الموضعين من الفقيه ابي جعفر رحمه الله والصحيح على مسئلة معروفة في كتاب الصلاة ان من صلى الظهر ثم سافر توجه الى الجمعة هل يسقط ظهره بمجرد التوجه ولو احرم بالعمرة ثم طاف لعمرته وسعى لعمرته ويريد طواف الحج ولم يطف لعمرته حتى وقف بعرفة صار رافضا لعمرته بما ذكر الناطفي الامام علاء الدين رحمه الله في خلافياته ان لم يصر رافضا لعمرته ما لم يطف طواف الزيارة وقع لعمرته وان نوى به الحج فان طواف الاول في حق القارن مستحق للعمرة فيقع عن العمرة على ما مر قبل هذا واذا وقع عن العمرة ولا يقع عن عمرة القارن بعد المناهر وان كان هذا الرجل احرم بالحج ووقف بعرفة ثم احرم بالعمرة لزمته وعليه دم لان طواف الحج سنته ولئن يتركن لا يصير به موديا شيئا من الحج فصار بمنزلة ما لو احرم بالعمرة قبل هذا الطواف الا ان في هذا الفصل يستحب له رفض العمرة وفيما اذا لم يطف لعمرته انه لا يستحب له رفض العمرة والفرق ان هناك لو مضى على عمرته يصير بانيا عمل العمرة على عمل الحج وانه غير مشروع اصلا هو شروع لكن فالمشروع يرتب جميع افعال الحج على افعال العمرة فاذا اتى بافعال هذا الترتيب في عمل هو مسنون لم يؤمر من حيث انه لم يرتب الترتيب في عمل هو كن اما اذا لم يطف لحجته اصلا فارن مضى عليها لم يكن بانيا افعال الحج على اصله وقد ذكرنا ان الاستحسان هنا ولم يذكر محمد رحمه الله هذا في المنتقى ابن سماعة عن محمد رحمه الله فارن طاف وسعى لعمرته ثم حلق رأسه فعليه دمان وهذا ان العمرة في حق القارن تبع للحج فاذا احرامه بالحج اتيانا يتحلل عن احرام العمرة وان اتى بافعالها فكان الحلق جنايته على احرامين وبه قال زفر والمتمتع اذا طاف لعمرته ثم حلق رأسه فعليه دمان وهذا لان العمرة في حق المتمتع اصل فيقع التحلل عنها باتيان افعالها ولا يصير بالحلق جانيا الا على احرام العمرة ولا يلزمه دم العمرة وفيه ايضا دليل ان جمع بين حجة وعمرة ثم قدم مكة وطاف لعمرته ثم مضان كان قارنا ولكن لا هدي عليه لان الهدي انما يجب على من طاف للعمرة في اشهر الحج لان الهدي انما يجب على القارن شكرا لما منعم الله عليه بجواز الجمع بين الحجة الصغرى والكبرى اي وقت الحجة الكبرى وفيه ايضا ان بان عن محمد رحمه الله قارن طاف لعمرته وسعى ان يكون لحجته كان سعيه عن العمرة لان العمرة اولها قضاء السعي مستحقا لها فيقع عنها واذا لم يجد القارن الهدي صام ثلثة ايام فان صام ثلثة ايام ثم وجد الهدي قبل ان يحلق فعليه ان يذبحه **الفصل الثالث في المتمتع** قدم في صدر الكتاب ان المتمتع هو الذي اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك في سفر ولم يلم باهله فيما بينهما لما صحيحا والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج في حق المتمتع متصلا بالعمرة لانه بدأ بالعمرة احراما وسفرا وقد توصل بها سفر الحج احراما فاما اولا ان يحرم بالحج في اشهر الحج وبأتي بافعال العمرة ثم يحرم بالحج ويأتي بباقي افعال العمرة بما مما ثم يحرم بالحج في ذلك السفر فيحقق الوصل سفرا ان كان السفر واحدا واما ان تخلل السفر اداء لعمرة فلم يلم باهله فيما بينهما لما صحيحا حتى احرم بالحج من الميقات فهو ايضا متمتع لان هذا السفر لا يعتد به لاهل مكة واهل المواقيت ومن دونها الى مكة فلا يلزمهم الدم ولا يجعلون بأهل مكة وهذا جائز لهم فرد حول مكة غير احرام فالحكم ايضا ونفسير الامام الصفار ان يرجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة سببا حتى عليه دم العمرة للجمع بينها وبين احرام الحج الا بالجمع بين احرامين ثم المتمتع لو غاب متمتع ساق الهدي مع نفسه ومتمتع لم يسق الهدي مع نفسه فالذي لم يسق الهدي اذا فرغ من افعال العمرة يحل بالحلق والذي ساق الهدي مع نفسه لا يحل بالحلق وان فرغ من افعال العمرة لان السوق ان في ابتداء الاحرام فيلزمه ان لا يحل في استدامته من الطريق الاول وعلى المتمتع دم اذا وجد ذلك قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي سئل رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال ادناه شاة وانه دم شكر شاة حتى جاز في الغنى التناول منه وان لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج اي في وقت الحج حتى لو صام بعد ما احرم بالعمرة في اشهر الحج جاز عندنا خلافا للشافعي والافضل له ان يصوم ما قبل يوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي بالكتاب فكان الافضل له ان يأخر الصوم الى اخر الوقت الذي يقوته الصوم بمضي ذلك الوقت وهذه الايام اخر ايام الصوم فان مضت يبقى هذه الايام ولم يصر سقط الصوم وعاد الى الهدي عندنا فان لم يقدر على الهدي كان عليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي وانما سقط الصوم وعاد حكم الهدي باعتبار ان كون بدلا عن الهدي غير عن الكتاب والكتاب وقت كونه بدلا لهذه الايام فان المراد في قوله فصيام ثلثة ايام في الحج في وقت الحج فبعد فوات هذه الايام تظهر حكم الاصل ويجب رد الامر عن عمر وابن عباس

السفر

وانما صوم السبعة فيجوز اذا فرغ من افعال الحج وان لم يتوجه الى اهله وكما يجوز قبل افعال الحج لان صوم السبعة متعلق بالرجوع بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم الا ان افعال التمتع والرجوع وهو الفراغ من افعال الحج مقارن للرجوع فبقي ما وراءه على اصل التعليق ولو مكث على الهدي في خلال الصوم والمدة اقل بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط حكم الهدي لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل لان المقصود هو التحلل ولم يحصل بسقط حكم البدل كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو وجد الهدي بعد ما طاف قبل ان يصوم السبعة فلا هدي عليه لان المقصود قد حصل بالتحلل وهو التحلل فسقط حكم البدل وفي المنتقى رواية الثلج عن ابي يوسف اذا صام وامتنع نلثه ايام ثم وجد هديا قبل ان يحل استقص صومه وان وجد الهدي بعد ما حل جاز صومه ولا هدي عليه كذا في المحيط وفي الجامع الصغير لو في قدر بعمرة ثم احرم بالحج فتمتع بها وحل اوقف ثم اتخذ مكة اهلا لم يكن عليه دم لانه لم يجاوز الميقات حتى احرم بالحج ومن عانه فهو متمتع اعلم بان هذه المسئلة على اربعة اوجه الاول اذا اقام بمكة بعد ما فرغ من العمرة وحلق ثم خرج من عامه ذلك وفي هذا الوجه يسقط ما وجب من دم التمتع الوجه الثاني اذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز الميقات حتى رجع من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو متمتع ايضا لان الذاهب الى الشام حكمه حكم من في مكة فكانه لم يخرج من مكة الوجه الثالث اذا خرج من المواقيت وعاد الى اهله ثم رجع من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس بمتمتع لان الرجوع الى اهله بين العمرة وبين الحج الما صحيحا الى العود الى مكة عليه فانه يجمع الى اهله بعد ما حصل له التحلل بالحلق حتى ان هذا الكوفي لو اتى مع نفسه هديا والباقي بحاله كان متمتعا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان المانع هناك غير صحيح ان سوق الهدي يدوم الاحرام والتمتع التحلل بالحلق ولو اداما الاحرام كان العود مستحقا لاجل الاحرام فلا يصح الامام الوجه الرابع اذا خرج من الميقات قاصدا بمكة ثم بدا له ان يتمتع واتخذها دارا ثم خرج من عامه ذلك الكتاب هو المتمتع ولم يذكر فيه خلافا وروى الحاكم الشهيد عن ابي حنيفة رحمه الله ان متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي ابن سماعة ان ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي في كتابه ذكر الخصاف انه لا يكون متمتعا على قول الكل وجه ان لا يصير متمتعا انه لما اتخذ البيت دارا فقد انتهى السفر الاول نهايته وابتداء السفر شرط التمتع وجه ان يصير متمتعا انه شبه السفر الاول تاما لانه حاصل في سفر واحد حقيقة لانه لم يعد الى وطنه الذي انشأ السفر منه ودرن البيت كذلك فجعل احتياطا الحاقا للشبيه بالحقيقة قال الكرخي ومن دخل عليه اشهر الحج فاحرم بعمرة اخرى لم يكن متمتعا الى اذا رجع الى اهله في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا خرج الى موضع اهله التمتع والقران وهو ما ورد الميقات فهو متمتع فاذا خرج قبل دخول اشهر الحج الى موضع اهله التمتع والقران فاحرم بالعمرة كان متمتعا في قولهم اذا خرج المكي الى الكوفة وتحول صح قوله ولو خرج الكوفي واهل بالعمرة واعتمر بتوجه لم يكن متمتعا لانه صار مسلما باهله بين الحج والعمرة ولو ان المكي خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي لم يكن متمتعا وصح المامه مع سوق الهدي بخلاف الكوفي لان العود مستحق على الكوفي في صحة الامام والعود غير مستحق على المكي فلا يمنع صحة الامام والعود مستحق على المكي في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو دخل مكة اخرم بعمرة وطاف لها سوطا ثم اخرم بحجة فانه يرتفض الحج وعليه لرفضه دم وان مضى على حجه اجزاه وكان عليه الجناية بتلك دم وهذا قول ابي حنيفة وهذا بناء على ما قلنا ان الرجوع في حق

اهل مكة فلان وجب احدهما فاذا لم يطف لعمرته رفض العمرة لانه لم يتصل الاداء العمرة كما لم يتصل بالحج فالعمرة للفريقين فكان رفضها اولى وان طاف لعمرته رفض الحج بلا خلاف وكذلك اذا لم يكن طاف للعمرة رفض العمرة بلا خلاف وان طاف اقلها بان طاف لها سوطا او شوطين او ثلثا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرفض العمرة وقال ابو حنيفة يرفض الحج تمرا فاذا رفض الحج قال عليه دم لرفضها وعليه حجة وعمرة الحج بالدخول والعمرة لما مضى من افعال الحج في المنتقى الى احرم فمضى فضاء الكتاب الحج فان لم يحج من عامه ذلك فلا عمرة عليه وان لم يرفض سنتين ذلك فضى عنهما خرج عن العهدة وعليه دم لاجل الجمع ولكن هذا دم جبر لا دم نسك كذا في المبسوط حتى يباح التناول منه

الفصل الحادي عشر في الاحصار

لحجه او عمرة وحكمه فالشروع ان يحلل نساة يبعث بها الى الحرم فيذبحه هناك قال تعالى بعد الآية التي تلوناها فان احصرتم فما استيسر من الهدي فان احصر فاراد التحلل بالهدي والحلق لا حد بين الحصر بالعدو ويتحلل بالهدي واما المحصر بالمرض هل يتحلل بالهدي عندنا يتحلل وعند الشافعي لا يتحلل والمرض الذي يبيح الاحصار عندنا ان يتعذر على الذهاب الا بزيادة مرض وهذا ان التحلل للحصر بالعدو واما بين كيلا يلزمه الزيادة على موجب احرامه لانه ان اختار المضي خاف على نفسه فاذا اختار التحلل يزداد الكف على ذلك الوقت فشرع له التحلل لنفي تلك الزيادة هذا المعنى موجود في المريض اذا مضى لمرضه يزداد الكف عن المحظورات ولو امضى يلحقه زيادة مرض فشرع له التحلل لنفي الزيادة وكذلك يلزم الذي ضل الطريق لان التحلل رد حق الحصر بالهدي يجزئه في الحرم وهو ان يبعث بالهدي الى الحرم ولو وجده يمضي حتما لانه وجد الطريق حتى قال مشايخنا رحمهم الله ان كان الذي ضل فارسا وهو لا يقدر على الذهاب فعليه ان يبعث بالهدي على يد من يحل وذلك يلزم المحبوس بالدين لان المديون انما يحبس اذا كان تاركا ما طالا واذا كان كذلك فهو غير ممنوع لانه قادر على ان يقضي الدين ويخرج حتى لو حبس ظلما كان له ان يتحلل بالهدي كالمريض بالعدو والمرض والمماثلة بالحج او العمرة اذا افسدت المحرم وبينها وبين مكة مسيرة سفر قصيرة محرمة فهي محصرة لان حق المنع ثابت للزوج شرعا كان اولى لما عتبار من المنع الباطل وهو المنع بالعدو وله ان يحللها بما هو من محظورات الاحرام واذا حللها فعليها هدي وحجة وعمرة وفرق بين الحجة التطوع وحجة الاسلام وقالوا في حجة الاسلام اذا صارت محصرة لا يقدر على ان يتحلل الا بالهدي لان هناك المنع ليس لحق الزوج بل لرعاية العقد المحرم فصار كالمنع بسبب المرض حتى لو كان لها زوج يحللها زوجها عن حجة الاسلام وعليها دم وعن العقود في كتابه قال شاة او بقرة او بدنة او شرك بقرة او بدنة والبدنة افضل ثم هذا المنع وجميع ما يجب بالدماء يختص جوازها بالحرم بالنقل بين العلماء وهل يختص وجوبها بيوم فيه دم الاحصار اختلاف قال في الجامع رحمه الله لا يختص ولا يختص دم المتعة والقران بيوم النحر بلا خلاف وما سواهما من الدماء يختص جوازها بيوم النحر بلا خلاف ثم المحصر اذا تهيأ بالهدي يواعد صاحبه ان يبعث عنه الى يوم كذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاحصار

عند غير وقت بوقت فاجتمع الى المواعد ليصير وقتا لا محلا معلوما له فانما عندهما والاحصار
من الحج موقت بيوم النحر عندهما كالعمرة الاحصار في الحج عند ابي حنيفه فاذا بعث المحرم الهدي وبقي عنده
لا يحلق عنه عند ابي حنيفه ومحمد لان الحلق شرع للتحلل وفي حق المحرم التحلل يذبح الهدي فسقط الحلق
عنه في المتعة ابن سماعه عن محمد في المحرم يشتري نعجه ايه ليس بمحصر اذا كان يقدر على المشي يلبي سال
الناس وان كان لا يقدر على المشي فهو محصر وكذلك اذا كان يومه ذلك يقدر ولكنه لا يقدر على المشي
من الغد او بعضه عن ذلك ولا يقدر على المضي ولا على الرجوع ولا يتهيأ على نفسه يقوى على ذلك
فهو محصر بقراءة التحلل المحصر بالهدي وكان معذورا الحج فعليه حجه وعمرة من القابل اما الحجه فظاهر وانما
العمرة فلانه في ميقات الحج لانه كان حرز وجده عنها بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى من تبين الحج لعمل
العمرة ولهذا يجب لها وان كان معذورا بالعمرة فعليه عمرة مكانها وان كان قارنا فانما تحلل بذبح هدين وكذلك غير
وجه وعمرة اخوي لبيب فوات الحج وان كان المحصر معذورا لا يحل الهدي اما احراما حتى يطوف ويسعى
كما يفعله في الحج قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في محرم بالحج يقف بعرفة ثم يخرج الى الحل لحاجته
له فيحصر بان كون محصرا حتى يتحلل بالهدي وهو محرم على الساعي يطوف طواف الزيارة وانما يكون محصرا
على النسيء الذي قلنا من ان معظم اركان الحج الوقوف بعرفه الا ترى ان الوقوف بوقت باطل فيما
الاحرام لان شرعنا الهدي للاحلال كما يذبح للطواف معتبرا وكان ذلك سعيا لا بطال ما هو لازم
بن دونه وانه لا يجوز شرعا وهو محصر في حق النساء حتى يطوف طواف الزيارة ويسعى في الحج بعد ان
طواف الزيارة ما في عليه وان ركب وان لم يكن اصليا فاذا ذهب ايام التشريق وجد سبيلا الى البيت
الى البيت بعد ذلك يطوف طواف الزيارة ويطوف طواف الصدر لان هذا الاحصار لما لم يتبين
شرعا وجوده وعدمه بمنزلة ولو عدم الاحصار حتى ذهب ايام التشريق كان عليه ان يطوف طواف الزيارة
وطواف الزيارة لذا هنا تذهل يحلق يوم النحر حيث احصر او يلحق الحلق الى ان يجد سبيلا الى البيت
فيحلق في الحرم اشار في الجامع الصغير الى انه يحلق يوم النحر حيث وقد ذكر في الاصل انه يأخذ الحلق ولا
احرم بالحج ذا في مكه قبل الوقوف بعرفه فاحصر بعدا لا يكون محصرا الا حصار مكه والحرم ليس باحصار
واختلفوا المشايخ فيه بعضهم قالوا انما لا يكون احصارا اذا امنع من الوقوف بعرفه دون البيت
او منع من البيت دون الوقوف بعرفه اما اذا منع عن كليهما لا يزاد عليه سوى احرامه لم يتحلل
بالهدي لانه لو منع عن البيت يقف بعرفه ثم يحلق ويتحلل وان منع عن الوقوف يطوف بالبيت
ثم يحلق ويتحلل لان فات البيت الحج يتحلل بالطواف والى هذا اشار القدوري في كتابه حيث قال
ولا يكون محصرا الى الحرم اذا امكنه الطواف فاما اذا امنع عنهما كان محصرا يتحلل بالهدي لانه لو لم يتحلل
عليه يوجب احرامه وبعضهم قالوا لا يعتبر بحصل بان منع عن احد النسكين الاحصار بمكه بعد ما صارت
مكه دار الاسلام مرة واحدة وعدم فضاء وجوده والغدره بمنزله وعن ابي يوسف رحمه الله انه
سالت اباحنيفه هل على اهل مكه احصار قال لا فقلت فان رسول الله عليه السلام احصر بالحديبيه
قال كان مكه يومئذ في حكم اهل الحرب واليوم هو في حكم اهل الاسلام اشار الى ما مثلنا وفي الشفيع
عن ابي يوسف اذا كان بمكه وحول بينه وبين الدخول كما حال المذكور بين رسول الله عليه السلام وبين
وحول مكه يكون محصرا مصرا

الفصل الثاني عشر في معرفة فائت الحج وبيان ما يلزمه

الحاشيه الثالث الحاج بن ثابته الوقوف بعرفه ووقت الوقوف بعرفه من حين يزول الشمس

من يوم عرفه الى ان يطلع الفجر من يوم النحر على ما مر فاذا لم يقف في شيء من هذا الوقت فقد فاته
الحج وعليه ان يتحلل باعمال العمرة عندنا يطوف ويسعى ويحلق كما عليه السلام وتاب الحج يحل بالعمرة
دم عليه عندنا خلافا للحسن ان الدم في حق المحصر انما يجب للتحلل وقد تيسر التحلل باعمال العمرة فلا حاجة
له الى الدم هذا اذا كانت فائت الحج معذورا بالحج فان كان قارنا طاف للعمرة وسعى لها واولا لان العمرة تفوت
بفوت طواف آخر ويسعى لفوات الحج ويحلق وان كان فائت الحج متمتعا قد ساق الهدي بطل عنه دمه
ذكر ابن سماعه عن محمد في المتمتع قتل الصيد او تصيد لهديه ما شاء من الدم في حق المتمتع للحج وقد تعذر الحج
فوات الحج اذا تحلل باعمال العمرة هل ينقلب احرامه احرام عمرة ذكر في غير رواية الاصول ان على قول ابي
حنيفه ومحمد رحمهما الله انه لا ينقلب بل يبقى احرام الحج وعند ابي يوسف رحمه الله انه ينقلب التاني كما لو احرم
قبل الفوات وفي نوادر بشر الوليد عن ابي يوسف رحمه الله انه يرفضها كما هو قول ابي حنيفه وفي رفض الحج
في كتاب المنتقى لابن الماله ينقلب احرامه احرام عمرة من غير ذكر خلاف وعمرته تظهر فيما اذا اهل بعد
فوت الحج احرام عمرة فوضها حتى لا يصير محرما بعمرتين وفي بعض المواضع يشير الى ان احرام الحج صحيح
من وجه دون وجه من حيث ذكر حلاق وعمرة فيما اذا اهل بعد فوت الحج الحجه او عمرة وفضها
اما ما كان والصحيح قول ابي حنيفه رحمه الله لان لحاجه الى الخروج عن احرام الحج باعمال العمرة
ولو ما احرامه احرام عمرة لم يكن التحلل واقعا عن احرام الحج

الفصل الثالث عشر في الجمع بين الحجتين

الاحرامين يجب ان يعلم بان الجمع بين احرام الحج او احرامي العمرة بدعة ولكن اذا جمع بينهما لم يرفضه
عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد يلزمه احد هما لان الاحرام ما شرع الا للاداء ولا يتصور الاداء
وجد لا يتصور الا واحدا اذا احصين او عمرتين معا لا يتصور فلا يتصور الاحرامهما كالتحريمتين في باب
الصلاة لما شرعت للاداء لا يتصور التحريمة للصلاتين كما لا يتصور اداء الصلاتين معا وهما فالاحرام
الاحرام انه بدء من رفض احدهما بوزعا عن المنهي بعينه قال ابو حنيفه رحمه الله اذا توجه
الى احدهما يصير رافضا الاخرى وقال ابو يوسف رحمه الله كما فرغ عن الاحرامين يصير رافضا الاحدهما
وقائد الخلاف فيما اذا قتل صيدا قبل ان يتوجه الى احدهما قال ابو حنيفه رحمه الله فيما
وقال ابو يوسف تيممه واصل وانزلك اذا احصر في هذه الحالة فعلى قول ابي حنيفه رحمه الله يجب دمان
الهدين للتحلل وعلى قول ابي يوسف بكفيه هدي واحد والصحيح ما قاله ابو حنيفه رحمه الله
لان التداخل يحتاج فيه الى الدليل واما هو لعدم الرافع والرافع تعذر الجمع اذا وذلك لا يكون
قبل الاداء اما لم يوجد في الاداء بعض احدهما ولهذا قال ابو حنيفه رحمه الله في رواية لا يصير
رافضا حتى يمضي الطواف لان الاداء عنده يتحقق الا ان في ظاهر الرواية جعل التوجه الى احدهما
قائما مقام الاداء كما في مسئلة الظهر اذا توجه الى الجمعه كان الجمع بين احرامي الحج او بين احرام
العمرة بدعة فلذلك بنا اعمال العمرة على اعمال الحج اما بنا احرام الحج على احرام العمرة فليس بدعة
حتى ان من احرم بحجه وطاف لها شوطا ثم اهل بحجتين وعمرتين معا لا يرفض العمرة ثم اذا طاف للحجه قرن الى
بفعل عمرة اعمال الحج فلو مضى في العمرة يصير بانيا العمرة على الحج وانه غير مشروع ولو احرم بحجه ثم احرم
بعمرة قبل ان يطوف لحجة شوطا فانه لا يرفض العمرة لانه لو مضى بفعل من ذلك اعمال الحج الى

لان الاحرام ليس من افعال الحج فلا يصير بانيا العمرة على الحج بل بنى احرام العمرة على احرام الحج وابتدء عنه مبنى عنه في المبنى عن محمد احرم لبنى ما ينوى به حجا او عمرة ثم احرم بحجة قال فله ان يجعلها عمرة ان شاء وان اقام حراما حتى احرم بعمرة قال له ان شاء وان ابى وان كان الاحرام الثاني لا يريد به شيئا ايضا فهو قارن لان الذي احرم بها عمرة اولا مهدا بحج ولو احرم بشيئين فاراد ان يكون مخيرا فيه ان شاء حجتين وان شاء عمرة وحجة قال هذا عمرة وحجة ان شاء وان ابى وهذا على الصحة لا يكون على غير ذلك وان احرم بحجة ثم احرم بعمرة ثم احرم بعد ذلك باحرام اخر لا ينوي به حجة ولا عمرة مهذا كله حجة وعمرة ولو احرم باحرامين احرامين له فيها ثم احرم باحرامين لا نية له فيها قال محمد رحمه الله هو لان حجة وعمرة والاخران باطلان له

الفصل الرابع عشر في الحلق والتقصير

الحلق والتقصير شرعا في حق الرجل المتحلل عن احرام الحلق افضل من التقصير واما المرأة فلا حلق عليها لان الحلق في حقها نوع مثله وكلها تقصر باخذ شيء من اطراف الشعر مقدار انملة هكذا قال ابن عمر والافضل لها ان تقصر من كل شعرة مقدار انملة هكذا قال ابن عمر والافضل لها ان تقصر من كل شعرة مقدار انملة لان التقصير لا حلق في حقها فايهم مقام الحلق في الرجل والافضل في حق الرجل حلق جميع الرأس وكذا الافضل في حقه ان يأخذ من كل شعرة وان قصر بعض رأسه وترك البعض اجزاه اذا كان ما قصرت مقدار ربع الرأس فما فان كان اقل من ذلك لا يجزيها اعتبارا للتقصير في حقها بالحلق في حق الرجل واما الحلق فانه لم يكره على رأسه شعر بان كان حلق قبل ذلك او لسبب آخر ذكر في الاصل انه يجزي الموسى على رأسه لانه لو كان على رأسه شعر كان الماحو عليه اجر الموسى واراقة الدم شعرا عجز عنه سقط وما لو يجز عنه يلزمه ثم اختلف المشايخ ان اجر الموسى مستحب او واجب والاصح انه واجب والحلق في حق الحاج يفوت بالمكان وهو الحرم وبالزمان وهو يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو اخر عن يوم النحر او عن الحرم يلزمه الدم وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يفوت بالزمان ولا بالمكان حتى يلزمه الدم اخره عن المكان او عن الزمان وعلى قول محمد رحمه الله يفوت بالمكان ولا يفوت بالزمان حتى يلزمه الدم والتأخير عنهما لكن لا يلزمه الدم بتأخير عن الزمان وفي حق المعتمر يختص بالمكان ولا بالزمان بالاجماع في المنتقى ابن سماعة عن محمد رحمه الله حاج او معتمر رأسه فرح لا يستطيع امرار الموسى على رأسه ولا يصل الى تقصير شعره وهذا مما يطيع في بيوت قريبا او بعيدا لا يدري هل يبرأ او لا يبرأ ما دام لا يتوصل الى الحلق وليس عليه دم حتى يمر الموسى على رأسه فيحلق في اليوم والليلة بمنزلة ما لو حلق رأسه وان اخر الاجلال حتى يمر الموسى على رأسه فتحلل في الغد والليلة بمنزلة ما لو حلق رأسه وان اخر الاجلال حتى يمر الموسى على رأسه قبل مضي الايام النحر فقد احسن وان لم يؤخر فلا شيء عليه هذا اذا عجز عن الحلق لفروح في رأسه وان عجز عن ذلك لانه لو يجد من يحلقه فهذا لا يعذر ولا يجوز له الى الحلق او التقصير

الفصل الخامس عشر في الوجع يحل عن احرامه

اختلفت عبارات المشايخ في المأمور بالحج عن الغير اذا حج بعبارة الشيخ الامام ابو الفضل الكرماني رحمه الله ظاهر جواب رواية الاصل وعلى قول اصحابنا رحمهم الله اصل الحج يقع عن المأمور للمأمور ثواب النفقة لان اصل الحج يقع عن الآمر وهذا لان اصل الحج لو وقع عن الآمر لما يقع اذا صار المأمور مأيسا عن الآمر في اصل الحج ولم يصر ان الحج عباده بدونه والنيابة لا يجري في العبادات البدنية والدليل عليه انه لو نسي افعاله المأمور وهذا يدل على ان الفعل ما وقع عن الآمر ولكن للآمر ثواب النفقة فصار انفاق

المأمور كانفاق الآمر بنفسه فاشبه القول به لان النيابة تجري في الانفاق ولكن يسقط اصل الحج عن الآمر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال حالة التحرز عن الفعل كما اقيم العذاب الصوم في حق الشيخ الفاني في حق سقوط الصوم وعبارة الشيخ الامام ابو الحسن الرستغفني رحمه الله ان اصل الحج يقع عن الآمر وبحكم ورود الاثر فان النبي عليه السلام قال للخثعمية حجي عن ابيك وابنه يدل على ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه والدليل عليه انه لا يسقط حجة الاسلام عن المأمور ولو وقع اصل الحج عن المأمور لسقط عنه حجة الاسلام والدليل عليه ان المأمور يحتاج الى الثناء والدعاء للآمر والاحرام عند عن الاداء فهذا يدلك ان الحج يقع عن المحجوج عنه بدا لك الاحرام بعد هو في حجه الفرض حيا الى حجه التطوع فنقول بان مر غير حجه التطوع حارة يصير للآمر ثواب النفقة في طريق الحج بزعمه ان سبب الى الحج بالانفاق او يصير المأمور فاعلا لنوافل فله للآمر وهذا جائز عند اهل السنة وصار الناس من ذكر حصل الثواب لغير عملا بظاهر قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى واهل السنة يحتجون بما روي ان النبي عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ولا حجة له في الآية لان العامل لما حصل سعيه لغيره صار ذلك سعي ذلك الغير والجواب الذي ذكرنا في حجة التطوع صحيح على عبارة جميع المشايخ اما على عبارة شيخ الاسلام رحمه الله ظاهر واما على عبارة شمس الائمة فلان وقوع اصل الحج عن الآمر عرف بحديث الخثعمية وحديث الخثعمية ورد في الارض فاحمل النقل ثم انما يسقط حجه الفرض عن الانسان باحجاج غيره اذا كان الحج وقت الاداء عاجزا عن الاداء بنفسه ودام عجزه الى ان مات اما لو زال العجز بعد ذلك فلا يسقط عنه حجة الفرض لان الاصل في هذا الباب حديث الخثعمية وانه ورد في حق الشيخ الفاني فينبغي ان يكون على اصل القياس والقياس يأبى ذلك بيان هذا فيما ذكر محمد رحمه الله في الاصل رجل حج رجلا حجة الاسلام وهو مريض فلم يزل مريضا حتى مات فهو جائز عن حجة الاسلام وان صح لا يجزيه عن حجة الاسلام وروى المعلى عن ابي يوسف ان برا من مرضه قبل فراغ المأمور عن الحج فعليه الاعادة وان برا بعد ما فرغ المأمور عن الحج فلا اعادة وجعل هذا نظير المكفر بالصوم اذا قدر على التحرير ونظير المصلي بالتيمم اذا قدر على الماء وان حج رجلا وهو صحيح اجزاه عن التطوع لان فرض الحج يتأدى باداء حاج حالة العذر وكل عبادة جاز اداء فرضها بجهة حالة العذر جاز اداء النفل بتلك الجهة في غير حالة العذر كالصلاة قاعدا والراكب وكل من كان عاجزا عجزا لا يرجى زواله ظاهرا وغالبا يجب عليه ان يحج رجلا اذا قدر عليه ومن كان عاجزا عجزا يرجى زواله كالمرض والحبس يجب عليه ذلك لان العجز الفاسد لحق بالعدم في حق الاحكام واذا كان عجزا لا يرجى زواله غالبا وظاهرا الحق بالعجز الدائم حقيقة في حق الاحجاج واذا كان عجزا يرجى زواله ظاهرا وغالبا الحق بالصحة في حق عدم وجوب الاحجاج عملا بالغالب والظاهر الفصلين جميعا ومن كان عاجزا وحج رجلا ان كان عجزا لا يرجى زواله ظاهرا وغالبا كان حجه موقوفا فان استقر به العجز الى وقت الموت حكم بوقوعه موقع المفروض للانسان اذا اراد ان يحج رجلا عن نفسه ان يحج رجلا فيحج عن نفسه لانه اعدى الى اقامة الاعمال وانه ابعد عن الخلاف فان الذي يحج عن حجة الاسلام عن نفسه لو يحج حجة من غيره عند بعض الناس مع هذا الواجب رجلا فيحج عن نفسه حجة الاسلام ويجوز عندنا فيسقط الحج عن الآمر لان النبي عليه السلام حين امر الخثعمية قال الحج عن ابيك لو لم يستغرق حجه عن نفسها امرها ولما امر غيره بالاداء حجة افترق فوجب ان

32

صاحبنا في قول ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجزي الامر اسحسانا وهذا الخلاف فيما اذا قرن عن الامر ما لو نوى باحدهما عن شخص اخر وعن نفسه وهو مخالف صاحبنا خلافا لهما انه اتى بالمامور به وزيادة هي جزء لو احصنه رحمه الله انه امره بقطع جميع المسافه وهو قطع بعض الميل للعمره فيصير مسافرا مخالفا لو امره بالحج فاعتمر يخرج من مكه فهو مخالف في قولهم جميعا امره بان يودي بالسفر الحج وقد ادى الحج من غير سفر ولو امره بالعمر فاعتمر او لم يخرج نفسه لم يكن مخالفا وان كان حج او لم يعتمر فهو مخالف ولو امره بالحج مطلقا فحج المامور بشيء منها فهو مخالف لان مطلق الامر بالحج ينصرف الى ما امر الله تعالى على عباده وذلك الحج كاملا ولو حج على حمار كره له ذلك واجزاه استحسانا لان النفقه لركوب الحمار اكثر ولو اتى مكه لعذر اجزاه الحج ان كان اتاها معتادا فالنفقه فيه كالاموال ان كانت غير معتاده فالنفقه في مال المامور والمعتبر في زماننا ان يقيم الى وقت خروج الناس اذا لم يمكنه ان يشبعهم في الخروج ولو عزم ان يقيم بمكه زيادة على القدر المعتاد ثم عزم على الخروج عاوت نفقته في مال الامر الا ان يكون قد اتخذ بمكه دارا فلا يعود النفقه لعود ذلك لان السفر قد انقطع باتخاذ مكه فلا يعود حكمه بعود ذلك ولكن اذا اتخذ موضعا اخر وطنا له ثم عاد الى وطنه الاول لم يكن له ان ينفق من مال الامر ان سماه عن محمد رحمه الله المامور بالحج اذا حج عن المامور احرم بعض نفقة من مال نفسه ما دام معتمرا لانه في العمر عامل لنفسه فاذا انصرف انفق من مال الامر لانه مامور بالانصراف ولو حج المامور بالحج موسر بمكه محرما في شهر رمضان او بعده فانه يحرم بنفقة من مال نفسه الى عشر الاضحى او قبله بيوم او يومين على اختلاف ما بين اهل الناس بمكه وان اخر المامور بالحج فالدم على الامر عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف على المامور واعلم بان البقاء بلا تخدم مؤنة وهو دم لا احصار وانه على الخلاف ودم تنسك وهو دم المتعه والقران وعلى المامور دم جبر وهو ما يجب بالجناية على الاحرام بارتكاب محظور من قتل صيد او قلم اظفار او ما اشبهه ذلك ويجب بنقصان سنن في مناسك الحج بان طاف للبيت منكسا او محدثا او جنبا الى قوله وانه على المامور بلا خلاف واذا امر رجلان ان يحجا عن ميت فحج كل واحد منهما حجه فاضل حجه عنهما ان شاء الحاج وتضمن الحاج النفقه ان كان انفق من مالها وانما كان الحج عن الحاج لان كل واحد منهما امر ان يحلل الحجه والسفر من غير اشراك فاذا احرم عنها صار مخالفا فتقع نفقته عنه ولما ضمان النفقه لانه صرف مالها الى حجه نفسه وهما لم يرضيا بذلك فان عني بعد ذلك عن احدهما لم يصح لانه لا فرق بين هذا وبينما اذا امر احد حجه عن ابويه فانه يجوز ان يجعله عن احدهما فهذا اذا احرم عنهما فان احد عن احدهما بعد اذا احرم عنهما سقط فان بقي ذلك صار مخالفا فان عني لاحدهما قبل المعني اي قبل الطواف وقبل الوقوف صح التعيين استحسانا وهو قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله لان الاحرام عندنا ليس من الاركان مقصودا بل شرع وسيله الى الافعال وهذا صحيح تعديه على وقت الاداء وهو انه يجوز الخ فكان بمنزله الشرط فانما يشترط فيه ما يقع التعيين به من الاداء والمبهم الذي يحتمل التعيين يصلح للاداء بواسطة التعيين فاشبه ما يشترط بخلاف ما اذا اشتغل بالافعال لان الفعل مقصود والفعل لا يصح من الجهات كلها وليس احدهما بان يقع الفعل عنه بالاولى من الاخر فبقي احرامه عن نفسه فلا يمكنه ان يجعله بعد ذلك لغيره وما يصل بهذا الفصل ما ذكر في الجامع الصغير رجل توجه يريد حجه الاسلام

فاعمى عليه واهل عن اصحابه اجزاه ويصير المغمى عليه محرما حتى لو وقفوا به وطافوا به جاز وسقط عنه حجة الاسلام وهذا قول ابي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيه واختلف عبارات المشايخ في هذه المسئله قال بعضهم لا خلاف بين اصحابنا ان الاحرام ينادي بالنائب حتى ان من اراد اهل رفقته ان يحرموا عنه في مجزعن الاحرام بنفسه فاغمي عليه واحرم عنه واحد من اهل رفقته يجوز ويصير المغمى عليه محرما وانما وقع الخلاف في هذه المسئله لاختلافهم في انه اهل وحدث الامانه من المغمى عليه في الاحرام عنه فمنهم من جعل ذلك بمنزله الحيض والفرج وقالا لم يوجد الا امانه من حيث الحسيه والفرج وابو حنيفه رحمه الله يمتنك بالدلاله وقال الناس فيما بينهم انما يعتقد ون عقد الرفقه لاستعانه بعضهم ببعض فيما يحتاج اليه في سفر هذا هو الكلام في الاحرام واما سائر المناسك هل ينادي بالفعل ورفقته ممن قال ينادي الا ان الاولى ان يطوفوا ويسعوا به ليكونوا اقرب الى ادائه به لو كان مغمى والينا يميل الامر الشرعي فعلى هذا القول لا يقع الفرق بين سائر المناسك والوقوف الا ان يقال انما يتحقق عند الحرج وفي الاصل الاحرام لتحقق الحرج فاما في الافعال لم يتحقق الحرج فانهم اذا احضروه المواقف كانوا هو المواقف والطائف بمنزله ما لو طاف راكبا بعذر وبين المشايخ من قال لا خلاف بين العلماء ان عقد الرفقه استعانه من كل واحد منهم باصحابه فيما يعجز عن الفعل بنفسه والخلاف في هذه المسئله بناء على اختلافهم في الاحرام هل ينادي بالنائب على قول ابي حنيفه ينادي وعلى قول (ه) لا ينادي وهذا القائل فاما قول رواية عنهما اذا امر اصحابه بالاحرام عنهما صحا وانما الرواية فيما اذا بعثه بين سبعه نفر بلدهما واحد منهم بامر اصحابه صار اصحابه محرمين فالرواية عنهما في التغليب والرواية في التغليب لا تكون رواية في التلبيه هما يقولان بان الاحرام فعل من افعال الحج ولا يجزي فيه النيابه قياسا على الطواف وسائر الافاعيل والمعنى في الكل ان افعال الحج عباده بدنيه وهذا بخلاف ما لو اغمي عليه بعد الشروع وطافوا وقعوا به لان ذلك اعانه وكسن نيابه لان المغمى عليه يصير طائفا واصل الكسن باعانتهم والاعانه جائزه وبخلاف النفل لانه فعل مالي والنيابه يجري في مثله وابو حنيفه يقول الاحرام عنه ليس بمقصود انما المقصود تحريم المحظورات وهذا المقصود يحصل بالنائب فيصح النيابه كما في باب الزكوه بخلاف الوقوف والطواف لان المقصود من الطواف والوقوف تعظيم البيت وحصوله في ذلك المكان وهذا المقصود لا يحصل بفعل النائب واما اذا احرم عنه من ليس من رفقته لانك ان على قولهما لا يجوز واما على قول ابي حنيفه اختلف المشايخ لبعضهم قالوا لا يجوز لوجود الاذن دلاله لانه انتوى له عظيما حتى يلزم الميقات فالظاهر انه يكون مستعينا لكل واحد من احاد الناس بالاحرام عنه اذا لم يحرم عنه اهل رفقته الى المتبقي عليه ان ابان عن محمد رحمهم الله رجل احرم بالحج الخ وهو صحيح ثم اصابه عتي وقضاياه اصحابه المناسك ووقعوا به فليت كذلك سنين ثم افاق واجزاه ذلك عن حجه الاسلام قال وكذلك الرجل اذا افدر مكله او صحيح اوربض الا انه يفعل اعمى عليه بعد ذلك فحمله اصحابه وهو مغمى عليه وطافوا به فلما وقفوا الطواف اربعه اشواط وقد اغمي عليه ساعه من نهار ولم يتم ذلك يوما اجزاه ذلك عن طوافه لانه حين اغمي عليه فعل ما في ظاهر من يحريه ان يطاف به من غير نيه منه فهو بمنزله ما لو اغمي عليه وهو جميع واعجز عن القيام

فصلي قاعدا فلما فرغ بنى قدر على القيام وفيه ايضا ولو ان مريضا لا يستطيع الطواف المحمول وهو يعقل نام عن عشيته فحمله اصحابه وهو نائم يوقظونه ويأمرونه ان يحملوه ويطافوا به او ان يحملوه حين امر بحمله وهو مستلق فتحاربه حتى نام على روسهم فطافوا به على تلك الحاله يستلقي وروى ابن سماعه عن محمد رحمه الله انه اذا طافوا به من غير ان يأمرهم لم يجزه وان امرهم ثم نام بعد ذلك فطافوا به اجزاه وكذلك اذا دخلوا به الطواف او وجهوه نحو الطواف وناموه اجزاه ولو حمل البعض من عنده اشتاجر الى من يحمله فيطوف به فمرغلبت عيناه ونام ولم يمض الذي امر بذلك من فوره بل لبث على بعير طويلا ثم استاجر فوما يحملون فابوا وهم نائم فطافوا به فان استحسن اذا كان في فورة ذلك انه يجزيه فاما اذا طال ذلك ونام فاقوا واحتملوه وهو نائم لم يجزه عن الطواف ولكن الاجر له لازم بالامر كذلك والقياس في هذه المسئله ان لا يجزيه حتى يوحل الطواف وهو مستيقظ يوما الدخول فيه لكن يستحسن اذا احرز ذلك بنام وقد امروا ان يحمل فيطاف به ان يجزيه لانه على تلك النيه قال محمد رحمه الله في الاصل والصبي الذي لم يحج به ابوه يقضي المناسك ويرمي الجمار وانه على وجهين الاول اذا كان صبيا لا يعقل الا انه ينفسه وفي هذا الوجه اذا احرم عنه ابوه جاز والاصل فيه ما روي ان امراة اخرجت صبيا لها حتى هودجها وقالت يا رسول الله الهذا حج فقال النبي عليه السلام نعم ولك اجر وان كان يعقل الا انه ينفسه يقضي المناسك كلها بفعل مثل ما يفعله البالغ لان نوافل العباده مشروعه في حق الصبي نظرا له حتى يثاب عليه لو ارتى به ولو تركه لا يعاقب عليه ولو ترك الصبي بعض اعمال الحج فحج الولي وما اشبهه لم يكن عليه شئ ولو ترك الكل لا شئ عليه وكذا اذا ترك البعض وذلك في الكتاب وهو الاصل ايضا وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الاب فهو الجواب في المجنون ان المجنون اسوا حالا من الصبي ثم الاب اذا احرم عن ابنه الصغير وانكسب بعض محظورات الاحرام لزمه بسبب احرام الصغير شاة في حوالا جزاء جعلا نائبا عن الصغير فاشتمل الصغير حكما الا ترى انه يقف الصغير ويطوف به كان الصغير احرم بنفسه ولو احرم الصغير بنفسه لا يلزمه الاب شئ فانا هنا

الفصل السادس عشر في الوصيه بالحج عن

اذا اوصى بان يحج عنه وهو في منزله ان بين مكانا يحج عنه من ذلك المكان بالاجماع وان لم يبين مكانا يحج عنه من وطنه عند علمائنا رحمهم الله لان الوصيه بالحج انما هي عبارة عن اتيان الحج فانها تنصرف مطلقا هذا الاثر الى ما كان واجبا على الموصي عنه والواجب على المكي عنه الحج من وطنه حتى لا يجب عليه ما لو سلك من الزاد والراحله قدر ما يحمله من وطنه الى مكه ويرده الى بلده وهذا اذا كان ذلك ماله يكفي الحج من وطنه فاما اذا كان لا يكفي ذلك فانه يحج عنه من حيث يمكن الاحجاج عنه لانه يعتبر في مطلق الامر هاهنا الى الاحجاج من وطنه هكذا ذكر في الجامع وليس هذه المسئله ذكرها في شرح القدوري ان القياس ان يبطل الوصيه في هذه الفصول وبه قال الشافعي ان لا يبطل فيحج عنه من حيث يبلغ وليس هذا اذا كان له اوطان ستان فان ذلك الصبي يحج عنه من ابعد اوطانه الى مكه لا من ابعد اوطانه عن مكه لانه اذا حج عن اقرب اوطانه الى مكه كان النائب نائبا بجميع ما على الموصي عنه ان على الموصي ان يحج من اي وطنه شاء وقد ذكر ذلك هذا اذا كان له وطن واحد هشام عن محمد رحمه الله في نوادره مكي قدم خراسان ومات بها واوصى ان يحج عنه فانه يحج عنه من مكه هذا راجع من بلده يريد الحج فمات فاوصى ان يحج عنه من حيث مات في قول ابي يوسف

ومحمد وفي قول ابي حنيفه يحج عنه من وطنه وفي الاستحسان يحج عنه من حيث مات وذكر في وصايا المبسوط انه يحج عنه من حيث اوصى ومات ولم يذكر الخلاف والقياس والاستحسان وبعض مشايخنا قالوا يحمل ما ذكر في الجامعين تفسيرا لما في المبسوط ويحمل بعض ما ذكر في الجامع الصغير تفسيرا لبعض ما ذكر في الجامع الصغير تفسيرا لبعض ما ذكر في الجامع الكبير وبعض ما ذكر في الجامع الكبير تفسيرا لبعض ما ذكر في الجامع الصغير فصار حاصل الجواب على قول هذا القائل انه يحج من وطنه قياسا وهو قول ابي حنيفه رحمه الله ومن حيث مات واوصى استحسانا وهو قولهما وهذا اذا خرج من وطنه يريد الحج فاما اذا خرج في الطريق واوصى بان يحج عنه حج عنه من وطنه لا من حيث انه مات عندهم جميعا وكذلك على هذا الخلاف اذا خرج الوصي عن الميت رجلا ومات النائب في بعض الطريق حتى وجب على الموصي ان يحج رجلا اخر عن الميت فعلى قول ابي حنيفه رحمه الله اخر عنه من وطنه لا من حيث مات الاول وعندهما من حيث مات الاول وحاصل الخلاف في هذه المسئله راجع الى ان ما اوصى به من المتعين به الحج هل يبطل بالموت ام لا عند ابي حنيفه يبطل وهو القياس فلا يجوز البناء عليه وعندهما لا يبطل وهو استحسان فيجوز البناء عليه واذا اوصى ان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فرفعت نفقته في بعض الطريق وهلكت او سرقت النفقه او هلكت بعد ما دفع اليه قبل ان يسافر فعلى قول ابي حنيفه عليهم ان يحجوا اخر من ثلث ما بقي في ايديهم من حيث اوصى الميت لان الاول لم يتم الا ترى ان الميت لو كان اوصى ان يعتق عنه نسمة فاشتروا الوصي والوارث نسمة بما بقي ومعهم فمات قبل ان يعتق كان عليهم ان يعتق الاخر من ثلث ما بقي في ايديهم الى ان لا يبقى من المال حبه وقال محمد رحمه الله انما قاسم الوصي الورثه ورفع حقوقهم واحد الوصيه منفرد فيها الى النائب او دفع الورثه النفقه الى النائب فرفعت او هلكت في يد النائب لم يحمل عليهم ان يحجوا من الثلث رجلا اخر وقال ابو يوسف رحمه الله يحج الوصي رجلا اخر ان بقي عليه من الثلث الاول شئ وان لم يبق من الثلث الاول شئ فلا يحج اخر وصورة هذه المسئله اذا مات الرجل وترك ثلثه الف درهم وقد كان اوصى ان يحج عنه وقد دفع الوصي الى رجل الف درهم ليحج عنه فسرق ذلك من بين فعلى قول ابي حنيفه رحمه الله يحج عنه من ثلث ما بقي وذلك ستمايه وستون وثلثان وعلى قول ابي يوسف ومحمد يبطل الوصيه ولا يحج عنه ولو ترك اربعمايه الف درهم فقاسم الوصي مع الورثه واخذ الفا ودفع ثلثه الف الى الورثه فدفع الالف الى رجل ليحج عن الميت فهلكت الالف التي بين اوسرقت فان على قول ابي حنيفه رحمه الله يحج عنه من ثلث ما بقي وذلك الف الا ثلث الف درهم لان ما بقي ثلثه الا الف درهم وقال ابو يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الاول وذلك ثلثمايه وثلثه وثلاثون وثلث وعلى قول محمد رحمه الله بطلت الوصيه ولا يحج احد عنه اما على المشهور اذا اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام بثلث ماله بلغ بغداد فاجر الوصي رجلا من الكوفه فالموصي ضامن وان اجر الوصي رجلا من نفس صرصر وفوض صرصر من بغداد فالقياس ان يصير الوصي ضامنا وفي الاستحسان اذا كان اجر من موضع من صرصر يكثر للرجل ان يذهب من ذلك المكان الى ذلك الموضع ويرجع عندنا لليل يجوز واذا كان اكثر من ذلك لا يجوز لان المسافه اذا كانت بقدر الغلوه فهي في حكم الاعتياد من غير عادة ذلك في احكام كثيرة اثرها المطلقه اذا اراد التحول بالولد اذا اوصى ان يحج عنه وارثه فان ذلك لا يجوز لان حق الورثه عند علمائنا المسئله رحمهم الله ان هذه وصيه الوارث لانه قضاء ايضا فانه ليس له ان يحج بنفسه وقوله وهذا معنى

الوصيه للوارث فالوصيه للوارث لا تجوز الا باجازة الورثه اذا اوصى ان يحج عنه ثلاثة
وثلثه يبلغ حجا هذا على وجهين اما ان لم يحج عن ماله ولم يزد على هذا وفي هذا الوجه على الوصي ان
يحج عنه بثلثه وثلثه يبلغ حجا هذا على وجهين اما ان لم يحج عن ماله ولم يزد على هذا وفي الوجه على
الوصي ان يحج عنه حجا الى الميقات من ثلث ماله حتى وان كان الامر بالحج امرا بالفعل ولا امر بالفعل
لا يقتضي التكرار وان التكرار ما ثبت مقتضى الامر بالفعل هنا وانما ثبت بدلالة الحال او بدلالة العرف
لان تلك المال متى كان كثيرا يحج بثلثه حجا كثيرا ولا يحتاج الى ان يبقى من الثلث شيء
ثم الوصي بالخيار في هذه الصوره ان شاء حج عنه في سنة واحدة بان استأجر رجلا ودفع اليهم نفقتهم
حتى يحجوا عنه في سنة واحدة وان شاء حج عنه رجلا في كل سنة بمرو والاول افضل لان في التأخير
تفويت هلاك باقي المال فان حج الوصي بالثلث حجا وبقي من الثلث شيء قليل لا ينبغي ان يحج منه وطنه
وبقي الحج من اوقات المواقيت او من مكة او ما اشبه ذلك ذكر في بعض ذلك ولا يرد المال في
المستحق هشام عن محمد رحمه الله اذا اوصى ان يحج عنه بثلثي ثلثه حجوا عني بثلثي ثلثه حجه واحده والفضل للورثه
واما اذا قال حجوا عني بثلث مالي حجه واحده او قال حجه وكملوا واحده فان الوصي يحج عنه حجه واحده
لان انما اعتبنا المذكور في الفضل الموصول بالكلام او بحكم العرف وقد عرفنا ان الحج بخلافه فلو
ان الوصي في هذه الصوره دفع الى رجل مالا مقدارا ليستوفي الحج على نفسه في الطريق ذهابا وجايا ومقامه
بمكه فانفق وبقي من ذلك شيء فان كان الباقي كثيرا يجب ان يكون للمأمور الاحتراز عنه بصرفه
مخالفا ويضمن ما انفق على نفسه قياسا واستحسانا لانه مأمور مخالف الى شر لانه امر ان يصرف كل المال
في طريق الحج ليكون اكثر للاجر وهذا اذا ترك البعض المتروك كثيرا يجب ان يكون للمأمور الاحتراز عنه عرفا
مخالفا فصار مستفتا انفق على نفسه بغير امر وان كان الباقي قليلا بحيث لا يمكن الاحتراز عنه عرفا
وعاده فالقياس ان يضمن لما انفق على نفسه وفي الاستحسان لا يضمن لان هذا
خلاف لا يمكن الاحتراز عنه للمأمور فيكون عفوا كالوكيل بالبيع اذا اشترى بعين ليس
فلا ينتقض منه شيء ليس بخلاف ما اذا كان الباقي شيئا كثيرا مما يمكن الاحتراز عنه حتى لا يصير ضامنا
فالباقي لما سلم للمأمور لان المستحق قدر النفقه مدة ذهابه ومجيئه ومقامه بمكه فاذا زاد على ذلك
لا يكون له فيرد على الورثه لانه مال الميت وقد خلا عن وصيته فان كان الميت قال ما بقي من النفقه
فذلك يكون للمأمور وهذا على وجهين ان لم يعين رجلا ليحج عنه كانت الوصيه بالباقي باطله لان
الموصى له مجهول وجهالة الموصى له يمنع صحة التمليك والحيلة في ذلك ان يقول الموصي للوصي اعط
ما بقي من النفقه من نصيب فاذا اعطى الوصي الباقي من النفقه للمأمور كان هبة لو اوصى ان يعطى
ثلث ماله من شئت الوصي وان عين رجلا ليحج عنه كانت الوصيه بالباقي جايزه لان الموصى له معلوم
في المعنى اذا اوصى ان يحج عنه فاج الوصي عنه رجلا فاحرم الرجل الحج عن الميت ثم قدم وقد فاته الحج
قال محمد يحج عن الميت من بلده ان بلغت النفقه والا فمن حيث يبلغ وعلى المحرم قضاء الحج الذي فاته
عن نفسه ولا ضمان عليه فيما انفق ولا نفقه له بعد الفوت وفيه ايضا ابرهيم عن محمد رحمه الله رفع
دراهم الى رجل ليحج عن الميت فمرض في الطريق ولم يستطع ان يمضي الى عرفه الا ان يكون قال ودعت
الدفع اصنع ما شئت فله ان يدفع الى غيره ليحج عن الميت مرضا ولو لم يمرض وفيه دفع الى رجل دراهم ليحج
ان يحج عنه فلما احرم المأمور بالحج ان ياخذ منه المال فطلب منه المأمور نفقه الرجوع الى اهله

ذلك استحسانا وفي الفتاوى لابي الليث الوصي اذا دفع الورثه الى رجل ليحج بها عن الميت ثم
اراد ان يسترد المال منه كان له ذلك ما لم يحرم لان المال امانه في يده فاذا استرد وطلب المأمور
نفقة الرجوع الى بلده قال ينظر ان استرد المال منه بحضرة ورثة الميت منه فالنفقه في مال الميت
استرد لضعف رواية الوجيله ما لم يكن المأمور شاكا فالنفقه في مال الميت وان استرد الحاكم
ولا بينه فالنفقه في مال الموصي رجل دفع اليه في مدينة السلام مال ليحج عن الميت فاخذ في
البصره وترك طريق الكوفه قال محمد رحمه الله لا بأس بذلك لان الحاج يسلكه من غير عذر ولكن
ان دفع اليه في مصر له طريقا الى مكة احدهما اشد والبعد فاخذ فيه قال ان كان الحاج يسلكه
فله ذلك دفع الى رجل خمسمائة ليحج بها عن الميت فانفق بعض ما يبقى في اهله حج باربعمائة فان
الحج عن الميت ويضمن المائة التي انفقها في اهله الحاج عن الميت اذا مرض وانفق المال كله فليس
على الوصي ان يبعث بالنفقه اليه ليرجعه اذا قال الوصي للحاج ان دين المال فاستقرض وعلى
قضاء الدين فهو جايز اذا استاجر المأمور بالحج خادمه فيخدمه نيطران كان مثله يخدم نفسه فهو
في مال الميت لانه يكون مادونا فيه والمأمور بالحج ان يدخل الحج ويعطي اجر الحمامين ونحو ذلك
مما يفعله الحاج لان ذلك معروف وهذا المعروف كالمنصوص عليه الحاج عن الميت اذا اشتري بعض
المال المدفوع اليه متاعا للتجارة وحج بفضل عن الميت فان زيد المال والحج عن نفسه قال هشام
سمعت ابا يوسف يقول في هذا الفضل يتصدق به قال محمد رحمه الله وبه نأخذ يعني بالربح واخرت الحج عن الميت في قول
ابي حنيفه رحمه الله وفي قوله الربح له اوصى ان يحج عنه بثلثه وثلثه لا يبلغ الحج عن بلده الا ماشيا
فقال رجل من بلده ماشيا اقدر على ذلك ويدفع الى رجل حجا اوصى وما اوصى ويصرفها بدراهم يحجون في الحج
فان دفع وما نير بقيمتها الحاج عن الميت اذا اضاعت نفقته في الطريق فانفق من عنده حتى قضى
حجه يسعى عن الميت قال محمد رحمه الله هي للميت تطوع وعليهم ان يحجوا عن الميت من حيث مات
الموصي لان الشرع اقام الميت مقام الحج وذلك بالنفاق وكل طوع من مال الميت وليس للذي انفق
من ماله ان يرجع بذلك على احد واما ما انفق قبل دخول وقت هذه من مال الميت فلو كانت النفقه
ضاعت فلا حجة ما اخر عن الميت حاز الحج عن الميت ولم يرجع بالنفقه على احد المأمور بالحج بما
له ما لم يمر في الطريق وتفسير ان يخلط دراهم الآمر مع دراهم الدافع لينفقوا جميعا من المخلوط
سواء كان الآمر امر بذلك او لم يأمر بل كان العرف الموصي اذا امر رجلا ان يحج عن الميت في هذه
السنه فاخر الحج عن وقتها حتى مضت السنه وحج من قابل جاز عن الميت ولا يضمن النفقه وذكر
السنه في هذا الموضع لا يتصور لان الآمر المأمور بالحج عن الميت اذا رجع عن الطريق وقال
سعت وقد انفق من مال الميت في الرجوع لم يصدق وهو ضامن جميع النفقه الا ان يكون
امرا ظاهرا المأمور بالحج عن الميت اذا قال حججت عن الميت وانكر الورثه والوصي فالقول قوله
مع يمينه لانه منكر ازاد وا الرجوع عليه بالنفقه وهو منكر فيكون قوله مع يمينه الا ان يكون البينه
على المأمور دين فقال لصاحب الدين حججت عني بهذا المال حجة بعد موته فعليه ان يقيم البينه
انه حج لطالبه يدعي الخروج عن عهدة ما عليه والورثه يكذبون في المشتري عن محمد رحمه الله رجل

دفع الى رجل دراهم يحج بها عن الميت فادعى الدافع انه لم يحج وانما امر البينه انه كان يوم النحر بكوفه وقال المدفوع اليه قد حججت فالقول قوله وليست تلك النفقه .لشيخ الطائفي انه لو كان عند رجل وديعه لرجل فقال المودع دفعتها اليك بمكه وانما مردت الوديعه ان المودع في اليوم في اليوم الذي يدعي الدفع بمكه كان بالكوفه لم تجز هذه الشهاده وان اقام جميع البينه في الدفع على اقرار المدفوع والموجب انه كان بالكوفه وان لم يدفع الوديعه ولم يحج فبلت او ضاعت لم يضمن لعزم هذا رجلا يحج عنه فدفع الى رجل فاكراه الرجل فانفق الكرا على نفسه في الطريق وحج ماشيا شاجاز عن الميت استحسانا وان خالف امر من قال الصدر الشهيد رحمه الله هو المختار لان ما ملك انما ملكه رقبته بالبيع وحج بالثمن يملك ان يملك منفعته بالاجاره وحج بالاجره على ما يريد بالاجاره وحج وللاجره اذا لم يملك ذلك على هذا التغرير يكون بالكرا غاصبا فيلزمون الكرا له وحج فيقع الحج عن نظر الميت فيما قلنا ثم يرد الثمن على ورثته لانه ملك الميت وقد فرغ عن وصيته ثمانية سماعه المنفي ابن سماعه في نوادره عن محمد رحمه الله اذا قال احجوا عشرة انفس عشر حجج فاحجوا عنه احد عشر حجه جاز وهو نظيرها لو قال اطعموا عني عشر مساكين فاطعموا عنه مسكينا واحدا عشر امام وعلى هذا اذا قال تصدقوا بعني بهذه العشر على عشر مساكين فتصدق على مسكينا واحدا اجزاه وهذا واجناسه على العشر على العدد واعاد هذه المسائل في وصايا الجامع بعينها ودل عليها لو قال تصدقوا بها على مساكين مكه فتصدقوا بها على مساكين الكوفه ضمنوا لانه سمى لهم نوعا وصفهم ولا شبهة هذا العدد في الجامع الكبير اذا قال لسانوصيت بثلث مالي في الحج حج عني كل سنه بمائتي درهم فابنه حج عنه بالثلث كل سنه واحد حتى بقي على جميعه كل سنه بمائتي درهم كما سمى وكذلك اذا قال لم اوصيت بثلثي لشريك منه كل سنه لسنة مائتي درهم فمضوا ولو ترك ان اوصيت ان تشتري من ثلثي كل سنه لسنة مائه فابنه لشريكه ذلك بكله في السنه الاولى ويتبع عنه ولا يوزع على السنين فرق بين هذه المسائل وبينما اذا اوصى ان يعطى لفلان كل سنه من ثلثه مائه فالثلث توزع على ولان ويعطى له كل سنه ما سمي والفرق انه انما يراعى من الشروط ما يفيد اما لا يفيد والاشراك بتفاوت الثلث موزعا على السنين سنة بسنة وبما بمت الموصي له قبل ان يستحق الثلث وصيته فيعود ما بقي من الثلث الى ورثة الموصي ونفع الوارث كنفع الموروث فاما في المسائل الثلث الامور بالتوزيع على السنين لا يفيد لانه لو مات بعضهم ان فضل شيء لم يرد وصيه في المسائل الثلث لان جهات لا ينقطع الى يوم القسمه فلا يعود شيء الى ورثته بخلاف هذا الجنس مسئله لا بد من هذا الجنس من مرسلات وعليه فرض الحج ولم يوص به لم يلزم الوارث ان يحج عنه وان اوصت ان يحج عنه حج وارجو ان يجزيه ان شاء الله هكذا ذكر القدوري في شرحه ان رسول الله عليه السلام سمى دين الله تعالى بدين العباد في الحج في حديث الخثعميه نذر في دين الله تعالى وذكر في الزيادات فيمن مات وعليه صيام واوصى ان يطعم عنه فاطعم عنه فالوارث قال يجزيه ان شاء الله قرن الجواب بالمشيه في باب الصوم ولو حصل الاطعام بامر من عليه في باب الحج حضر الا تنشأ على الحج بتشهير الامر والفرق ان مشيه دين الله تعالى بدون العباد في الحج منصوص عليه لان حديث الخثعميه ورد في الحج فجرى الحج فجرى دين العباد على العباد على العباد في الكتاب اذا كان الامر عليه وعلمنا

بالمشيه ان كان يعبر امر من عليه بذلك اما في باب الصوم لم يرد نص يوجب تشبيه دين الله بدين العبد وانما جوز الاطعام بدلا عن الصوم بقوله عليه السلام من مات وعليه صيام اطعم عنه وليه فهذا الخبر من جمله اخبار الاحاد وخبر الواحد يوجب العمل دون العلم فمن حيث انه يوجب العمل قلنا بالجواز ومن حيث انه لا يوجب العلم قلنا بالمشيه في الوجهين جميعا والله اعلم

الفصل السابع عشر في احرام المرأة والمملوك

المرأة اذا احرمت بحجة التطوع بغير اذن زوجها فلزوجها ان يحللها في قول علمائنا رحمهم الله والتحليل بالرتا كان محظورا والمحظور على ثلاثة اما خلق شعرا وتطييب عضو وجماع عامدا ان الاولى ان يكفر بشاة واطعمه خطأ وعليه الدم لا محالة التحليل فاذا اذن لها فاحرمت بعد ذلك يعني بعد ما حللها وكان ذلك قبل مواعيد الحج فان شاء حللها ايضا وان شاء تركها على احرامها ذلك وقضاء ما شرعت فيه واذا جاء وقت احرامها ذلك فلا عمرة عليها لان وجوب العمرة على الفور والدم عليها على حاله وان شاء حجت في العام المقابل وعليها العمرة العام الذي حللها فيه لانها لما فاتت الحج فعليها الحجة والعمرة في العام المقابل ابن سماعه عن محمد رجل اذن لامرأته في الحج فاحرمت بالحج قبل اشهر الحج فله ان يحللها وان احرمت في اشهر الحج فليس له ان يحللها وان كانت في بلاد بعيده يخرجون منها قبل اشهر الحج فاحرمت في وقت خروج اهل بلادها لم يكن له ان يحللها وان احرمت قبل ذلك كان له ان يحللها الا ان يكون احرامها قبل ذلك بايام يسيره فان اذن لامته في الحج فاحرمت قبل الحج او في اشهر الحج وله ان يحللها ويكره له ذلك واحرام امته في جواز هذا الحكم بمنزلة احرام المملوكه الرجل اذا احرمت اسرائه او امنه بغير اذنه فجاء معها او فعل ما يمنع علمه باحرامها فذلك بمنزلة التحليل او لم يرد التحليل وقد ذكرنا في كتاب الاحلال ان المرأة اذا احرمت بحجة تطوعا ثم تزوجت وطاوعته وحج بها فلزوجها ان يحللها وان منعها من الحج فله ذلك ابن سماعه عن محمد في نوادره عن ابي حنيفه في رجل احرم بالحج في احرامها فليس له ان يحللها قال وليس هذا كالمأذونه اذا باعها المولى وقد كانت احرمت باذن المولى للمشتري ان يحللها وفرق في جوابه بين المشتري والبائع فانه يكون للبائع ان يحللها اذا كانت احرمت باذنه وليس للمشتري ان يحللها والفرق ان التحليل من البائع حلف في الحال بخلاف التحليل من المشتري وقد اختلف الفاظ مشايخ الجامع الصغير في مسئله الامه في حق المشتري وقع في بعضها للمشتري ان يحللها ويجامعها ووقع في بعضها للمشتري ان يحللها او يجامعها وفي الاصل قال للمشتري ان يحللها وليس له ان يجامعها والصحيح ان للمشتري ان يحللها ويجامعها فمعناه يحللها سرا او قبل سفر ويجامعها بعد ذلك وان كان التحليل يحللها او يجامعها فمعناه يقيم سفرا او يسير او جاع واختلف المشايخ في يحللها بالجماع فبعضهم كرهوا ذلك كيلا يلزمه الجماع احرامها وبعضهم لم يكرهوا ذلك لان الموافقه احللوا عن سابقه من يقع به التحليل فتقع الموافقه بعد الحل **الفصل الثامن عشر في الرام الحج والاتمام الفاسد والبدنه وما يتصل بذلك** اذا قال علي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبه او الى مكه لزمه حجة او عمرة استحسانا ولو قال علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام فعلى قول ابي حنيفه رحمه الله لا شيء عليه ولا شيء في حلفه الا ان ينوي شيئا من ذلك ولو قال علي المشي الى مسجد او الى اسطوانه الكعبه فكذلك في غير رواية الاصول انه على هذا الخلاف ايضا ولو قال الذهاب الى مكه او قال علي السفر الى مكه او قال علي الركوب الى مكه لزمه شيء

بلاخلاف هذه الحمله في الاصل وفي المنتقى ابن سماعه عن محمد رجل قال لله علي المشي الى بيت الله تعالى ثلثين بدرا وقال اخذ عشرين منهورا فاتما عليه عمره واصر قال لا شاء استحسن والستين لان عليه ايمان الناس ولو قال لله علي في هذه السنه حجتان فعليه حجتان يعني في سنتين ولو قال لله علي حجتان في هذه السنه فعليه عشر حجات في عشر سنين فرق بينه وبين الصوم فانه اذا قال لله علي صوم يومين الى هذا اليوم لا يلزمه عشرة ايام ابو يوسف عن ابي حنيفه رحمهما الله اذا قال لرجل حرام انك كلمت فلانا فعلي المشي الى بيت الله تعالى فكلمه فعليه ان يمشي من حيث حلف ان يركب عن ابي حنيفه اذا قال له رجل حرام انك كلمت فلانا فعلي المشي الى بيت الله فكلمه فعليه حجه وعمره الحسن بن زياد اذا قال لله علي المشي الى بيت الله تقدمت بني حجه الاسلام وبين عمره نواها فالمشي الذي اوجبه وسمي منها الى مكه اخراه ولا يلزمه شئ ابن سماعه عن ابي يوسف رجل قال قد عدي عن اشهر الحج علي حجه في اشهر الحج فمات قبل ان يحج اشهر الحج لم يلزمه فالحجه واجبه عليه من قبل انه وجب عليه في اشهر الحج قال في اشهر الحج فاعدي فاذا فلان في الجامع الصغير رجل جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف الزياده وفي الاصل يشير الى خلافه وهو منع ما ذكره في الاصل اذا طاف بالبيت الى بيت الله تعالى فعليه حجه او عمره استحسانا فان عنى حجه او عمره كان عليه ان يحج او يعتمر ماشيا ويصير بمقدير كلامه عند بعض اصحابنا كان الله علي ان احج ماشيا او لله علي ان اعتمر ماشيا ولو لم يقل على هذا لزمه كذلك ولكن اذا ركب يجزيه ولا شئ عليه ولو قال لله علي ان احج ماشيا ولم ينو شيئا فعليه ان يحج ماشيا من حيث حلف ولو نوى ان يحج راكبا فله ذلك وهذا في الاصل وفيه ايضا عن ابي حنيفه اذا قال لله علي ان احج ماشيا فانه يلزمه المشي حتى يطوف طواف الزياره وفي الجامع الصغير اذا قال لله علي ان احج ماشيا فانه لا يلزمه المشي حتى يطوف طواف الزياره لانه التزم الحج ماشيا فانما يلزمه المشي حتى يأخذ في افعال الحج وانما يصير اخذا في افعال الحج بالطواف وفي الجامع الصغير ايضا اذا قال لله علي ان احج ماشيا فانما يلزمه المشي حتى يأخذ في افعال الحج لانه التزم الحج ماشيا فانما يلزمه المشي حتى يأخذ في افعال الحج وانما يصير اخذا في افعال الحج بالطواف وفي الجامع الصغير ايضا اذا قال لله علي ان احج ماشيا فانما يلزمه المشي من حيث يخرج من بيته لان المشي من بيته من افعال الحج لانه لا يتوصل الى الاعمال الا به وفي الكتاب اذا قال لله علي حجه الاسلام ماشيا يلزمه مشى لانه التزم عين الشرع وفي فتاوى ابي الليث اذا قال انا احج فلانا عليه ولو قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخلها لزمه الحج وفيه ايضا اذا قال لله علي مائه حجه لزمه كلها ويظهر لوجوب فيما ذا وعلى عمر في وجوب الايصال وفي الايمان من فتاوى ابي الليث اذا قال لله علي ثلثين حجه لزمه بتدر عمره لانه زاد على عمر اصحاب محمد الموت والاحصار بعد الموت لا يعد في فتاوى ابي الليث ايضا اذا قال لله علي ثلثين سنه حجه فاتح ثلثين نفسا في سنه واصر ان مات قبل ان يحج وقت الحج حاز لكل واحد لم يستطع بنفسه فتبين ان شرط الاحجاج كان موجودا وان جاء وقت الحج وهو حي قادر على الحج ثلثين حجه واصر لانه استطاع فتبين ان شرط الاحجاج وهو اليأس لم يكن موجودا وكذلك كل سنه على هذا اذا قال المريض ان عافاني الله سنه رضي هذا فعلي حجه فبرا من مرضه فعليه حجه وان لم ينو لله على حجه فبرا وحج جاز ذلك عن حجه الاسلام لان الغالب من امور الناس انهم يريدون بهذا الكلام حجه الاسلام اجزاه لانه كذا ما يحتمله اذا قال ان فعلت كذا فعلي هدا وفعل فعلي بدنه فعليه بدنه هذا هو المعروف هذا اذا علق ان اسم البدنه عند الاطلاق يتناول الابل والبقر والشاه ولان الهدي انما سمي بذلك لانه يهدى الى مكه والشاه يهدى

اذا عرفنا هذا اذا جئنا الى تخريج المسئله فنقول اذا قال لله علي هدي فان نوى شيئا من الانواع الثلثه فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا ينصرف الى الشاه عينا لانه ادنى الانواع الثلث وان قال لله علي بدنه فان نوى شيئا من النوعين فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا فعليه ان يجزيا من النوعين شاء والله ان نوى ان يجزيها بمكه لزمه ان يجزيها وان لم ينو ذلك يجزيها في اي مكان شاء وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه ان يجزيها بمكه وفي الهدي يلزمه التجزيه بمكه وان لم ينو التجزيه بمكه بلا خلاف ويجزي في الهدايا والضحايا الجذع من الضان اذا كان عظيما والثني من غير والجذع من الضان عند النخعي الذي اتى عليه ستة اشهر بعضا عدا وعند اهل اللغه الذي اتى عليه سته اشهر والثني من الابل الذي طعن في السنه الثالثه ومن الغنم الذي طعن في السنه الثانيه قال في الاصل ويستحب للرجل ان ياكل من هديه المتعه والتطوع والقران ولذلك يستحب له التصدق وما امر بالتصدق فهو افضل ويستحب له ان يتصدق فاقل من اثلث واذا بلغ هدي التطوع الحرم وعطب فيه قبل يوم النحر فان يوم النحر فذبحها فتصدق بها فعسى ان يسع الاكل والتصدق بالنحر فاما اذا تعين فيه عيب يمنع وجوب الاراقه فيه التصدق بالنحر فليذبحه ما قد على ذلك ولا ياكل منه لان الاباحه الاكل من الهدي معلقه بعقبة الاراقه كما في الاضحيه وعقبة الاراقه لا تادي مثل هذا العيب كما لا تادي عقبة الاضحيه فاذا لم توجد عقبة الاضحيه وانه لا يحل الاكل وان كان التصدق المتعين بسبب الحنث لا يمنع اذا الواجب لا يمنع اذا التطوع وهذا بخلاف هدي المتعه فانه لو عطب في الحرم قبل يوم النحر فذبحه لا يجزيه لان هدي المتعه موقت بيوم النحر فلا يجزيه الذبح قبل يوم النحر بخلاف هدي التطوع قال في الاصل واذا سرق هدي هدي رجل فاشترى مكانها اخرى وعلفها واوجبها ثم وجد الاول فان يجزيه الاول افضل لانه واجب الاول على نفسه مطلقا وقد تعين الثاني بتعيينه لاسقاط الواجب وتبين انه لم يجب عليه حين وجد الاول فالاول افضل في مثل هذا المعنى كما اذا شرع في صوم افضله على ظن انه عليه ثم تبين انه لم يجب عليه فان يجزيه الاول ويباع الاخر اجزاه وان لم يجزه الاخر ويباع الاول فاذا كان قيمته الاخر مثل قيمة الاول او اكثر فلا شئ عليه فان كان اقل يتصدق بفضل ما بينهما قال في الاصل عقيب هذه المسئله وهدي المتعه والتطوع في هذا سواء قالوا وما ذكر محمد رحمه الله يبطل قول من قال بان التعين اذا استحق ساقط بتبيه الاخر فضلت فاشتري اخرى بقدر الاول ان له ان يضحي بهما لان البدنه الواحده تجزي عن سبعه فكانه نذر ان يضحي بالاخرى ووجه الابطال ان محمدا رحمه الله نص هنا على ان له بيع الاخر وان كان هذا في التطوع ان صح ما قال ان التطوع في هذا الواجب سهو وفي المنتقى قال عليه اثر ابان في رجل اشترى بدنه فقلده وجللها ثم اشترى مكانها اخرى هي افضل منها وقلدها وواجبها ثم وجد الاول قال ان وجد الاول قبل ان تصدق بفضل الثانيه عليها وكذلك في الاضحيه فلت لو قلد بدنه تطوعا او واجبا فضلت منه ثم اشترى مكانها بدرتين كل واحد منهما افضل من الاول فقلدها جميعا ثم وجد الاول قال احب الي ان يخرهن جميعا وان لم يفعل نحر الاول واحل راسك احدها

الفصل التاسع عشر في الخطا في الوقوف بعرفه والشهاده فيه

ذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله في الامام يخطب ويقف بالناس بعرفة يوم التروية ليخبر الناس بجمعهم وفي الجامع الصغير اهل عرفة وقفوا في يوم النحر اجزاهم بخمير وصورة المسئلة ان يتمتع قوم يؤدايه هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا اليوم العاشر من ذي الحجة وهذا لان التحرز عن الخطا غير ممكن فاذا ظهر الخطا والتدارك غير ممكن صار ليسقط التكليف ميارا لجميع المسلمين ولان هذه شهادة قامت على النفي وعلى اثر يدخل تحت الحكم وهو اليوم وسئل محمد عن الشهادة على تسعة وكذا الكرخي رحمه الله اذا لبس على الناس هلال ذي الحجة فاكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين يوما ووقفوا فيه كان يوم العاشر كما ان وقوفهم صحيحا وحجتهم تاما استحسانا واما القياس ان لا يجوز وفي المنتقى عمر وابن ابي عمرو عن محمد رحمه الله اذا قتل الحاج بمزدلفة ليلة النحر بعضهم هلال ذي الحجة فوقوف الامام شهادة بعضهم وعلى الامام ذي القعدة ثلاثين يوما ووقف يوم الناس يعرفة وهو اليوم العاشر في شهادة الشهود وقف الشهود معه بجمعهم تاما وحل وقوفهم في الحج بهذا وان استيقنوا ان هذا اليوم يوم النحر وان هؤلاء الشهود بعد ما رد الامام شهادتهم وقفوا يوم كذا على ما رد وا عليه الهلال قبل وقوف الامام بيوم ولم يقفوا مع الامام مع العدد فعند فاتهم الحج وعليهم ان يحلوا بعمرة وعليهم الحج من قابل وفيه ايضا ولو ان يوما من الحاج او من غيرهم اتوا الامام وشهدوا عنده في صحيح يوم عرفة انهم رأوا الهلال قبل عدد الثلاثين بيوم وهذا اليوم يوم النحر وهم عدول لم تقبل شهادتهم ووقفوا بالناس على عدد الذي عدوا وافتتحوه هؤلاء الشهود واخراهم لان الامام لا ينبغي له ان يبطل الحج الى سنة مرة لسنين حتى لا يكون فيه حج وكذلك لو كانوا شهدوا بذلك في آخر ليلة عرفة في ساعة ان طلب الامام المسلمين ان يأتوا عرفة فيقفوا لم يدركوها حتى يطلع الفجر لا تقبل هذه الشهادة وان شهدوا بذلك في اول الليل او في ثلث الليل او في ثلثي الليل هو يوم عرفة فوقفوا نهارا ووقف الامام والمسلمين يقفون على ان يمضوا الى عرفات حتى يقفوا بها قبل الامام شهادتهم تقبل وينبغي ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك في الاصحى واما في القياس فيقبل فيه شهادة العدلين واما الذي يقبل فيه شهادة العدلين قياسا واستحسانا اذا كان العوام يقدرون على الوقوف على ما امروا به مثل ان الشهود اذا شهدوا اذا امكنهم الوقوف بعرفة نهارا يقبل شهادة عدلين واذا شهدوا في زمان لا يمكنهم الوقوف بعرفة نهارا يحول بينهم وبين ان يقف بالليل مكان الليل فلا يقبل فيه الا رأس الظاهر وفيه ايضا لو شهدوا عند الامام غدوة ان على رؤية الهلال في اول العشر من ذي الحجة فقال العشر من ذي الحجة او شهود عدول رأوا ان لا يقبل ذلك حتى يراه العامة يعني حتى يشتهر عند جماعة كذلك ومضى ما رأى ووقف في يوم هو يوم النحر في شهادة الشهود ووقف الناس معهم والشهود اخراهم فان كان هذا بخلاف فيه الفقهاء وابن خالته الشهيد ووقفوا فلا يخرجه قال انما فعل بمنزلة الاحكام التي يختلف فيها المشايخ يريد بقوله ان هذا امر يختلف فيه الفقهاء اذ الفقهاء اختلفوا في هلال ذي الحجة بعضهم جعلوا بمنزلة هلال شوال فلا يقبل فيه الا شهادة الجمع العظيم والرقيات ان سماعة قلت لمحمد رحمه الله ارأيت لو لم يعلم الناس هلال ذي الحجة بمكة فعدوا الايام حتى اذا اصبحوا في اليوم الذي يرون انهم يوم عرفتهم انما هو يوم النحر اذ ذلك اليوم يوم النحر اجزأ هم حتى يقفوا الا يوما ام الخبر هو الذي في وقت ان اذا اتوا يوما عرفة اصبحوا وقفوا او هي وقت يلحق المرء عرفة قبل الفجر

الفجر فاما المشاة وانصحاب الثقل فلا يلحقوا بها بعد الفجر قال محمد رحمه الله لا ينبغي للامام ان يقبل على هذا بينه ولا يلتفت الى شيء من ذلك اذا كان امرا ان فعله كان العوام فاتهم الحج قال كان للامام وان اسرع فيه يدركون الحج يقبل فيه شهادة الشهود وان فات بعضهم الحج وفي صورة اخرى من هذا الجنس يقول اذا جاء الامام وذلك امر مأسوف معروف وهو يتيقن على الذهاب الى عرفة وزراعة بعد ما مشى فليذهب هو وليقف ومن لم يقف معه فاته الحج وان كان لا يدري هو لا غير فلا ينبغي له ان يقبل شهادتهم على هذا كل وان كثروا ولا يقف الامام بعد الحادي عشر في كل موضع لو قبلت الشهادة فاتت الحج على الكل فحال الامام يقبل الشهادة وان لم يدرك الشهود وفي كل موضع لو قبلت الشهادة فاتت الحج على البعض دون البعض قبلت الشهادة

الفصل العشرون

في المتفرقات ذكر في واقعات الناطفي ان المرأة المحرمة تخمر على وجهها حرقة وتجافي عن وجهها وعدلت عن هذه المسئلة على ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للرجل من غير ضرورة لانه سمي عضوا لعظم الوجه لحق النسك لو ان الامر كذلك والما يعرف هذا في الاوراد الباقي اذا جاء بعد الاحرام شعرات تكبت شيئا من المحظور لم يكن عليه فيها الكفارة فرق بينه وبين الصبي لان الاثم الحرم المجنون قبل ان يحن كان صحيحا اما خلاف اجراء الصبي حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد ابن الفضل رحمه الله ان المرأة اذا لم تجد محرما لم تخرج عن بلدها الى ان يبلغ الوقت الذي تخرج فلا بد على الشابة من شيء من ذلك وقيل ذلك ليس بشرط لتوهم وجود المحرم فاما لبثت رجلا فان دام عدم المحرم الى وقت الموت فذاك جائز كالمريض اذا جاء عنه فدام به المرض ولو بلغ الصبي او اسلم الكافر في وقت لا يقدر على الحج ثم مات قد ذكر في اختلاف زفر ويعقوب وابن ابي يوسف يجب الحج وعلى قول محمد رحمه الله لا يجب قال الناطفي وقد روي عن ابي يوسف انه يجب الفضا وعن ابي يوسف روايتان ايضا ولذلك على هذا اذا اصابه مال او استهلك او ملك المال في وقت لا يقدر على الحج والفتوى على انه لا يجب عليه الحج وهو الاظهر روى الحسن عن ابي حنيفة اذا لبى بالاحرام في الميقات يقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبل مني دين فلان اذا حج الرجل بره سرا واراد ان يحج مرة اخرى افضل له ان يتصدق بالنفقة فالمختار ان التصدق افضل له ان شاء الصدقة يعود الى العيال نفع الحج يقتصر عليه في العيال اذا اراد الرجل ان يخرج الى الحج وابن كان كذلك فان كان الاب مستغنيا عن خدمته لا بأس بذلك وان لم يكن مستغنيا ليس له الخروج وذكر في السير الكبير اذا كان لا يخاف عليه القعود ولا بأس بالخروج وكذلك ان كره خروجه وخرج وادى او ابن سواهم فلا يلزمه نفقته وهو لا يخاف الضيعة عليهم فلا بأس بان يخرج ومن لا يلزمه نفقته لو كان حاضرا فلا بأس بان يخرج ومن لا يلزمه نفقته لو كان مع الكراهة وان كان يخاف الضيعة عليه وذكر في فتاوى ابي الليث اذا كان الابن امرد وصبح الامرد الوجه فللاب ان يمنعه عن الخروج حتى يلحى وان لم يكن كذلك ان ابوه يحتاج ان الى النفقة وهو يمكنه ان يحلف لها نفقة كاملة او يمكنه لا ان الغالب هو الخوف الطريق فلا يخرج مع كراهيته وان كان الغالب هو السلامة فلا بأس بالخروج في فتاوى ابي الليث الخروج الى الحج راكبا افضل من الخروج ماشيا لان المشي يورث الانسان وسيء خلقه ولا بأس ان يبتاع في احرامه وفي النضار حل وجب الحج حج من عامه فمات في الطريق فلورثته

عليه ان نوصي بالحج اما ان يتطوع لانه لو يوخر بعد الايجاب سئل الامام الشيخ الجليل ابو بكر محمد
ابن الفضل عن قال اللهم بوبد الاحرام هل يصير محرما قال حتى يلبي قولا لابي حنيفه يجب ان يصير
محرما لانه يجوز الشروع في الصلاة بقوله اللهم قالوا لي ان يجعله محرما روى الحسن عن ابي حنيفه
رحمه الله قال اقل ما يجب ان يكون بين النابين بين الكلام في حالة ما يوسوس عزم او ورع والله اعلم بالصواب الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

هذا الكتاب يشتمل على سبعه وعشرين فصلا ١ في الفاظ التي ينعقد بها النكاح ٢ في الالفاظ التي تكون اجازه واول في النكاح وفي التي تكون اجازه رد او ابطالا ٣ فيما يكون اقرارا بالنكاح وما لا يكون اقرارا به ٥ في الشروط والخيار في النكاح ٦ في تعريف المراة والزوج في العقد بالتسميه والاشاره ٧ في الكفاءة ٨ في المهر في النكاح ٩ في الولي في النكاح ١٠ في معرفة الاولياء في نكاح الصغار والصغائر وتسليمهن الى الازواج وبقرن وتقرف الاولياء في المهر ١١ في نكاح الاماء وفيه ذكر المواضع التي فيها السلوك رضا ١٢ في الحجاب والرساله وفي النكاح مع الغايب وذكر في هذا الفصل قول الواحد طرفي العقد ١٣ في بيان اسباب التحريم من المحارم والرضاع ونحوها ١٤ في بيان ما يجوز من الانكحة وما لا يجوز ١٥ في الانكحة التي تتوقف على الاجازه والتي تتوقف على الاجازه تفترق بدون الاجازه وما يحتاج فيه الى الاجازه ١٦ في المهر وهو انواع منها في بيان ما يصلح مهرا او بعدا وكميته وفيه النكاح بلا مهر وبعد بر مهر المثل ومنها في جهالة المسمى ومنها فيما اذا سمى مالا وما هو اقل منه مالين مال ومنها في الزوج تزوج امراة على مهر فتوجه على خلاف ما سمى ومنها في الزوج في المهر ومنها في الزيادة في المهر وما هو في معنى الزيادة ومنها في المراة التي تمنع نفسها بمهرها والتاجيل في المهر وما يتعلق به ومنها في حلول الاجل بالموت وتفريع من وصف الى وصف ومنها في اختلاف الزوجين في المهر ومنها في بيان ما يستحق به جميع المهر ومنها في بيان حكم المهر وما يجب لها اذا طلاق قبل الدخول ومنها في وجوب المهر بالنكاح وبه نفسر العقد ١٧ في النكاح والحكايه ١٨ في ثبوت النسب ١٩ في نكاح العبد والامه ٢٠ في نكاح الكفار وهو انواع منها في نكاح اهل الذمه ومنها في نكاح اهل الحرب ومنها في نكاح المرتد ومنها في اسلام احد الزوجين ٢١ في خصومات الواقعه بين الزوجين وما يتصل بها وهو انواع منها في دعوى النكاح واقامة البينه عليه ومنها في اختلافهما في متاع البيت ومنها في اختلافهما في المتاع وفي النكاح ومنها اختلافهما في صحة العقد وفساده ومنها في اختلافهما في العزل وما حرم اختلاف الرجل وابنته في ابيها ٢٢ في بيان ما للزوج ان يفعل وما ليس له ان يفعل وفي بيان ما للمراة ان تفعل وما ليس لها ان تفعل ٢٣ في العنين والمجبوب والخصي ٢٤ في بيان حكم ايلاء الزوجين ٢٥ في المتعلقه بنكاح المحل وما يتصل به ونكاح وحكاح المقتول في الطلاق المضاف والحلف بالطلاق واليمين وتحريم وقضاء القاضي في الجمع عن المتفرقات ٢٦ في المتفرقات

الفصل الاول في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح

قال العتابي رحمه الله في كتابه عقد النكاح ينعقد بلفظين احدهما عن الماضي يقول المراة تزوجت ويقول الرجل قبلت فان وجد احدهما بلفظين احدهما عن المستقبل بان يقول الزوج جوزني فيقول زوجت وفي نكاح فتاوى اهل

اذا قال الرجل لغيره وحسن مراده فقال زادم بعتك نفسي او بعتك ابنتي ينعقد النكاح وان لم يقل بخالب عديم
ولو قال وخير خوش مراد ادي فقال زادم لا ينعقد النكاح ما لم يقل بخالب بد دهم الا ان في قوله زادي
بقوله زادي التحقيق بدون السوم في صحة النكاح بي بد دهم فهذا ايضا يمكن حمل قوله زادي
على التحقيق لان معنى التحقيق ان يتقدم هذا الكلام قول الزوج بد دهم يعني خويشتن
بمن داوي له من تد بر فتم وهذا المعنى ايضا يمكن تحقيقه مع التفريع بعدم القبول لما ذكر
في مجموع النوازل عن الشيخ الامام الزاهد نجم الدين النسفي رحمه الله ان قول الزوج بعد القبول
بمن ده لا يعد ان يقول برني و يقول الاخر مرا دادم فانه لا ينعقد النكاح
عند بعض المشايخ وعند بعضهم ينعقد ولا بد من هذه الزياده ليصير المسئله متفقا عليها
في قوله برني زادي قال اختلف مشايخ بلخ بعضهم جعلوا هذا الاستفهاما وبعضهم جعلوا
بمنزلة الامر وحولشان برني بمن ده قال الشيخ الامام نجم الدين عمر رحمه الله ومعنى الامر
حج الاترى ان المتعارف فيما بين الناس انهم يقولون وقت العقد حولشان بفلان برني زادي
ويريدون به الامر سئل نجم الدين قال لامراه حولشان بهزاره دهم كابتين نمي ترسي زاد
تقال بالسمع والطاعه قال ينعقد النكاح ولو قال بشابرد امر لا ينعقد لان الاول اجابه
والثاني وعد وسئل هو ايضا عن قال لابنه حرحوشين الحمد لله كابين اجازت
برني مرابن فلان لا لفت لا لفت كدهم وقيل للزوج بهذه اللفظه ايضا فقال كردم قال لا ينعقد
النكاح ان لم يسبق من غيرهما ذكر ما يدل على عقد لان الاجازه للابتداء لا للابتداء قيل لابن رستم حوشتن
بفلان برني زادي فقالت داد وقيل للزوج بد دهمي فقال بد دهم ينعقد النكاح وان لم يقل
المراه والزوج زادم بد دهم لمكان العرف وعلى هذا البيع اذا قال للبايع فروختي فقال فروختم
وقيل للمشتري خريدي فقال خريدم ينعقد البيع وان لم يقل تو وخريدم وقيل لامراه فلان
زادا باسرك فقالت باسيدي فقيل لا ينعقد النكاح الا اذا كان المخاطب قال لها زادا بوخي
باسيدي فقالت باسر وكبني قولها جوابا وانعقد النكاح بهما وقيل ينعقد وهو الظاهر
عليكم العرف حرسكم الله ان من كردي اسدا فقالت كردا سدم وقال الزوج بد دهم ينعقد النكاح
بينهما في الاصل اذا قال لها تزوج بكذا فقالت فعلت تم النكاح وان لم يقل الزوج قبلت
واذا قيل لها حيلك خاطبا فقالت فعلت وقال زوجتك نفسي كان نكاحا تاما وكذلك
اذا قال لخاطبتك الى نفسك فقال قد فعلت كان نكاحا تاما ذكرها شمس الائمه الترجمي
رحمه الله في شرح الطحاوي وفي نوادر المعلى قال ابو حنيفه اذا قال الرجل لرجل حيلك خاطبا
ابنتك او حيلك لمزوجني ابنتك فقال للاب زوجتك فقدم النكاح وينعقد النكاح بلفظ
الهبة والصدقه والتمليك بان قال وهبت نفسي منك ملكت نفسي منك تصدقت بنفسي
عليك ولا ينعقد بلفظه الاحلال والاباحه وهل ينعقد بلفظه الاجاره فعلى قول ابي بكر
الرازي لا ينعقد وعن ابي الحسن الكرخي انه ينعقد وانما ينعقد بالاختلاف في الروايه عن اصحابنا
رحمهم الله روى الحسن عن ابي حنيفه ان كل لفظ يملك به شيء ينعقد به النكاح وهذه الروايه
تدل على جواز النكاح بلفظ الاجاره وروى ابن رستم عن ابي حنيفه رحمه الله كل لفظه
يملك به الرقاب ينعقد به النكاح وهذا ايضا يدل على عدم جواز النكاح بلفظ

الاجان وفي رواية ابن سماعة عن ابي حنيفه رحمه الله كل لفظه يملك به الرقاب ينعقد به النكاح
وما الفلا وهذه الروايه تدل على عدم جواز النكاح بلفظة الاجان وفي انعقاده بلفظه البيع
والشراء ان قالت المراة بعت نفسي منك او قال الاب لابنه بعت ابنتي منك بكذا او قال الرجل
لامراة اشتريتك بكذا فاجابت يتم اختلاف المشايخ كان فيه ابو القاسم البلخي رحمه الله
يقول بانعقاده واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب الحدود وفي رواية الحسن وروايه ابن سماعة عن
ابي حنيفه يد لان عليه وهو الصحيح وفي القرض والرهن اختلاف المشايخ وكذلك في لفظة الاعارة
اختلف المشايخ حكى عن ابي الحسن الكرخي رحمه الله انه ينعقد وكان يقول الاعارة تفيد
ملك المنفعه الا تري انهم قالوا ان لصبي غير مميز فيما لا يتموت الناس لانتفاع وعن الفقيه ابي بكر
الرازي رحمه الله انه لا ينعقد به النكاح قال لان العاريه تفيد اباحة استيفاء المنافع دون
التمليك الا تري انه لا يملك الاجان من غير قال الفقيه ابو العباس الناطفي وكان شيخنا
ابو عبد الله يقول العاريه احد عقدين مختلفين احدهما الاباحه ولا ينعقد النكاح
بلفظ الاباحه فلا ينعقد بلفظه العاريه بالشك ولما لفظ الهبه فقد حكى الناطفي في اجناسه
عن شيخه ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله انه ينعقد بها النكاح لانها موضوعة لعقد يساوي
النكاح موضوع للخطبة ولا سقاط الحق ذكر شمس الائمه السرخسي في شرح كتاب الصلح ان ابتداء النكاح
بلفظه الصلح والعطيه جايز قال الناطفي رحمه الله وكذلك لا ينعقد بلفظه الشركة وان كان
لانها تفيد الملك في بعض رقبتها في جميعها وقصا لكن قال لا حرر وجعل نصف جاريتي فانه
لا يصح النكاح لانه من حيث انه لم يزوج النصف الاخر لا يستباح وطيها فاجتمع الحلال والحرام
وكان الحكم للحرام وفيه نظر فقد ذكر في كثير من الكتب اذا اضاف النكاح الى بعضها
انه الطلاق يقع الطلاق ولو اضاف الطلاق الى بعضها يقع الطلاق واذا اضاف
النكاح الى بعضها يصح النكاح ايضا وهذا الماعرف ان المراه في حق تحليل النكاح لا تتجزى وذكر بعض
ما يتجزى وذكر كله وفي البقالي اذا تزوج بعضها فقد ذكر بعضهم انه يجوز وانكره عزيز وقالوا لفظة قد
الرجل ينعقد بها النكاح ذكر في النكاح امالا وكيفية ليث خيار ان من مطلوب امراته طلاقا
بائنا فقالت رددت عليك فقال الزوج قبلت كان نكاحا هذا لفظ كناية قال ابو العباس
الناطفي والرد قد يكون في حكم الابتداء بضرب لو اورد ابن سماعه عن محمد لورضي الموهوب له ورد الواهب
على الواهب لعين قضاء جاز في قول ثلثه ولا يجوز في قول ثلثه واما لفظ المتعه فقد اختلفت
الروايات فيها ذكر في الاصل وفي نوادر هشام عن ابي حنيفه لو قال لها اتزوجك متعة لا ينعقد
به النكاح وقال في الهادي وفي قال ابو حنيفه ينعقد النكاح ويلغوا قوله متعة وفي المنتقى
هشام عن محمد اذا قال لامراه اتزوجك متعة فالنكاح باطل ولو قال لغير اسمك هذه الدار
تلجئه بالف درهم فالبيع جايز قال ابو يوسف البيع والنكاح فاسد انوي الاصل اذا تزوج امراة
ولم ينو شيئا فالنكاح باطل وهو المتعه وسوى بين الاجال حتى يجب به مهر مثلها وبطل فيه
العقد قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمه الحلواني وكثير من مشايخنا قالوا انا سميا بالعلم شيا

ان لا يعيشان اليه كالف سنه ينعقد النكاح ويبطل الشرط كما لو تزوجها الى قيام الساعه او خروج
الدجال او نزول عيسى عليه السلام وهذا رواي الحسن عن ابي حنيفه واما لفظ الوصيه ان اطلق
وقال اوصيت لك بمائة بيضع اسمي بالف درهم وقبل الاخر واضاف العقد الى ما بعد الموت بان قال اوصيت لك
بمائتي بالف درهم وقبل الاخر واضاف العقد الى ما بعد الموت بان قال اوصيت لك
بمائتي بالف بعد موتي بالف درهم وقبل الاخر فانه ينعقد النكاح هذا على سبيل الاجمال وفيه
حكى عن الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله وذكر شمس الائمه السرخسي ان النكاح لا ينعقد بلفظ
الوصيه وفي كتاب الصلح من الاصل اعطيتك مائة درهم على ان يكون امرك بيدي وهو جايز اذا قبلت
بمجلس من المجلس ويكون ذلك نكاحا بتراضيا فالنكاح ايضا ينعقد بلفظ الكون وهذا من قال
لامراته لو اني اسواني بمجلس من المجلس وسكتوا ذلك نكاح صحيح اذا قال لامراته نبذت حبلي في متابيع
بنعمك بالف فقالت قبلت صح النكاح قال شمس الائمه رحمه الله قال شيخنا لو قال الرجل
لمثله اوصيت الي فقال نعم او صرت الي فقال نعم او صرت لك كان نكاحا في كتاب الصلح
في باب الصلح وقد جعل خلافه ايضا اذ في كل رجل قتل امراته نكاحا بحذاء قصاصها على مايا على ان
يرفع ذلك فاصرت فهذا الاقرار هل جايز وهذا المال الاقرار بها هنا بمنزلة انشاء النكا
لان هذا اقرار معقول بالعوض فيكون عبارة عن تمليك مبتدا الحال كما لو قال لغيره اقول لجهد الله
على ان اعطيك مايه كان بيعا حتى لو قال الى الحصاد لم يجز واذا جعل هذا الاقرار بمنزلة انشاء
النكاح بان كان بين المتوفى وبين المقام مع زوجها المقام مع زوجها فيما بينها وبين ربها
وان لم يكن بحضرة من الشهود لا ينعقد النكاح والمقام مع زوجها هو الصحيح وهذا
ما لو قضى القاضي النكاح لمن هو ذه شهود زور ينعقد قضاه ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفه
وابي يوسف وعلى ذلك بمنزلة انشاء النكاح فان كان لا يحضر من الشهود يصح النكاح وما
لا هو الصحيح في فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا قال لامراته بحضرة من الشهود راجعتك
فقالت المراة رضيت يكون نكاحا فقد صح في الجامع ان من قال لمطلقته طلاقا بائنا او ثلثا
ان راجعتك فعبدي حر يقع في الحال النكاح لان الرجعة تعود بها الرجعة المعروفة وقد
وقد يراد بها النكاح فيتوقف الحال ها هنا الحمل ما يقبل الرجعة المعروفة فكان المراد منها النكاح
وفي اجناس الناطفي اذا طلق امراته طلقا بائنا او ثلثا فقال لها راجعتك على كذا ورضيت
المراة بذلك وكان محضر من الشهود كان نكاحا وان لم يذكر المال فاذا جعل ان الزوج اراد به
النكاح كان نكاحا وما لا فلا بين بما ذكر في الاجناس انما ذكر في الفتاوى محمول على ما اذا ذكر
المال او اقر ان الزوج اراد به النكاح اذا قال لامراة هذه امراتي وقالت المراة هذا زوجي
وكان ذلك بحضرة من الشهود لا يكون نكاحا ولو قال لها بايعتك نفسي او بعتك نفسي يكون
نكاحا وفي فتاوى النسفي اذ فيه اختلاف المشايخ قالوا يكون ولو قضى قاض بصحة هذا النكاح ينفذ
القضاء ويصح النكاح وذلت المسئلة على ان قضى القاضي في مثل هذه المجتهدات صحيح فان قال لها
الشهود اخرجا ما او رضيا وقال اجزنا او قال رضينا لا يكون نكاحا مبتدا فالنكاح لا ينعقد بلفظة الامر
جاز والرضا ولو قال لها الشهود حللتما هذا نكاحا فقالا نعم كان هذا نكاحا فالنكاح ينعقد
بلفظ الجعل وهذا اذا قالت المراة لرجل جعلتك لي نفسي بكذا وقال الرجل قبلت كان نكاحا فالمرطلب

من امراة زنا فقالت المراة للطالب وهبت نفسي منك وقبل الطالب يكون نكاحا جايزا وما اذا وهبت نفسها منه على وجه النكاح والفرق ان هبته نفسها من طالب الزنا تمكين من الزنا وليست بهبة حقيقة اذا لو كانت هبة حقيقة يجوز ان يكون حراما اذا التبس امرها عليه نفسها على وجه النكاح هبة حقيقة وبالهبة ينعقد النكاح وهو نظيرما لو قال الآخر وهبت منك ابنتي وقال الآخر قبلت كان نكاحا اذا كان بحضرة الشهود ولو قال وهبت ابنتي منك لتحدمك وقبل لا يحل لا يكون نكاحا قيل لرجل حضر جوسي رقابه ليس من مال راعي واسمي فقال داستم لا ينعقد النكاح بهذا لان هذا اللفظ لا يستعمل عند التمليك ولا يستعمل عند ولي فتاوى الفضلي اذا قال الرجل لعبده زوج ابنتك من ابني فلان بمهر كذا فقال ورضيا ارضها واذهب بها حيث شئت وكان ذلك بحضرة الشهود لا ينعقد النكاح في فتاوى ابي الليث اذا قال الصغير اشهدوا اني تزوجت ابنة فلان الصغير من ابني فلان بمهر كذا قبل لاب الصغير ليس هكذا فقال اب الصغير هكذا ولم يرد على ذلك فالاولى ان يجدد النكاح بان لم يجدد جاز والله تعالى اعلم بالصواب

الفصل الثاني في الالفاظ التي يكون اجابة واذنا في النكاح والتي تكون ردا وابطالا والاذن

رجل تزوج امراة بغير اذن فلما بلغه الخبر قال ما صنع بارك الله لهما او قال احسنت او قال اصبت قال الفقيه ابو الليث انه ليس باجازة وكذا الصدر الشهيد في اول نكاح واقع بدانه اجازة وهو المختار واحتاط الفقيه ابو الليث رحمه الله الا اذا علم يقينا انه اراد به الاسترداد وكذلك هذا في البيع والطلاق والعتاق لو قال اجزت هذا البيع او قال امضيت البيع فهو على هذا الخلاف كذا في جوامع الفقه وذكر في نوع المشتري ان من باع عبدا بغير اذنه فقال صاحب العبد قد استحسنت واصبت ووفقت او قال لغيره من نوع البيع واحسنت جزاك الله خيرا ان ذلك ليس باجازة ولو قبض من المشتري الثمن ممن جازة وذكر في هذه المسالة في موضع من هذا الكتاب وذلك قول احسنت ووفقت اجازة وفي الباب الاول من نكاح واقعات الصغير للفقيه رحمه الله اذا قال لاجنبية اني اريد ان ازوجك من فلان فقالت بالفارسية بوسر وان تا بكون اذنا بها ولو قال ذلك الملك فهو اذن وتوكيل وهكذا ذكر في اجناس الناطفي عن ابي يوسف وفي واقعات الناطفي العبد اذا اخبر المولى ان باذن له في النكاح فقال المولى ذلك الملك فهو اذن ولو قال لا نا علم او قال بالفارسية بوي وان فليس ذلك باذن وبعض مشايخنا قال قوله بوادني وبوي دار اني في عرفنا تفويض وتوكيل بمنزلة قوله ذلك الملك وهذا حكي عن الفقيه ابي بكر الاستكاف انه كان يقول ان قوله نوعان اذن وواقعه في ذلك الفقيه ابو القاسم الحداد ابن عم رجل زوج امراة من رجل بغير امرها فبلغها الخبر فقالت ملك لبنت هذا اجازة هكذا ذكر الفقيه ابو الليث وهو قول الفقيه ابي جعفر لان هذا الكلام مستعمل في الاجازة في متعارف الناس ومن مشايخ زماننا الى قال وعلى ان قولها ملك لبنت عن بت عن الاجازة وهكذا كان يقول محمد بن سلمة ولكن هذا ليس بصواب لانه ان لم يكن منبئا عن الاجازة فهو مستعمل فيها والانبا الذي يشترط لانعقاده انما الشرط الاستعمال وقد وجد وهو في كلام الفقيه ابي جعفر في تعليل هذه المسالة هذا الكلام يراد به الاذن وليس فيه معنى الاذن انه اذا اتاه مستعمل في الاذن اما الاجازة فهي عن الاذن رجل زوج وليته وهي بالغة ولما بلغها الخبر قالت اني اريد الازواج اوى لت رضيت بتزويج ابي فهذا لا يكون ردا للنكاح ولو قالت لا اريد فلانا فهو رد للنكاح هكذا ذكر في المنتقى عن محمد وقيل هو رد في الوجهين والاول احمد واقرب الى الصواب

اذا استاسرها الولي في تزويج رجل فقالت عزم اولي لم يكن ذلك اذنا في العقد ولو اجازها بعد العقد فقالت ذلك كان ذلك اجازة كذا في الغدودي في فتاوى الفضلي في عم قال لبنت اخيه اني ازيد ان اوزجك بمن فلان فقالت بصلح بمرلما فانا لا العم فقالت ارضي تزويجها العم قبل ان يعلم قولها ارضي فمن يحي لها لم يصح النكاح عند ابي حنيفة لان العم عند ابي حنيفة لا وكيل ولا ولي قيل لو سئل اهل العلم فاما عند محمد فينبغي ان لا يصح النكاح لان العم عنده ليس بوكيل واما ولي حتى له ان يزوجها وحين زوجها حق الولاية زوجها وهي عن راضية بذلك فلا يجوز في المنتقى البنت اذا قبلت المهر بين فليس باجازة النكاح فاما قبلت المهر فهو اجازة لان المهر ثمن بضعها وفيه ايضا ابراهيم عن محمد قال لامرة قد تزوجتك على الف درهم فقالت ما زوجتك نصي فقالت بعد ذلك قد زوجتك نفسي فهو جايز وفيه ايضا اذا تزوجت فقال ارضي اخبر امرا ان بعد هذا كله فرقه فليس لها ان ترضى بعد ذلك وان وصلت بقولها ارضي ولكن قد اخرت او وصلت بقولها وان كان ذلك بعد حين طويل على قياس ما طل للشفيع بالاسحقان وعن ابي يوسف اذا زوج رجل امراة من رجل بغير امرها فبلغها فقالت قد اجزت فهو على خياس ما طل للشفيع اجزت لم يكن وعن ابي يوسف اذا زوج رجل امراة من رجل بغير امرها فبلغها فقالت قد اجزت لم يكن وعن هذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا قال لامراة زوجني نفسك على الف فقالت قد فعلت فقال اشهدوا فقال اتق الله واسمع فقالت قد فعلت قال جابر اني فتاوى اذا قالت المراة اذا بلغني خبر النكاح احتها الشمال والعطاس فلم يمكنها الرد فلما ذهب ذلك عنها قالت ارضي صح الرد وكذلك اذا اخذها ما فلم يمكنها الرد فلما تركت قالت ارضي صح الرد وان تركت الرد حتى بلغها الخبر لا يصح لانها تركت بعد رد فيه قالت المراة لوليها لم زوجني من فلان فاني لا ارضى فزوجها الولي من فلان بلغها الخبر فرضيت جاز النكاح لان المنع عن الفعل في حال لا يمنع الرضا به في اخر ولو قالت كنت قلت لا اريد فلان ولم ترد على هذا لو يجز النكاح لانها اخبرت عن رايها الاول الا ترى انها لو زوجت ابنا الصغير حال غيبته ابوه فلما حضر الاب اخبر الكرودي او قال ابني كان وكلني بطلاقها فطلقتها لم يصح لان الوكالة بالطلاق لا تبقى بعد الاب وسلمت الابنه نفسها بعد البلوغ فقالت اجازت النكاح سئل ابو نصر عن امراة زوجها وليها فبلغها فردت النكاح فتراضيا بينهما وليها في مجلس فقال ان اقواما يخطبونك فقالت هي انا راضية بما تفعله انت فزوجها الولي من الذي قد رضيته ايضا ان يجيز هذا النكاح قال لها ان رد لان قولها انا راضية بما تفعله فليس بتفويض عام وانما انصرف ذلك الى عزم الاول من الرجال ان تغيير هذا الكلام كان الولي قال لها اذا ابيت فلانا فقد خطبتك حتى مر اخرون فاذا تقولين فقالت قد رضيت بما تفعل فيكون ذلك بمنزلة الاول بمنزلة ما لو قال لعبده اني كرهت صحبته ابراهي فلا ترضها فزوجني امراة ترضاها لا يملك تزويجه المطلقة لم يجز كذا ههنا وفي هذا الجواب نوع نظر عندي لان الانا في حال لا يمنع الرضا في حال يمنع الرضا في حال اخرى كما في المسالة المتقدمة فينبغي ان يجعل قولها انا راضية بما تفعله تفويضا عاما كما نقيضه وظاهر اللفظ وان وضع الى عزم الذي رددته وسئل ايضا عن رجل زوج وليته فلما بلغها الخبر قالت هو رسيم الاراضي به او قال هو صباع

الاواضي به قال هذا كلام واحد فلا يفرقها ما قدمت وبطل النكاح وقيل للفقيه ابو جعفر
عن امراة بالغة وكلت رجلا ليزوجها من فلان بالف درهم فزوجها منه بخمسمايه ودرهم فلما اخبرت
بذلك قالت لم يعجبني ذلك لاجل الناس لتفصالك المهر فتقبل لها ان يكون لك منه الا مائتين
فقالت رضيت قال يجوز النكاح لان قولها لم يعجبني ليس برد قال الرضا ورد على النكاح الموقوف
فصح لو تزوج العبد امراة بغير اذن مولاه ثم قال له مولاه طلقها فليكون ذلك اجازة للنكاح
ولو قال لها طلقي نفسك تطليقه رجعيه او قال لها تطليقه تملك الرجعه فهو كما بين في الكا
في الجامع الصغير وفي المنتقى ابن سماعه عن محمد رجل زوج رجل امراة بغير امر فبلغه
الخبر فقال هي طالق لم يكن اجازة وان قال هي طالق فهذا عندي في حنيفه موقوف والطلاق
واقع وقال محمد موقوف ولا ينفع الطلاق الفصل الثالث في ما يكون اقرارا بالنكاح وما لا يكون اقرارا
قال محمد رحمه الله في اقرار الاصل اذا قالت المراة لرجل طلقني لهذا اقرار منها بالنكاح
لانها طلبت منه ما لا صحة له شرعا الا بالنكاح فيتضمن ذلك اقرارا بالنكاح ولان الطلاق
رفع قيد النكاح فقولها طلقني بمنزلة قولها ارفع عني قيد النكاح الذي لك علي وكذلك اذا
قالت اخلعني بالف درهم وقد ذكر المهر من الاول لانها التزمت للبدل والبدل لا يلزم الا بزوال
ملك الزوج عنها بالخلع وكذلك لو قالت طلقني امس بالف درهم خلعة بيني انت انت مني طالق
انت مني مولاة لمرئة صحة لشيء مما اجزت الا بعد صحة النكاح فيتضمن ذلك اقرارا منها بالنكاح
تصحيحا وكذلك اذا قال الرجل لامرئة اخلعتك مني بما لك هذا اقرار منه انه تزوجها ولذلك
اذا قالت طلقني فقال اختاري امرك بيدك في الطلاق هذا منه اقرار بالنكاح ولو قال
الرجل والله لا اقربك هذا ليكون اقرارا منه بالنكاح بخلاف قوله ان منك مولى وهذا لان
قوله والله لا اقربك يحتمل والله لا اقربك لانه لا يملك علي غلبتك ولا اقربك مع ان لي عليك ملكا على
قصد الاضرار والتعنت والمحتمل لما لم يكن حكما عليه وقوله انت علي حرام اراد ان يبين امرك
بيدك اختاري اعتدي لا يكون اقرارا بالنكاح لانه اذا اخرج حرامها بقولها طلقني لان هذه
الالفاظ عند مذاكرة الطلاق تعتبر للطلاق وهذا لا يحتاج الى النيه واتباع الطلاق
اقرارا بالنكاح ولو قال لها انت علي كظهر امي فهذا لا يكون اقرارا بالنكاح لانه ابتداء منه بحرام
وهو عند موجب النكاح بخلاف قوله ظاهرت انا منك مظاهرة فان هذا اقرار منه بالنكاح
ولو قال لها الم اطلقك امس انا طلقتك امس فهذا اقرار بالنكاح لان في مثل هذا الاستفهام
معنى التقرير قال الله الم يأتكم رسل منكم اي اتاكم وتقديره الطلاق لا يكون الا بعد النكاح
فكان اقرارا بالنكاح ولو قال لها هل طلقتك امس فهذا اقرار منه بالنكاح ولا يكون اقرارا له
بالطلاق ولكن لك مثل هذا الاستفهام للاستيثاق والتقرير فلا يصير به مقرا بالطلاق
وكذا استيثاق الطلاق لا يجوز الا بعد النكاح فكان اقرارا منه بالنكاح واذا قال لامرئة حين هذا
انني منك فقالت نعم او قال حين كر جل ذلك فقال الرجل نعم كان هذا اقرارا بالنكاح لان ثبوت
النسب باعتبار الفراش والاصل فيه الفراش الصحيح لان المنع انما يرد بالصحيح دون الفاسد
ولا يثبت الفراش الصحيح على الجزم الا بالنكاح فكان اتفاقهما على النسب اتفاقا على سببه وهو
النكاح حتى لو كان مكان احدهما امة لا يكون اقرارا بالنكاح قال في الاجناس فهذا خلاف ما قال

ابتدا

انما انت طالق حيث لا يكون ذلك اقرارا بالنكاح واشار الى الفرق فقال الطلاق ينفي
الى ارتفاع الزوجية ولان زوجية الامس لا تدل على زوجية اليوم لان من حكم الجواب ان يكون
مقصورا على السؤال وقد تقدم ذكر الزوجية منها فقوله لها انت طالق تقدير عن الزوجية
التي تدعيها فيكون اقرارا بالزوجية وفي الاجناس ايضا لو قال انا امرأتك فقال انت طالق
فانت طالق فهذا لا يكون اقرارا بالنكاح وعنه ايضا عن ابن ابي عمرو في اسلاه رجل قال لامرأة
اني اريد ان اشهد اني قد تزوجتك فيما مضى امر حقيقة فاقر بذلك ايها المراة فقالت
نعم واشهد بذلك وصدقته المراة ثم تصادقا على ما كان فالقول قولها ولا نكاح بينهما واما
الطلاق والعتاق في المواه والعبد والامة فلا يصدقا له على ابطالها في القضاء واما فيما بينهم وبين
الله تعالى فهي امرأته والعبد والامة رقيق للمولى وفي نكاح الاصل اذا تزوج امرأة في عقد
وامرأتين في عقد وسماهن في عقد ولا يعرف الزوج ايتهن الاولى الا انه يعرف اربع امرأة
منهن او طلقها او ظاهر منها كان اقرارا منه بانها هي الاولى وما يتصل بهذا الفصل ما ذكر
في الجامع ايضا وقال هشام سألت محمدا عن اختين احدهما فاطمة والاخرى خديجة فقال رجل
قد تزوجت فاطمة بعد خديجة فاخبرني ان ابا يوسف قال فاطمة امرأته لانه تكلم بها اولا قال
قال يحتمل ما قاله وهو كما قال الزوج لانه وصل بين كلامه فاجعل خديجة امرأته وافرق
بينه وبين فاطمة وكذلك لو ان امرأة قالت تزوجت ابا موسى بعد ما تزوجت ابا حفص فابي
ابو حفص فان كان جواب المنطق استحسانا استحسن ذلك ابو يوسف ذكر هذا الاستحسان في المنتقى في المسألة اخرى وهو من جنس هذه المسألة قال محمد وكذلك
اذا قال بعت عبدي من هذا بعد ما بعته منك فهو مثل التزويج وذكره ايضا قبل عن ابي يوسف
امرأة قالت تزوجت هذا الرجل امس فشهدت ان تزوجت هذا الآخر منذ سنة فهي امرأة
صاحب الامس لانها اقرت له اولا من قال ان الشهود على اقرارها للثاني جميعا فان سئل
الشهود على اقرارها للثاني متى اسلم الشهود بانها بانت قبل ان تتزوج بالثاني حكم عليه وقضي
بالتزويج جميعا هذا جميعا هذا امس وهذا منذ سنة كانت امرأة صاحب الامس الفصل الرابع
في الشرط والخيار في النكاح قال الطحاوي الشروط التي تثبت في العقود انواع اربعة خيار شرط وخيار
عيب وخيار رؤية وخيار المجلس يثبت في النكاح كما يثبت في سائر العقود وخيار الرؤية
لا يثبت في النكاح وخيار الشرط كذلك لا يثبت في النكاح ولا يبطل به النكاح وعندنا خيار
العيب لا يثبت للمرأة عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد يثبت لها الخيار في العيوب الخمسة
التي عرفت انها كان على صفة لا تطيق المقام معه واذا شرط احدهما السلامة لصاحبه عن العيب
او الفضل او الزمان فوجد بخلاف ذلك لا يثبت له الخيار وكذلك لو شرط احدهما على صاحبه
مهنة اليكان فوجد بخلاف ذلك لا يثبت له الخيار في مثل اشتراط البكارة على ما مر وهذا
في المنتقى ابن سماعه عن محمد رحمه الله اذا قال الرجل لغيره زوجتك ابني ولا شيء بكذا ان رضيت
فقبل ذلك الغير فالنكاح جائز والشرط باطل وقال لعبدك عندي ان رضي فلان وسمى رجلا
اجنبيا فالبيع جائز والشرط باطل قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله تأويله عندي اذا باعه على ان
الرضا وفيه ايضا هشام عن ابي يوسف اذا قال لامرأته قد تزوجتك بالف درهم ان رضي

فلان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال قد رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غرجا من
المجلس وليس هذا كقوله قد تزوجتك ولفلان الرضا هذا قول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجد
شرط الايجاب مخاطرة ولو قال زوجتك اليوم على ان لك المر اليوم والليل فالنكاح جائز والشرط
باطل وهو مثل شرط الخيار وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله تزوج امراة على ان لها يا لخيار صح النكاح
والخيار ولو قال لم تزوجتك ان رضي ابي لم يصح قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لانه علقها
بالحطبه ولا يعلق ذلك وفي الاول وقع في الحال في مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عن رجل
خطب الى رجل بنته الصغيرة لابنه الصغير وقال المخطوب زوجتها من فلان تقبل هذا ولم
يصدقه الخاطب فقال المخطوب اليه ان لم يزوجها من فلان فقد زوجتها من ابنك فلان
فقال الاخر قبلت وذلك بمحضر من الشهود وظهر انه لم يكن زوجها من فلان هل ينعقد هذا النكاح
بهذا الكلام قال نعم قيل اليس هذا تزويجا معلقا بالشرط قال لا هذا تعليق بما هو موجود وذكر
ومثل هذا التعليق تحقيق لمعنى الزيادة اذا قال لامته تزوجتك على ان اعتقك او قال
لامته تزوجني على ان تعتقني فقبل جاز العتق ويجوز النكاح لان العتق يتأخر النكاح فيصير
مزوجا امته نفسه ولو قال لها تزوجتك على عتقك اعتقتك على بضع اعتقك على تزوجها
قبلت وقد اختلف المشايخ في هذه الفصول لانها ركبت ان لا يصح احدهما وهو النكاح لانه يتقدم
الاخر وهو العتق فوجب القول بتقديم العتق كما في قوله اعتق عبدك عني على الف درهم والبيع
ذهب اليه عامة المشايخ لان النكاح مع العتق ولا مال على سبيل العوض يتقرر بتقرره العوض
فكان بمعنى قضاء دين النكاح وهو ان يخلاف قوله اعتق عبدك عني على الف درهم لان هناك المال
يثبت شرطا للعتق عوضا عنه والشرط ابدا يثبت سابقا فامكن تقويمه على العتق اما ههنا
بخلافه اذا تزوجها على ان تعتق اخاها فقبلت جاز النكاح ولا تعتق الاخ الا باعتاق مستأنف لان
العتق ههنا موعود ولا يجب الزوج على الاعتاق لان العتق كان موعودا والاخر في المواعيد
يجري هذه المسئلة على وجهين اما ان عتق الزوج اخاها اولم يعتق فان لم يعتق يتطران كان لها
بسبب لها مهر امثالها فان سمى لها مهرا فان كان المسمى مثل مهر مثلها ذلك ليس لها غير وان كان المسمى
اقل من مهر مثلها فلها تمام مهر مثلها لانها انما حطت عن مهرها لتحابي من اخيها عن ذي الرق فلا يحصل
لها هذا المقصود وان اعتق الزوج اخاها فان الزوج سمى لها مهرا فلها المسمى وان كان المسمى دون
مهر مثلها لان المقصود قد حصل ههنا وان لم يسم لها مهرا فلها تمام مهر مثلها ولو تزوجها على ان تعتق
اخاها عنها فقبلت جاز النكاح وصار رقبة الاخ ملكا لها بنفس العقد وعتق الاخ عليها بحكم
الشراء عتق الزوج اولم تعتقه لان المراة طلبته منه ان يعتقه عنها والعتق عنها يقع الاعلى
تقوم الملك لها فيتقدر الملك لها ويثبت العتق عنها بجهة الشراء وفي هذا الفصل نوع اشكال
لانه اثبت الملك بدون الاعتاق والملك في مثل هذا يثبت بدون الاعتاق كما في قوله اعتق
عبدك عني على الف درهم والجواب وهو الفرق بين الفصلين ان النكاح يقتضي ملك المهر فالملك
العبد يصلح مقتضيا النكاح ويصلح مقتضيا العتق فاستويا فاحتيج الى الترجيح فنقول جعلناه مقتضيا
النكاح اذ لو جعلناه مقتضيا العتق والعبد يكون مهرا لها والملك في العبد باعتبار انه
مهر بدليل انه لو طلقها قبل الدخول يجب عليها رد نصف قيمة العبد فكان الترجيح بجانب النكاح

فجعلناه

فجعلناه مقتضيا النكاح فثبت بحر النكاح ولا كذلك في قوله اعتق عبدك عني لان هناك
الملك مقتضى العتق لانا لو لم نجعله مقتضيا العتق يبطل كلامها فجعلناه مقتضيا العتق فلا
يثبت قبل ثبوت العتق ولو تزوجها على عتق اخيها فقبلت جاز النكاح وعتق العبد عن المولى
لانه جعل العتق عوضا عن النكاح وطلاقها مثلها لان عتق الاخ لا يصلح صداقا وان كان قد سمى
لها مع ذلك ما لا يصلح مهرا فلها المسمى ان كان دون مهر مثلها ولو تزوجها على عتق اخيها عنها
فقبلت جاز النكاح وعتق العبد عليها وليس لها على الاخ لان الزوج حصل على رقبة الاخ لان
العتق عنها لا يكون الا بعد تقديم الملك لها في رقبة الاخ فصار اشتراط العتق اشتراط التمليك
الرقبة منها ورقبة الاخ يصلح مهرا فلا يجب شيء اخر لها ولو كان تزوجها على ان يعتق عبدا اجنبيا
من جهتها بعينه لا قرابة بينه وبينها جاز النكاح ولا يعتق العبد لانا عتاق الزوج ويكون
لها مهر مثلها ان لم يسم لها مهرا وان سمى لها ما يصلح مهرا فلها المسمى لا غير وان كان ذلك دون مهر
مثلها لان الشرط ههنا ليس بموجب شيء بخلاف اعتاق الاخ ولو كان تزوجها على ان يعتق عنها
عبدا من عبيد بعينه لا قرابة بينه وبينها جاز النكاح ويصير رقبة العبد ملكا لها مهرا وصار
الزوج وكيلا عنها بالاعتاق فان اعتقه قبل ان المراة صح اعتاقه ثم اعتقه كان باطلا
لان تقدير هذا كان المراة قالت له ملكني هذا العبد ثم كن وكيلي بالعتق وكان لها ان تعزله
عن الوكالة بخلاف قوله على ان يعتق اخاها عنها لان الملك كان ثبت لها في رقبة الاخ عتق الزوج
الزوج عن الوكالة ولو كان تزوجها على عتقه عنها جاز النكاح وعتق العبد عن جهتها حتى كان الولاء
لها وهو مهرها ليس لها غيره هذا من الجملة من الزيادات في فتاوى ابي الليث تزوج امراة على انها بكر ودخل
بها فوجدها غير بكر فعليه المهر كملا وسواء ان زالت بكارتها بالوطي او بالوثبة او بطول الستين
لان البكارة لا يصير مستحقا بالنكاح وفيما اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا لليلة العذرة
فقالت البائع زالت عذرتها بالوثبة قالت بعض مشايخنا ان صدقة المشتري لا يكون له
حق الرد وان كذبها وقال لا بل زالت عذرتها بالوطي كان القول قوله وله حق الرد واكثر المشايخ
على ان له حق الرد على كل حال وهو الصحيح لان الناس باشتراط البكارة يريدون صفة الغرض فيها
طريق ذلك ان العذرة وقد فاتت الشرط فيكون له حق الرد وفي فتاوى الفقيه ابي الليث قال ابو حفص
قال البلخي زوج رجل ابنته من عبد على ان امرها بيدها يكون كذلك وقال ابو نصر بن سلمة صح النكاح
ولا يكون الامر بيدها قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لو قال العبد بعد قوله زوجني على ان امرها بيدك
فزوجها لا يكون الامر بيدها لوجود التفويض قبل النكاح فان بدا المولى فقال زوجتك على ان امرها بيدك
ان امرها بيدي اطلقها كلما اراد فقال العبد قبلت صار الامر بيدها لوجود التفويض بعد
النكاح بيانه ان العبد لما قال في هذه الصورة صار كانه قال قبلت على ان امرها بيدها
تريد ان يكون التفويض بعد النكاح ونظير هذا رجل قال لامرأته تزوجت على انك طالق واحدة على
ان املك بيدك ان طلقتي نفسك كما تريدين فقالت المراة قبلت تطلق ويصير الامر بيدها في المجلس
الحسن عن ابي حنيفة اذا قال لها اتزوجك على ان امرك بيدك بعد ما تزوجتك فهذا نكاح جائز
فامرها منذ تزوجها فان اختارت زوجها في يوم من الشهر لم يبطل خيارها ما في الشهر وروى الحسن
ابن مالك عن ابي يوسف انه يبطل خيارها في ما في الشهر تزوج امراة على ان بامرها بيدها الا ان تخرجها

مهر مثلها هكذا قال الفقيه ابو القاسم رحمه الله وفيه ايضا تزوج امراة على انه ان مدني فاذا هو سروي لاخيارلها في الجامع الصغير قال ابو الليث الكبير تزوج امة رجل على ان كل ولد يلد لمولى حر فهي لمولى ابي الليث رجل تزوج امراة ولم يسم لها مهرا على ان يدع المراة الى الزوج هذا البعث ليقيم لها مثلها على قيمة العبد على مهر مثلها لانها بذلت البضع والعبد باذ مهر مثلها والبدل مثلها والبدل يتقيم على قدر قيمة المبدل فاذا اصاب قيمة العبد بالبيع فيه باطل لانها باعت بشيء مجهول فيصير الباقي مهرا لها في واقعات الناطفي رجل قال لامراة اتزوجك على ان تعطيني عبدك فاجابت بالنكاح فالنكاح جايز بمهر المثل ولا شيء له من العبد وقوله اشتري العبد بثمن باطل لانه اشتري بثمن مجهول وقوله النكاح جايز بمهر المهر تفسير ما قلنا في المسئلة المتقدمة انه ان مهر مثلها يقتصر على مهر مثلها وعلى قيمة العبد فاما اصاب مهر مثلها فهو لها

الفصل الخامس في تعريف الزوج والمراة في العقد بالتسمية والاشارة

اذا اراد رجل ان يزوجها من نفسه فذهب الوكيل وقال لجماعة اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم يقل المشهود فلانة لا يجوز النكاح ما لم يذكر اسمها واسم ابيها وجدها لانها غايبة والغايب لا يعرف الا بهذه الاشيا الثلاثة اذا قال ان بنت بكري المشهود تزوجت امراة وقد كانت بنى بها جاز وبطل هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الباب الاول من واقعاته وذكر الخصاف في حيلة مسئلة تدل على ان مثل هذا التعريف يكفي لجواز النكاح وصورة ما ذكر الخصاف رجل خطب امراة الى نفسها فاجابته الى ذلك وكتبت ان يجعل ذلك اوليا فجعلت امرها في تزويجها اليه وانتفاعها المهر فكره الزوج ان يسمها عند المشهود وقال ينبغي الزوج ان يقول بين يدي المشهود اني خطبت امراة التي زوجت المراة التي جعلتها امرها على صداق كذا كذا فينعقد النكاح بينهما اذا كان كفوا لها هذا السنخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني رحمه الله الخصاف كبير وانا العامر وهو من جملة مشايخ الامة رحمه الله وذكر المسبحي ايضا ان مثل هذا التعريف يكفي فيتامل عند الفتوى هذا اذا كان المشهود لا يعرفون فلانة فاما اذا كانوا يعرفونها فذكر الزوج اسمها لا غير جاز النكاح وان كانت غايبة اذا عرف المشهود اذا اراد به المراة التي يعرفونها لان المقصود هو التعريف وقد حصل التعريف بمجرد ذكر الاسم وفي البقالي اذا لم يسمها الزوج ولم يعرفها المشهود وسعه فيما بينه وبين ربه وفيه ايضا اذا قالت المراة التي في هذا البيت جاز ان كانت في وحدها وان كانت جالسة مع الناس لا يسعه ان لم يعرفها المشهود فقال الزوج تزوجت هذه وقالت المراة زوجت جاز هو المختار لقوله تعالى يقول مصيرا لانها حاضرة والحاضرة تعرف بالاشارة والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها فيقع الامر من يرجع الامر الى الناطق الذي تميل الى مصير بنطق النكاح جاريه لها باسم سمي به في صغرها فلما كبرت سميت باسم آخر تزوج باسمها الاخر ان صادت معروفة بهذا الاسم في نكاح فتاوى البقالي رجل له امة واحد ابيها فاتاه فقالت لرجل زوجت مني بنتي عايشة ولم تقع الاشارة الى وجهها ذكر في فتاوى الفضلي انه لا ينعقد النكاح لانه اذا لم تقع الاشارة الى شخصها كان انعقاد النكاح بالتسمية وليس له بنت بهذا الاسم ولو قال زوجت ابنتي امنت ولم يزد على ذلك هذا وله بنت واحدة جاز لانه امكن تصحيح النكاح بدون التسمية وفي الاول لم يصح عنا وفي الاصل اذا قال لغيره لعبدك

عبدك الي وليس له الا عبد واحد هل يجوز البيع اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يجوز كما لو قال بعتك عبدا لي في مكان كذا وليس له في ذلك المكان الا عبد واحد وذلك جايز بالاتفاق وبعضهم قالوا لا يجوز والية اشار محمد الله في باب التهان على القبض وبه اخذ شمس الايمة الحلواني رحمه الله وكذلك ان يكون سبب مسئلة النكاح على الاختلاف بين المشايخ كمسئلة البيع في فتاوى الفضلي ايضا اذا كان للرجل ابنتان كبرى اسمها عايشة وصغرى اسمها فاطمة فاراد ان يزوج الكبرى فعقد النكاح باسم عايشة بان قال زوجت منك ابنتي عايشة ولم يشر الى احداهما ولم يسم ابنتي الكبرى بعينها النكاح عايشة ولو قال زوجت منك ابنتي الكبرى فاطمة لم ينعقد بعينها الفصل ثم قال الصدر الشهيد في واقعاته يجب ان لا ينعقد النكاح اصلا لانه ليس له بنت كبرى بهذا الاسم فاذا اراد ان يزوج امته من انسان وقال زوجت منك ابنتي فيقع النكاح على امته ان لم يكن له الا بنة واحدة فلو اراد ان تزوج امراة من عبد وقال زوجتك من سيفه فان لم يكن له غلام اخر بهذا الاسم لا يرى انه لو اراد ان يزوج ابنته الصغيرة من ابن صغير لغيره فقال ابو الصغير لابن الصغير زوجت ابنتي الصغيرة ولا نية له ان ابنك الصغير فلان وقبل ابو الصغير تمت حتى ان النكاح للابن وان لم يقل الاب قبلت للابن لان الزوج اوجب العقد للابن وقبول الزوج جواب والجواب يتعقد بالايجاب وكانه قال قبلت للابن وفي هذا الموضع ايضا رجل خطب لابنه الصغير امراة فلما اجتمعا للعقد قال اب المراة لاب الصغير ما الذي سميته داود بن سليمان وخوفي قال داود بن سليمان يعلم ان الابن لا يولد له فهو يجوز النكاح للاب وان جرى بينهما مقدمات النكاح للابن هو المختار لان الاب اضاف النكاح الى نفسه هو هنا اشار ان يحتاط فيه وفي البقالي اذا خطب رجل صغير لابنة الصغير فقال الاب الصغير لان الصغير وهي لك فقال اب الصغير لان الصغير وهبت لك فقال اب الصغير قبلت لابني جاز في مجموع النوازل لو ان رجلا سمع عن رجل قال لاخر زوجت ابنتي فلانة من ابنك فلان بكذا والغلام اجاز فقال الاب قبلت لابني ولم يقل فلان لا يجوز النكاح لان الاب اضاف النكاح وقد قبلت ولم يقل لابني جاز النكاح للابن المسمى في الزوج لان في الفصل الثاني انما جعل قوله قبلت جوابا للايجاب الثاني لانه لم يرد على مرف الجواب فينعقد بالايجاب وحده كانه قبلت لابني فلان انما في الوجه الاول زاد على حرف الجواب وقد عرف التمام فلا يمكن ان يجعل جوابا فلا ينعقد بالايجاب صحيحا منهما فلا يصح والحاصل انه اذا كان للزوج ابنة واحدة وللاب ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز على ما ذكر في الفصل وعلى قياس مسئلة البيع المذكور في العتاوي يكون فيه اختلاف المشايخ وان كانت للزوج بنت واحدة وللقابل ابنان فسمى الجوز لابنه فالابن يابيه ان يجعل القابل للابن يابيه صح النكاح للابن المسمى وكذلك اذا لم يسمه واقتصر على قوله قبلت يجوز النكاح للابن المسمى ويجعل قول القابل قبلت جوابا فينعقد بالايجاب ولو ذكر القابل الابن الا انه لم يسمه باسمه فان يقول قبلت لابني لا يصح لانه يمكن ان يجعل جوابا لانه على حرف الجواب فلا يكفيه قبلت بخلاف ما اذا سمى الابن باسمه لانه زاد على حرف الجواب مما قد عرف في الظاهر وحسن هذا في الجامع في الايمان

الفصل السادس في الكفاءة

الكفاءة معتبرة في باب النكاح والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه جابر عنه لا تنكحوا النساء الا من الاكفاء وقال عليه الصلاة والسلام لا يزوج النساء

الاولياء ولا يرجح الابن الاكفاء والحكمة في اشتراط تحقيق ما هو المقصود من النكاح وهو السلامة والازدواج اذا المراة اسعد باستفراش من لا يكافيها مراعاة لهما من وجوه احدها المنفاعلم بان الناس طبقات ثلثة قريش والعرب والموالي فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض ولا يكون العرب قريشا والموالي بعضهم اكفاء لبعض الا ان يكون احرا منهو رامنا فان ذلك تفاخر لا سر الحلابة او مسكينا للفسقة والثاني المال رواية عن ابي يوسف رواه ابن سماعة وان الكفاءة في المال غير معتبر وفي ظاهر الروايات معتبر والمعتبر فيه القدرة على المهر والنفقة ولا يعتبر الزيادة عليه للكرخي ان من كان قادرا على المهر والنفقة كان كفوا لها وان كان صاحب ثروة وهو الصحيح من المذهب وان كان يقدر على نفقتها بالكسب يقدر على مهرها اختلف فيه المشايخ عامتهم على انه لا يكون كفوا لها وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف انه يكون كفوا لها وذكر هشام وهكذا روى عن محمد وروى ابو يوسف رواية اخرى اذا كان يقدر على الحال كان كفوا لها قال شيخ الاسلام رحمه الله وهو الصحيح عن ابي حنيفه رواية ذكره الطحاوي في فتاويه وفي المنتقى عن محمد انه اذا كان للرجل المهر والنفقة للمستة انه لا يكون كفوا للعباس نفقة مهر وفيه ايضا اذا كان يجد نفقة المراة ولا يجد نفقة نفسه هو كفو فان ما يعتبر القدرة على النفقة اذا كان المراة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع لا يعتبر القدرة على النفقة لانه تنفقها في هذه الحالة وكيفي بالقدرة على المهر اليه اشار ابن سماعة في نوادره في المنتقى لو تزوجها وهو فقير فرضيت فهذا ليس بكفو لها وينبغي ان يقدر على مهرها ونفقتها يوم يتزوج في فتاوى اهل سمرقند وسئل رجل زوج اخته صغيرة من صغير هل يجوز ذلك فقال لا يجوز ذلك لان الصغير لا يقدر على مهرها ونفقتها يوم يتزوج في فتاوى اهل سمرقند وسئل عن العم اذا زوج ابن الصغير من الصغير صغيرة ومال لكل واحد منهما مال كثير هل يكون هذا كفوا لها وهذا يجوز النكاح قال اصحاب المتاخرون منهم من علمائنا من قال لا يكون كفوا لها ومنهم من جعله كفوا لها لا يقدر على مهرها ولم يفصل بين المهر والنفقة قال رحمه الله وقول من قال انه كفو لها اعجب الي لهذا الموضع رجل ملك الف درهم وعليه الف درهم فتزوج امراة مالف درهم ومهرها مثلها الف درهم جاز وهذا الرجل كفو لها فان كان القدر على المهر شرطا كانت القدرة ثابتة ههنا فانه يقضي الدين من ذلك المال والثالث الحرية والعبد لا يكون كفوا للحرة وكذلك المعتق لا يكون كفوا للحرة والمعتق لا يكون كفوا للحرة وكذلك المعتق لا يكون كفوا للحرة وكذلك الاصلية والمعتق ابن اوضل لا يكون كفوا للمراة التي لها ابوان ابي الحرية عند ابي حنيفه ومحمد خلافا لابي يوسف في الحديد من كان له ابوان في الحرية كان كفوا لمن كان له ثلاثة في الحرية او اكثر من ذلك امراة انها من الاصل واحد هما معتق والمعتق لا يكون كفوا لها لان المعتق قد بقي فيه اثر من آثار الرق وهو الولاء والمراة اذا كانت انها من الاصل فلا يكون المعتق كفوا لهذه المراة في فتاوى ابي الليث رحمه الله في المنتقى قال هشام سمعت محمدا في رجل خطب زوج ابنه من مملوك نفسه قال ان كانت الابنة كبيرة ورضيت به جاز وان كان فعلت ان ابا يوسف اجازه فلم يقبل ذلك مني ولذلك اذا زوج ابنته من مكاتبه ان كانت كبيرة ورضيت به جاز وان كانت صغيرة لا يجوز وعلى قول ابي حنيفه يجوز في الفصلين جميعا بناء على سئلة الكفاءة

ما ذا في سائرها في اخر الفصل ان شاء الله تعالى والرابع اسلام الاب للولي ان اسلم بنفسه لا يكون كفوا المراة لها اب في الاسلام ولم يكن له اب في الاسلام لا يكون كفوا المراة لها ابوان في الاسلام عند ابي حنيفه ومحمد خلافا لابي يوسف في الجد وان كان له ابوان في الاسلام كان كفوا لمراة لها ثلاثة اباء في الاسلام كان كفوا لمراة اولا كذا ذكر في اسلام الجد وفي حرية الجد مبني على ان التعريف هل يحصل بدون ذكر الجد عن ابي حنيفه ومحمد لا يحصل وعند ابي يوسف يحصل في حق هذا المولى فاما في حق العرب باسلام الاب ليس بشرط في المنتقى ابرهيم ابن محمد من كان له اب واحد في الاسلام وله فضل وسن هل يكون كفوا لمراة لها ابوان وكذلك هذا في الحرية وروى الحلاعن ابي يوسف من اسلم على يدي انسان لا يكون كفوا لمولى العتاقة وروى ابن سماعة عنه في الرجل يسلم والمراة تعتوانه كفوا له والخاسر التفوي والحسب حتى لا يكون الفاسق كفوا للعدل عند ابي حنيفه سواء كان مغلن الفسق او لم يكن هذا ذكر شيخ الاسلام وذكر شمس الائمة السرخسي ان الصحيح عند ابي حنيفه ان الكفاءة في التقوى والحسب معتبر وعن ابي يوسف انه اعتبر الكفاءة في الحسب ولم يعتبر في التقوى وفي الحسب قال هو مكارم الاخلاق حتى روي عنه ان الذي يشرب المسكر ان كان عن مذهب لسنة حيث يكون كفوا لمراة صالحة من اهل البيوتات هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي عن محمد ان الذي يسكر فيضرب منه الصبيان لا يكون كفوا لمراة الصالحة من اهل البيوتات وعن ابي يوسف انه قال الذي يشرب المسكر ان كان يشرب ذلك ولا يخرج سكرانا كان كفوا لمراة الصالحة من اهل البيوتات وان كانه ذلك لا يكون كفوا وان كان يعاد ذلك لا يكون كفوا لها هذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله من قول محمد يوافق ما ذكر شمس الائمة الحلواني من قول ابي يوسف قبل وعليه الفتوى والثالث الكفاءة في الجواب فقد اعرضا ابو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان الناس يتفاخرون بالكفى بعضهم لبعض الا حائك او حجام او دباغ او كناس قال مشايخنا رحمهم الله ورابعهم الكناس فواحد من هؤلاء لا يكون كفوا لبنت عطار ولا لبنت بزاز ولا لبنت خياط ولا لبنت قصاب ولا لبنت حجام ولا لبنت دهقان ولا لبنت كناس وكان القاضي الامام ابو يوسف السنجي رحمه الله يقول وهذا حسبي حاسر احسن من كلهم وهو الذي يحرر الظلمة الذي يدعى ساحرا ذا نيا وان كان صاحب مال ضيعة الظلمة حسنا حسنه لانه ما كل من يدعى الناس والموالي بعده هذا المروي عن ابي يوسف ان الحرب متى تفاوتت لا يعتبر المتفاوت وعند الكفاءة الحائك يكون كفوا للحائك والدباغ يكون كفوا الكناس والصباغ يكون كفوا البزاز وقال الشيخ الحلواني رحمه الله على الفتوى والسابع الكفاءة في العقل وانها فيها عند بعض المتاخرين من المشايخ حتى ان المزوج اذا كان مجنونا لا يكون كفوا للمراة العاقلة وعند بعضهم معتبر لان الجنون بمنزلة المرض فيثبت به الامر امر لا يسلب الكفاءة وكذا الجنون من المراة اذا زوجت نفسها من غير كفو اصح النكاح وظاهر الرواية عن ابي حنيفه وهو قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد اخرا ايضا لما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى حتى ان من قبل التفريق بينه وبين حكم الطلاق والظهار والايلاء والتوارث وعدم ذلك للاولياء حق الاعتراض لانها الحقت المتبرع للاولياء بنسبة من لا يكافيهم المهم بالضرر فكان لهم ان يدفعوا ذلك الشين عن انفسهم وذوي رحمهم وذكر الخصاف عن ابي حنيفه ان النكاح لا يفسد به اخذ كثير من مشايخنا رحمهم الله وكان النفر بهذا الاصل القاضي يريد به ان ينبغي للولي ان يرفع الامر الى القاضي ليفسخ القاضي العقد بينهما دون فسخ القاضي لا يفسخ النكاح بينهما ويكون هذه تطليقة بغير طلاق حتى لو لم يكن الزوج دخل

دخل بها فلا يسقط شيء من المهر وإن كان قبل أن يدخل بها فلها نصف المهر وعليها العدة والردّ على المرأة إلى القاضي
المحارم عند بعض المشايخ وعند بعض المحارم وعن المحارم روي ذلك على التواخي بيت ولاية المرافعة لا إلى المهر
ومن استبهه وهو الصحيح إلى التعاقب وإذا زوجها أحد الوليين من غير كفو برضاها لا يكون للآخر حق الاعتراض
لأن المزوج لا يكون وليا إذا كان لها ولي أقرب منه فكان هو وأجنبي آخر سواء وسكوت الولي عن المطالبة
بالتفريق لا يكون رضا منه بالنكاح عن غير الكفو وإن طال ذلك حتى تلد منه وإذا زوجها الولي من غير كفو
ثم فارقها قبل أن يدخل بها ثم زوجت نفسها منه بغير ولي كان للولي حق التفريق ولا يكون رضاه بالنكاح الأول
رضا بالنكاح الثاني في نكاح الأصل ولو طلقها طلاقا رجعيا وراجعها بغير رضا الولي لا يكون للولي حق
التفريق في لظهر الذي يرتد إذا كان أصل النكاح برضا الولي وإذا زوج الأب ابنة الصغيرة
من رجل ليس هو بكفو جاز في قول أبي حنيفة خلافا لهما ولو زوجها غير الأب والجد من رجل ليس بكفو لها
بأن زوجها من لا يد على مهرها ونفقتها أو ما أشبه ذلك فلا رواية في هذا الفصل عن أصحابنا
المتقدمين وعن أصحابنا المتأخرين وأما الرواية عن المتأخرين فيما إذا زوجها غير الأب والجد
فوجه قولهم أنه لا يجوز النكاح قال الفقيه رحمه الله على قياس مسألة التعنين أن المهر يسقط لأن يجوز
هذا النكاح بلا خلاف قبل أن يكون قبض المهر فإن لها المهر والنفقة وكذلك يجوز
أيضا وإنما يجوز في هذا إذا كان الزوج صغيرا وأبوه غني فيكون غنيا لغنى الأب استحسانا وفي قياس
أبي الليث غير الأب والجد إذا زوج الصغيرة من رجل كان جائزا معتبرا وكان حق الفسخ للصغيرة
أما أحرار مسلمون فمراد زكت فأجازت لم يجز لأن هذا النكاح لم يزل موقوفا لأنه لم يكن محل الحكم
هؤلاء بمنزلة الكفو لا يجوز وهذا ليس كفوا وهذا مما يدل على قول أبي حنيفة ومحمد لأن عندهما إسلام
الحدود شرط الصيرورة الرجل كفوا لمرأة لها أما مسلمون وأحرار وإذا زوج الرجل ابنته
الصغيرة من رجل على ظن أنه يصلح أو قريب الخمر أخبره الناس بذلك فتزوجها رجل ثم علما أنه لم يعرف
أن المرأة قريب الخمر وكان عليه أهل بلدته فالنكاح باطل لأن الأب زوجها على ظن أنها كفو
وهذه المسألة يجب أن يكون الاتفاق فيها بخلاف ما بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا زوجها من رجل
ظنه غير كفو عند أبي حنيفة يجوز لأن الأب كامل الشفقة وافر الرأي فالظاهر أنه تأمل الغاية
تأمل ووجد غير الكفو أصلح من الكفو أما إذا ظن أنه كفو فالظاهر قلة التأمل وبنى الأمر على
الظاهر الكفاءة فلهذا افترقا في فتاوى أبي الليث رحمه الله وفي هذا الموضع امرأة زوجت نفسها من غير
الكفو بغير رضا الولي فلها أن تمتنع نفسها من الزوج ولا يمكنه من وطئها وهذا الجواب خلاف ظاهر الرواية
إنما هذا اختيار أبي الليث رحمه الله قال لأن من حقه المرأة أن يقول تزوجت مثلك جاز
أن يحزن الولي فإذا لم يحزن على أن امتنع مثلك بوسعه أن للولي حق الخصومة فسمي بخاصمه ويفرق
القاضي بينهما فيكون هذا وطئا بشبهة وكثير من مشايخنا أخذوا بظاهر الرواية وقالوا ليس لها أن تمتنع نفسها من زوجها وإذا كرهت المرأة أن تزوج نفسها من كفو
المثل تمرد الإكراه فلا خيار لها أما إذا كرهت المرأة نفسها من غير الكفو نظر إن مهر المثل تمرد الإكراه فلها الخيار وإن زوجت المرأة نفسها من غير كفو بغير رضا الولي بقبض المهر الولي بمهرها وحبسها
فهذا منه رضا وتسليم ولو سكت ولم يحبسها فعلى اختلاف المشايخ فيه والصحيح أنه يكون رضا منه وتسليما
لأن العقد توقف على إجازة الولي وقبض المهر من توقف العقد على إجازته يكون رضا منه بالعقد

دلالة كافي البيع الموقوف فأما إذا لم يقبض مهرها ولكن بحا منهم زوجها في نفقتها وتقرير مهرها
عليه بمنزلة ما لو كان سكت رضا وتسليما للعقد استحسانا لأن طلب المهر لم يكن لإثبات عدم الكفاءة
عند الفقيه لأن ومنع المسألة فيما إذا زوجت نفسها من غير كفو فنقول أن يكون طلب المهر للاستيفاء
وذلك دلالة الرضا من غير اجتماع حتى لو لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند الفقيه لا يكون ذلك رضا بالنكاح
قياسا واستحسانا فهو المنتقى ابن سماعة عن محمد في امرأة تحت رجل هو ليس بكفو لها خاصمها أخوها في ذلك
وأبوها غائب غيبة منقطعة أو خاصمه وليها آخر غير الأول منه غائب غيبة منقطعة أو خاصمه ولي آخر غير
الأول غائب غيبة منقطعة فادعى الزوج أن المولى زوجه برضا منه غائب غيبة منقطعة والأفرق بينهما فإن أقام
بينة على ذلك قبلت بينته وأحدثه على الأول يعني على الولي الذي هو الولي لأن هذا خصم في نكاح
المنتقى لبشر عن أبي يوسف رجل زوج ابنة له وهي صغيرة من رجل بغير أمر أبي الجارية ابنة الأب النكاح
على حاله إن كان الزوج كفوا وإن لم يكن كفوا فهو في القياس لا أمر لأبيه هو الذي زوج وهو ولي
ولو باعها من رجل بمراد عي المشتري أنها ابنته فكذلك إذا كان الزوج كفوا وإن كان الزوج غير كفو
فالقياس كذلك لأنه زوجها ولي مالك واستقبح في هذا الموضع وافرق بينهما وفي كتاب الطلاق
من المنتقى رجل تزوج امرأة مجهولة النسب ثم ادعاها رجل من قريش وابنت العاقبي لنسبها منه وجعل
ابنة له وزوجها حجام فلهذا الأب أن يفرق بينها وبين زوجها ولو لم يكن ذلك ولكن أقرت بالرق أو
لم يكن لها أن يبطل النكاح بينهما إذا تزوج رجل امرأة بغير اسمه وانتسب لها غير نسبه فلما زوجت
نفسها منه علمت بذلك فهذه المسألة على وجهين الأول أن يكون النسب المكتوم أفضل مما أظهر
لها الآن أخبارها أنه عربي فإذا هو قرشي وفي هذا الوجه لا خيار لها والأولى لا لهم وجدا خيار مما
اشترط لظهور علي أبي يوسف أن لها الخيار وكذا في المجرد وفي المنتقى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة إذا
تزوج امرأة على أنه مولى فإذا هو قرشي ذكر في هذا الوجه الثاني أن لها الخيار والوجه الثاني أن يكون النسب المكتوم أدون مما أظهر
وأنه على ضد من ذلك مع هذا النسب المكتوم لم يكن لها أن تزوج عربيا على أنه قرشي فإذا هو عربي وفي
هذا القسم لا خيار للأولياء لأن حق الأولياء في الكفاءة لا عرجي لا يعيب اليهم رجلا كفيا بالصفة
وهذا الحرف صار مقاما ولها الخيار عند علمائنا الثلاثة لأن الاستفراش دليل رضاها بالنسب وهي
إذا رضيت بمثل هذا الذل من هو فوقها ممن هو مثلها فبالحري أن يثبت لها الخيار لانعدام تمام الرضا
وذكر الكرخي في جامعه أنه لا خيار لها القسم الثاني إذا تزوجت مع هذا النسب المكتوم كفوا لها
بأن تزوج قرشيا على أنه من قريش فإذا تبين أنه عربي أو من الموالي وفي هذا القسم لها الخيار
ولو رضيت به كان للأولياء حق الخاصمة وهذا ظاهر وإن كان المرأة هي التي غرت الزوج
وانتسبه إلى غير نسبها فلما تزوجه علم بذلك فلا خيار له هكذا ذكر في العيون من أصل عن أبي حنيفة
وهذا استحسان لأن الكفاءة غير مطلوبة من جانب النساء وذكر هشام في نوادره عن أبي يوسف
إذا تزوج امرأة على أنها قرشية فإذا هي نبطية فلها الخيار وقال أبو حنيفة لا خيار له وفي
آخر باب الوكالة في كتاب النكاح من الجامع الصغير لو أن امرأة رجلا على أن يزوجه امرأة فزوجه
أمة لغيره قال أبو حنيفة يجوز وقالا يجوز قال مشايخنا هذه المسألة دليل على أن الكفاءة في
جانب النساء للرجال معتبرة عندهما خلافا لأبي حنيفة رحمه الله وفي وكالة الأصل أن الكفاءة في النكاح
استحسان وليس بقياس وفي المنتقى الحسن بن زياد إذا تزوج امرأة بإذن مولاه ولم يخرجها

العقد

انه حر او عبد ولم يعلموا الماء ايضا اولياؤها انها حرة او عبد ثم ظهر انه عبد كان كما لو
هي التي باشرت عقد النكاح فلا خيار لها ولكن للاولياء الخيار فان كان الاولياء الذين باشروا
عقد النكاح عالمين برضاها وباقي المسئلة بحالها كان الخيار لها هذه المسئلة دليل على ان المرأة اذا
زوجت نفسها من رجل وقد شرط الكفاءة ولم تعلم انه كفؤ او علمت انه غير كفؤ ولم تعلم
لها ولكن للاولياء الخيار وان كان الاولياء هم الذين باشروا عقد النكاح برضاها ولم يعلموا انه
كفؤ او غير كفؤ فلا خيار لواحد منهم اما اذا شرطوا الكفاءة ولم يجدوها فلهم الخيار
لهم الخيار وسئل شمس الائمة الحلواني عن مجهول النسب هل يعد كفؤا لامرأة معروفة النسب
قال والله اعلم **الفصل السابع في الشهادة في النكاح** وما يجوز عقد النكاح
بين مسلمين تشهادة الكفار والصبيان والخائنين والعبيد والمحدودين والمديرين
والذين لا يسمعون كلام المتعاقدين والاصمين ذكر فصل اللام والاصم في نظمه
الزندويستي ذكر الناطفي الامام رحمه الله ان النكاح ينعقد بشهادة الاصمين والمسئلة
في الحاصل في ابنا على ان سماع الشهود كلام المتعاقدين هل هو شرط لانعقاد النكاح وقد اختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا ليس بشرط وانما الشرط حضورهم هذا القائل يقول انعقاد النكاح بشهادة
الاصمين وفض العقد وهي في كتاب الايمان سماع الشهود كلام المتعاقدين وسيأتي لهذا
عن ابي يوسف ما يدل عليه ان شاء الله تعالى ولنا ان سماع الشهود كلام المتعاقدين هل هو شرط
فقد ذكر البقالي في فتاويه قبيل الاعتبار تسمع الشهود لفظ النكاح وان لم يعرفوا معناه
قالوا هذا والظاهر خلافه وفي البقالي ايضا عن محمد فيمن تزوج امرأة بحضرة شاهدين لم يعلما
ولا يمكنهما ان يعبرا بما سمعا يجوز وفي النوازل عن محمد في حق هذه المسئلة ان امكنهما ان يعبرا
تاما لو احاذ النكاح وفي المنتقى عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة وسمع احد الشاهدين
ولم يسمع الشاهد الآخر شيئا عاد على الذي لم يسمع ان كان المجلس واحدا جاز استحسانا وان
كان متفرقا لا يجوز قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله وقد روي من وجه آخر عن ابي يوسف
انه لا يجوز بسمعا معا او لا يوجد عنده كل واحد من الفريقين الا شاهد واحد وفي فتاوى ابي
في كتاب النهاد ذات تزوج بحضرة رجلين احدهما اصم فسمع التسمية ولم يسمع الاصم حتى صاح
صاحبه في اذنه او غمزه لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا وفي الزندويستي اذا سمع
احد الشاهدين كلام المرأة وسمع الشاهد الآخر كلام الزوج ثم اعاد العقد الذي سمع
كلام الزوج في العقد الثاني لا غير فان كان العقدان في مجلسين متفرقين لا يجوز بالاتفاق
وان كان في مجلس واحد قال عامة العلماء ينعقد وقال بعضهم سئل ابو سهل الاستاذ رحمه الله
ينعقد قال الزندويستي وبهذا ناخذ يقول ابي سهل في فتاوى الفضلي روج ابنته بحضرة السكران
ينعقد النكاح لان هذا نكاح مشهود تزوج امرأة لبنها دة الله تعالى ورسوله لا يجوز لان
هذا نكاح لم يحضره الشهود عن ابي العاصم رجل لقي من محل هذا انه ينعقد لان رسول الله
عالم الغيب في فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل تزوج امرأة بحضرة شاهدين لم يعلما
وهذا البيت معلت المرأة قبلت فسمع الشهود مقالها ولم يروا شخصها فان كان في البيت
جاز النكاح لانه اجتمع له وان كان معها في البيت لا يجوز لان لجهة لم تمكن وكذلك لو بعلت

رجل فسمع الشهود قولها ولم يروا شخصها فهو على ما ذكرنا من الوجهين وفي نوادر ابن سماعة رجل
زوج ابنته من رجل في بيت وقوم في بيت آخر يسمعون التزويج ولا يشهدون وهم ان كان من هذا
البيت الى ذلك البيت كوة والاب منها تقبل منهم وان لم يروا الاب لا يقبل منهم وفي فتاوى
اهل سمرقند اذا جاء الرجل قوما يخطبون امرأة فقال الاب زوجت ابنتي فلانا من فلان وقال
واحد من القوم قبلوا فقال بعضهم لا يجوز لان هذا نكاح بغير شهود ولان اكثر الخلق خاطبون بان
يكلم بعضهم دون بعض لان المتعارف هكذا ان يتكلم واحد من القوم وسئلت الباقون الخلق
لا يصلح بها وبه اخذ بعض مشايخ زماننا وقال بعضهم يجوز لانه لا مروءة الا جعل الكل خاطبا
فيجعل المتكلم خاطبا والباقون شهودا وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله واذا تزوج الرجل
المسلم امرأة مسلمة بحضرة عبدين او صبيين او كافرين وهما شاهدان مسلمان حران
بالغان جاز لان نكاح لبنهود فان ادرك الصبيان او اعتق العبدان او اسلم الكافران وهما
ان تزوجها ذكر في الاصل مطلقا انه يقبل شهادتهما وذكر شيخ الاسلام في شرح هذا المسئلة
على التفصيل ان شهدا انه تزوجها بعض شهادتهما وكان معنا رجلان حران مسلمان يجوز شهادتهما
وان شهدا وحدهما لم يكن معنا غيرهما لا تقبل شهادتهما وهذا يشهد بنكاح فاسد والقاضي لا يقضي بنكاح
فاسد واذا شهدا انه تزوجها امس وشهد آخران انه تزوجها اليوم كذلك شهادتهما باطلة لان كل
واحد منهما يشهد بعقد غير العقد الذي يشهد عليه الآخر فلا يثبت عقد فاسد فكان امتناع القضاء لمكان
اللون المشهود به فاسد لاختلاف الوقت لان الشهادة وقعت على القول والشهادة على الفاعل
على القول لا تمنع اختلاف الوقت كما في البيع حتى قالوا لو شهد كل واحد منهما انه كان معه كل آخر
يقضي بشهادتهما لان كل واحد يشهد بنكاح صحيح لم يقع اختلاف الوقت انما يمنع قبول الشهادة
متى وقعت على القول هكذا ذكر شيخ الاسلام في هذه المسئلة في شرحه وذكر شمس الائمة السرخسي
رحمه الله مقتضى عدم القبول على كل حال فقال النكاح بمنزلة الافعال وهذا لان النكاح
وان كان قولا الا انه يتضمن فعلا وهو احضار الشهود وصار النكاح ملحقا بالفعل من هذا الوجه
واختلاف الشهود في المكان والزمان والافعال يمنع قبول الشهادة وفي حق هذا المعنى
لا فرق بينما اذا شهد واكل واحد منهما انه كان معه بقل احمر لم يشهد على الوجه قال الذي
في فصله وينعقد النكاح بشهادة الاخرس اذا كان سمعين واما وقع الحاجة فلانها شهادة لها لانه
لا نطق لها وكذا ينعقد النكاح بشهادة الاعمى والمحدود في القذف والمحدود في الزنا ولذا جاز
النكاح بشهادة الاعمى والمحدود في القذف والمحدود في الزنا وكذا ينعقد بشهادة ابنيه لان
وشهادة ابنيه لامه وشهادة ابنيه منها واذا تزوج المسلم لذمية بشهادة الذميين جاز في قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لان هلاك النكاح بيت للرجال على المرأة مضمونا ما لهما
وشهادتهما حجة ويحبس ابنا الملك لها عليها فاما لا يعتد من حيث يجاب المهر لها على الزوج ابتداء
في الباب فوقوع الحاجة الى شهادتهما فيما يرجع الى المهر لا يمنع انعقاد النكاح لان الحلل دون انعدام
التسمية المرأة اذا زوجت ابنها البالغة بحضرتها برضاها بحضرة رجل ولم يشهد جاز النكاح وان
كانت الابنة غائبة لا يجوز لان الابنة اذا كانت حاضرة كانت هي المزوجة والام معبرة
عنها وهي مع المرأة الاخرى والرجل يشهد فيكون هذا نكاح بحضرة فصل وابرائين واما اذا كانت

الابنة غايبة لا يمكن ان يحمل الابنه صغيره حتى المرئوجه فبقيت الام مرئوجه وزارها رجل
واقراه ولو كانت الابنه صغيره وهي في المنزل لا يجوز النكاح سواء كانت الام مرئوجه او
لا لانه لا يمكن ان يحمل الابنه مرئوجه لان الصغيره ليست من اهل التزويج ومن هذا القبيل
تسليم الابن لا يتم جوازه الا في بيت كما بالرهن وصورتها رجل وكل رجلا ان يزوج له امراه
وجه الوكيل امراه بحضرة شاهدين واحد ان كان الموكل حاضرا يجوز وطريقه ان الموكل يقول
يجوز وطريقه ان الموكل يقول للشاهدين اشهدا على اني وكلت فلانا ان يزوج فلانه وان كان الموكل غايبا
لا يجوز واصل هذه المسايل مسئلة ذكرها في الباب الاول من نكاح الجامع الصغير وصورتها رجل
امر رجلا ان يزوج ابنته له وهي صغيره فزوجها والاب حاضر فاذا تم ذلك فالمزوج وان كان الاب
غايبا ليس له سلطنة المزوج وطريقه ما قلنا ومن هذا القبيل نسلم ذكر في مجموع النوازل سئل
عنه الامام محمد بن عمر النسفي وصورتها امراه وكلت رجلا ان يزوجها من رجل فزوجها بحضرة
امرائين والموكله حاضره فان يجوز النكاح ويصير الموكله هي المزوجه قيل فيما اذا قال الوكيل للزوج والمراه
الموكله قد عقدت لك بنتي فلانه فقبل النكاح فان لم تعلم انا قبل الوكيل
ان زوجها منه بالوكاله سكت لانه اذا فعل ذلك يكون شهاده على فعل نفسه وشهاده الانسان
على فعل نفسه لا تسمع سئل هل له ان يقول لهذه امراه هذا قال لا بد من اثبات العقد
قال ولو قال قائل ان الوكيل يشهد ويقول لهذه امراه هذا قال لا بد من اثبات الصغيره قال ولو
قال ان الوكيل يشهد ويقول لهذه امراه صغيره صحيح تام بتزويج مثله ولا يبالي المزوج
ويقبل مثله ولا يبعد ولكن لا احفظ في هذا روايه والصواب ليس له ان يشهد ان هذه
امراه هذا وعيالنا لان على ذلك ولا حاجه الى اثبات العقد واذا وقع الرجل بنته الى الرجل
واكذبت الوصي شهد عليها ابوها بمثل لانه يريد تسليم ما باشره ولو شهد عليها بالوصيه اخواها قبلت
شهادتهما واذا زوج الرجل ابنته بشهاده ابنه محمد الزوج النكاح واداعاه الاب والمراه شهد الاب
بذلك لم تقبل عند ابي يوسف وعند محمد تقبل شهادتها ولو كان الزوج هو المدعي والاب والمراه
محمد ابن ذلك فشهادة الابنين مقبوله بلا خلاف والحاصل ان شهادة الانسان لابنه واخته
وعليهما مقبوله فيما يجر الاب مقبوله وان كان للاب فيه منفعه لا تقبل بلا خلاف وان لم يكن للابن
فيه منفعه قبلت عند ابي يوسف وعند محمد لا تقبل وجه محمد رحمه الله ان شهادة الابن لابنه اذا كان
للاب فيه منفعه انما لا تقبل لكان التهمه قائمه لان الانسان يتهم للاباء والاب على عزم المنافع وهذا
المعنى موجود في فصل ما فيه منفعه للاب فيه وابي يوسف يقول شهاده الابن لابيه انما لا تقبل لانه
ربما يفضل في البعض على ان المنفعه ههنا يستحقه وان لم يكن ماله وهو ظاهر وصار فيه عند المابين
واذا وقع الاختلاف بين الزوجين والمراه في ان النكاح كان ام لا او بغير شهود فالقول قول
من ينفي لانه كان بشهود لان الذي يدعي صحه العقد والذي ينكر النكاح يدعي فساد العقد والاصل
ان الزوجين اذا اختلفا في صحه العقد والذي ينكر النكاح بغير شهود يدعي فساد العقد والاصل
ان الزوجين اذا اختلفا في صحه العقد فساده كان القول قول من يدعي الصحه وان ادعى احدهما
ان النكاح كان في حاله الصغر وصار مباشرة كان القول قوله لانه اضاف الى حال عدم الاهليه
وهو حال الصغر فيكون منكرا العقد معنى فيكون القول قوله وسيأتي مسئله الاختلاف في النهاد

الفصل الثاني في الوكاله بالنكاح

اذا وكل رجلا ان يزوج امراه بعينها فزوجها اياه ناكرا من
مهر مثل ان كانت الرياده مما يتغابن الناس في مثلها جاز بلا خلاف وان كان الرياده
بحيث لا يتغابن الناس في مثلها فكذلك وعلى الذي زوجه وعند ما لا يجوز وهذا بناء
على ان المطلق من الفاظ يجري على اطلاقه ما لم يوجد دليل المقيد عرفا فيما قيل لان وجد
دليل المقيد ههنا وهو المعروف وابو حنيفه رحمه الله يقول بانه العرف مشترك فيما
ابو حنيفه بين الوكيل بالنكاح وبين الوكيل بالشراء اذا استرى كما لا يتغابن الناس في مثله
يصير مشتريا لنفسه والعرف في المساله الشراء اصل العقد مضاف الى الوكيل لان
الوكيل بالشراء يستغني عن اضافه العقد الى موكله فيمكن التهمه في تصرفه فلهذا افترقا
واذا وكل رجلا ان يزوج له امراه بعينها يدل سماه فخربها الوكيل لنفسه بذلك لم يبطل
حاله عينه الموكل حيث يصير مشتريا للموكل اذا وكله ان يزوج امراه ولم يسم فزوجه
امراه ولم يسم فزوجه امراه هي ليست بكفوا له القياس ان يجوز على الوكيل وهو احد قولي
رحمه الله عملا بالاطلاق التوكيل وفي الاستحسان لا يجوز على الموكل احتياطا بعيدا للفظ
المطلق بالعرف وابو حنيفه يقول العرف مشترك فقد يزوج الرجل من ليس بكفو وعلى هذا الخلاف
لو زوجه امراه عميا او مقطوعه اليدين او رتقا او مفلوجه او معتوهه هذه الاحكام
في هذا الفصول في رواية ابي سليمان وابي المستفي ابرهيم عن محمد اذا لم يعين زوجي فزوجه
عميا او مقطوعه اليدين والرجلين لا يجوز ولو زوجه عورا او مقطوعه احدى اليدين
جاز وفيه ايضا امر رجلا ان يزوجه فزوجه ابنته الصغيره او ابنته اخيه الصغيره وهو ولي
يجوز بذلك كل من يلي امرها فان لم يكن لها ولي بعد امر امراه ان يزوجه امراه فزوجه

نفسها ولو زوجته ابنته الكبيرة برضاها وكذا في الاصل ان على قول ابي حنيفة لا يجوز الا ان يوصي لها الزوج وعلى قولهما يجوز بناء على ان عندهما في حنينه بمطلق التوكيل اهلك العقد فاسع ولهذا تلزمه نفقة المهر دليل بعد المطلق وعندهما يملك ولو زوجه اخوه الكبير برضاها جاز بالاجماع بخلاف الاب والجد في حق الاخت وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف في الاملاء وجل امرأ ان يزوج له امرأة فزوجه البنت الصغيرة او الكبيرة بامرها لم يجز استحسانا وكذلك ان يزوجه امرأة سوداء فزوجه امرأة بيضاء او على العكس لا يجوز ووكله ان يزوجه امرأة عمياء فزوجه امرأة بصيرة كذا وذكر في المنتقى قال محمد وليس هذا كالاول لان الاول جنس وكله ان يزوجه امته فزوجه حرة لا يجوز لانه خالف امره فصار وكيلا في ذلك فتقع وهو ان البياض هذه الحرة التي عند المتعلم وان زوجه مكاتبه او مدبره او ام ولد جاز وكله ان يزوجه امرأة فزوجه صبيه بجامع مثله او بجامع جاز لان المهر المرأة ابعد حيث يتناول الكبيرة والصغيرة جميعا مثل هذا على قول ابي حنيفة اما على قولهما لا يجوز واذا زوجه صبيه بجامع مهر كالو زوجه رتقا او قرنا ومثل هذا قول الكل بخلاف ما اذا زوجه رتقا او قرنا ولو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه الوكيل امرأة جعله الزوج طالقا او تزوج عليها المتاع جاز والطلاق واقع مثل على هذا على قول ابي حنيفة اما على قولهما لا يجوز ووكله ان يزوجه امرأة على الف درهم فاربى ابنة فاتبى الف الا العين فابت المرأة ان تزوجها منه بالعين ذكر في الاصل ان ذلك جائز وهو للزوج من مشايخنا من قال هذا ذكر في الكتاب قولهما عندهما الغائب كالحاضر حتى يدخل فيصير وكيلا بالتزوج بالف وتسعمائة وتسعة وتسعين واذا زوجها بالعين فقد تزوجها بالكل المسمى فيتوقف على اجازة ومنهم من قال بل هذا قول الكل وفرق هذا القائل بين هذه المسئلة وبين مسئلة الاقرار والطلاق العتق والفرق وان الغائب انما لا يدخل تحت المعروف له الغائب اذا لم يوجد دليل يدل على دخوله اما اذا وجد دليل يدل على دخولها يدخل الا ترى ان الغائب لو ولي كيف دخلت تحت الوصاية بدون الولي لو ولي الغائب هذا منقول وجد التوكيل هنا على دخول الغائبة الثانية وهو المعروف فان العرف فيما بين الناس انهم يتزوجون بالكوامل من العدد بالكسور بخلاف الطلاق لان هناك لم يوجد عرف يوجب ادخال الغائبة الثانية فان الناس يتعنون الواحد والتسعين ولذلك في باب الاقرار لم يوجد عرف يوجب ادخال الغائبة الثانية فان الناس كما يقرون بالكوامل بالعدد يقرون بالكسور اذا وكله ان يزوجه امرأة بالف درهم فزوجها الوكيل نوبا بين نفسه وبين ابنه الصغير فان الزوج موقوف على اجازة الزوج لانه زاد على المسمى وهو بمنزلة ما لو وكله ان يزوجه بالف فزوجه بالف وخمسمائة فان مثل اذا زوجه بالف وخمسمائة انما يصح كان لان الزيادة لو صحت كانت الزيادة على الزوج لان الوكيل انما وقع الزيادة الى ماله لو وقعت الزيادة عليه لو صحت على الموكل والزيادة متى لم يتغابن الموكل في الحال يتغابن الموكل في المآل بان يهلك الثوب قبل التسليم ويفسخ من رده فيصح الزيادة يجب هذه الزيادة على الزوج واجب على الوكيل لان الوكيل يشتري بالعين فاذا هلك العين يجب عليه قيمة فيجب على الزوج فيصح الزيادة وكذا ان يزوجه امرأة بعينها فزوجها بدون مهر مثلها للمرض الزوج به لان الزوج مما امر بازالة العبد عن ملكه فصار ازالة العبد عن ملكه ليس بضرورة اما امره به ايضا فمما لقياس ان لا يجوز هذا النكاح لانه صار مخالفا بمنزلة ما لو امره بتسمية وكذا امره بالتزوج بالف فزوج بالف وفي الاستحسان يجوز النكاح

لانه لم يخالف ما امر به بل صار مأتيا بالمأمور به وكما لو امره بتسمية العبد عنه ايضا لان استتباع صحة التسمية في حق العين كما ذكرنا وذلك لا يمنع جواز النكاح كما لو تزوج امرأة على عبد لغيره فانه يصح العقد وان لم يصح التسمية في حق العين حتى لا يجب تسليم العين حتى لو هلك عند صاحب العين كذا ههنا وذكر في المنتقى ابراهيم عن محمد في الوكيل بالنكاح بمجانسة الزوج اذا ضمن المهر للمرأة وكان الضمان بغير امر الزوج وادى يرجع بما ادى على الزوج فقد جعل الامر بالنكاح على نوعين المستتبع امر الضمان المهر حتى انه للوكيل حق الرجوع على الزوج فقد جعل الامر بالنكاح على نوعين المستتبع امر الضمان المهر حتى انه للوكيل حق الرجوع على الزوج بالضمان المهر حتى قال لا يرجع الوكيل على الزوج بضمان من المهر بحال وفرق على روايات الاصل بين الامر بالنكاح وبين الامر بالخلع فجعل الامر بالخلع امرا بالضمان حتى قال المأمور بالخلع اذا ضمن بدل الخلع يرجع بما ضمن وان لم يأمره المرأة بالضمان والفرق ان في باب الخلع الوكيل يعد التكلم بملك مباشرة الخلع على وجه يوجب البدل على الموكل ابتداء بان يرسل البدل ويملك المباشرة على وجه يوجب البدل على الموكل ابتداء بان يرسل البدل ويملك المباشرة على وجه يوجب بدل الخلع على نفسه ابتداء بان يرسل البدل ويملك المباشرة على وجه يوجب بدل الخلع على نفسه ابتداء بان يضيف البدل الى نفسه اما اضافة ملك او ضمان وهو يملك هذا النوع بدون الوكالة لما مر ان الخلع على الاجنبي صحيح واذا ملك هذا النوع بدون الوكالة وعند وصل هذا النوع الى الوكيل بحكم الطلاق اللفظ كان قائما وصار تحت التوكيل الرجوع على الموكل بما ادى واما الوكيل بالنكاح لا يملك المباشرة على وجه يلزم البدل ابتداء لان النكاح يبتدل على الاجنبي لا يصح وكان لزوم البدل للنسل انما يرجع عن المنقول عنه ما ادى اذا كانت الكفالة بالامر فلهذا افترقا وفي الجامع الكبير لو ان رجلا وكل رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه امرأة على عبد الوكيل او عرض له صح التوكيل وعلى الوكيل تسليمه واذا سلمه يرجع على الزوج بثمنه ولو كان مكان النكاح خلعا يرجع على المرأة بقيمته ما ادى والفرق ما ذكرنا في باب النكاح اذا لم يرجع على الزوج بشيء يظهر ان النكاح انعقد بدلا على غير الزوج بل البدل على الزوج لكن الوكيل يقع عنه بالاداء الا ان لم تنقبض المرأة عبدا الذي هو بصفة حتى هلك ضمان على الوكيل ويرجع المرأة بقيمته على الزوج ولكن الوكيل يقع عنه بالاداء الا ان لم تنقبض المرأة عبدا الذي هو بصفة حتى هلك ضمان على الوكيل ويرجع المرأة بقيمته على الزوج وفرق بين هذا وبين الوكيل بالخلع اذا خالع على عبد الوكيل وهلك العبد في يد مثل التسليم فانه يضمن الوكيل قيمته والفرق ان في باب النكاح لتسليم المهر على الزوج بحكم العقد لاجل الوكيل الا ان الوكيل يقع عنه بالاداء اذا عجز عن تسليمه بالهلاك يبطل بقوله فكان تسليم قيمته على الزوج اما في باب الخلع لتسليم العوض على الوكيل بحكم الخلع ابتداء الرجوع على المرأة بحكم الامر فاذا هلك فقد عجز عن تسليمه والتسبب الموجب للتسليم حتى فاعتبر فيضا الى قيمته ولو زوجه الوكيل امرأة بالف درهم عن ماله بان قال زوجتك هذه المرأة على هذا جاز النكاح والمال على الزوج ولا طالب الوكيل بالمال وان كان ينبغي ان يطالب لان الوكيل يشتري والدراهم والدنانير لا يتعينان في التبرعات والجواب انه هذا يقع في ضمان المعاوضة والدراهم والدنانير يتعينان اذا كان في المعاوضات فلا يطالب الوكيل بالمال فكان المشار اليه لهذا وطالب بالف آخر لانه بعد ام الضمان لانه يحتمل ان يكون ما قال ضمانا ويحتمل ان يكون وعدا بان

بان يوكل من مال نفسه فلا يثبت الضمان بالاحتمال واما وكله ان يزوجه لمراة فزوجه امراة
معتدة او لمراة لها زوج ودخل بها الزوج ولم يعرف فرق بينهما وعليه اقل من المهر المسمى ومهر
المثل كما في سائر الاوكلة الفاسدة وما ضمان على الوكيل في ذلك لان ما لزم الزوج لزمه بفعله وهو
الدخول بها بعقد الوكيل وله وكله ان يزوجه امراة فزوجه امراتين في عقدين لم يلزم الزوج
واحد منهما وله وكله ان يزوجه امراة بعينها بالف درهم فزوجها تلك والحرى معها الزمه تلك
واخرى معها لزمها تلك وروى بشر ابن الوليد عن ابي يوسف اذا وكله ان يزوجه امراة بعينها
الف درهم فزوجها اياه واخرى بالبغي ودرهم فان كان الذي سمى اذا صغر القاء فاقل جاز على
الامر وله جوزها اياه وحدها بغير المهر المسمى فان كان مهر مثلها الثا او اقل جاز في قول ابي يوسف
وان كان الثلث لم يجز قال وقياس قول ابي حنيفه في هذا ان لا يلزمه النكاح بمثل ان العقد
عقد على غير التسمية التي امره بها في هذا وبيع في العقدين على العكس وهذا بخلاف ما امره به وهذا
اشارة الى الجواب عند ابي حنيفه في الفصلين كما هو قول ابي يوسف وله وكله ان يزوجه امراتين وعين
فخون احدهما وتفرق العقد ليس بخلاف وكذا ان قال زوجني احداهما بنصف عبدي هذا او بالف
امراة لم يلزمه وكذلك ابو الحسن اذا الحق بامر كلامه وقد زوجني واحدة منهما دون الاخرى فزوجه
احداهما لم يجز واذا امره وكيلا ان يزوجه امراة بعينها بمهر مسمى وذلك الف درهم مثلا فزوجها
اياه وزاد عليه في المهر فالزوج بالخيار ان شاء اجاز النكاح بالمهر الذي سماه الوكيل وان شاء لانه
اتى بخلاف ما امر به فكان هذا ابتداء عقد فيتوقف على الرضا فان رضي الزوج لزمه بفعله وهو
لها بما رضيا والخيار ثابت للزوج ايضا لانه لم يرض بالتزام المهر الا بمقابلة البضع وقد فات
فكان على خياره ان شاء اجاز معها واجاز النكاح على ما سمى لها الوكيل لان الرضا بالشيء لا يتحقق قبل العلم به
الا ترى ان شاء اجاز النكاح على ما سمى لها الوكيل وان شاء رده ومن غالطه كان له
المهر المسمى واحضرها بانه انما بذلك لمن انكر الزوج الا بزيادة على الالف فيقول انكاره الامر
بالزيادة انكار للامر بهذا النكاح ولو انكر الامر بالنكاح اصلا كان النكاح باطلا فكذا
على الزوج ولها ان تطالب المامور بالمهر لان في زعمها ان النكاح صحيح وان الضمان صحيح لهذا
هذا القول في رواية كتاب النكاح وبعض روايات كتاب الوكالة يقول وكالته بجميع المهر وغلطه
المشايخ فيه والصحيح انه انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع موضوع ما ذكر في كتاب النكاح
ان القاضي فرق بينهما بطلبها ولكن حتى يبقى معلقا فسقط نصف المهر عن الاصل لزعمها ان الوكيل
ضامن لها قبل الدخول فسقط عن الضمنين وموضوع ما في بعض روايات كتاب الوكالة
انه لم تبطل التفويض لكن قالت اصبر حتى يتزوجني بالنكاح او اجدد على الامر بالنكاح فيفي جميع
المهر فزعمها على الاصل فلذا على الوكيل اذا وكلت المراة رجلا بان يتزوجها فزوجها الوكيل بمهر
لم يجز ولكن لو وكلته ان يزوجها من رجل لثانية الفصل الاول فلان وكلته بالتزويج مطلقا
وتزويجها بغبن فاحش ان كان تزويجا باعتبار جانبها فهو تزويج باعتبار جانبه وكان تزويجا من وجه
دون وجه فكان ناقصا والناقص لا يدخل تحت مطلق الامر والثاني في الفصل الثاني فلهذا العجلي
ايضا وللمعنى الاخر امر به بالتزويج من رجل مثله والوكيل صار معرفا بالخطاب والمعرف يدخل
تحت امر المكلف ولو وكلته ان يزوجها من نفسه فزوجها من نفسه جاز وانه يخرج على الفصلين جميعا

ولو وجها اياه او ابنه لم يجز هذا في حنيفه وقال عبدهما الا ان يكون الابن صغيرا فلا يجوز بالاجماع
والاخوة هما العجمي او معقدا او ابنا او عبدا اصيبا جاز قبل هو قول ابي حنيفه ولو وكلت رجلا
ان يزوجها فزوجها من كفو بمهر مثلها فالكلام فيه كالكلام فيما اذا زوجت نفسها وانه على الخلاف
على ما بأتي ببيانه في موضعه بعد هذا ان شاء الله تعالى فكذا هذا ان زوجها من غير كفو لم يجز عليها
هكذا ذكر الكرخي وكان له الامثل من بشر فقال هذا الجواب قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولا
والقياس وهو قول ابي الحسن عن ابي حنيفه ان المراة تملك ان تزوجها نفسها من غير كفو ينبغي ان يجوز
على هذا قول الكل لما بينا يحتاج الى الفرق على قول ابي حنيفه في ظاهر الرواية بين الوكيل
من جانب الرجل وبين الوكيل من جانب المراة حيث لم يعتبر الوكيل من جانب الرجل وبين الوكيل
من جانب المراة وبين الوكيل من جانب المراة حيث لم يعتبر الوكيل من جانب الرجل بالقضاء
وفيه الوكيل من جانب المراة بالكفاءة ولو وكلته بان تزوجها من رجل حتى سمت خرج
الوكيل عن الوكالة علما الوكيل بذلك او لم يعلما يخرج عن الوكالة واذا زوجها جاز النكاح وكان
كما لو وكل رجلان من جانب الرجل بتزويج امراة بعينها فزوجها اياهما خرج الوكيل
من الوكالة واذا وكلت المراة رجلا ان يزوجها وقالت له ما صنعت من شيء فهو جائز للوكيل ان
يوكل غيره بتزويجها لحصول الوكيل الموت فاوصى بوكالته الى رجل بالتزويج فزوجها الوكيل الثاني
لعدم الاول يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز لان الاول اضاف الوكالة الى ما بعد الموت وبعد الموت
لا شيء وكيلا فكيف يصح توكيله بعد الموت والجواب ان الاول رسول عن المراة في الموكيل وعمان
الرسول منعزله الى الموسل لحن قوله لغيره اوصيت اليك التزويج وهو وكيل الحال لما ان
هذه المقالة صار كلامه منقولا الى المراة وكان المراة قالت وكلتك بتزويجي بعد موت الاول
ولو مات المراة وكان المراة قالت وكلتك بتزويجي ولو صح المراة بعد موت الوكيل الاول
تزوجها الوكيل الثاني كان جائزا كذا هنا وصار الحاصل ان الوكيل الثاني وكيل المراة وكذا هذا
في سائر الوكالات قال محمد رحمه الله في الجامع اذا وكل الزوج رجلا ان يزوج له امراة فزوجه
امراة بغير اذنها زوجها الوكيل فلم يسلمها الحر حتى مضى بعض الوكيل لغير حضرتها وسلمها وزوجها
جاز لازم على وكالته بعد مباينه وهو ان الوكالة متى عقت متى على حالها ما لم يوجد العزل وانعقت
تخصيص ما وكل ولم يوجد العزل هنا والوكيل لم يحصل ما وكل به على التمام لانه وكل بالعقد التام
وفي ثاني اصل العقد واذا بقي على وكالته صح قول الموكل حال يتزوجها الوكالة لصار الموكل نفسه
والموكل بعقد على ابطال هذا العقد فكذا الوكيل وهذا الطريق قلنا ان الوكيل بالبيع مطلقا
يملك البيع بشرط الخيار لا بالاطلاق اللفظ ويملك صحبه في مدة الخيار لهذا الوكالة والمكون
لصرف الوكيل بمنزلة لصرف الموكل حال بقي الوكالة لتصرف الموكل تصرفا داخل تحت الوكالة لانه
لم يدخل تحت الوكالة والداخل تحت الوكالة العقد الناقص قلنا العقد الداخل تحت الوكالة العقد
ولكن يحكم الموكل وربما يكون المتطرق عقدا اخر ولا يمكنه تحصيل عقد اخر ببعض هذا العقد فكان
لبعض هذا العقد سريان وثبات يحصل المامور فيكون هو قائما مقامه فهو ذا البعض ولهذا لم يجز
المراة ولا حضرها انها لانها حكم العقد لم تظهر في حقها اصلا ولو ان الوكيل لم يسم هذا النكاح
ولكن زوج الموكل اخت هذه المراة باذنها كان ذلك فضا للنكاح الاول لانه وكيل في العقد

الثاني لان العزل لم يوجد لرسم الوكالة على ما مر وبين النكاح حين بان فيكون الاقدام على الثاني
فسخا للاول وكذلك لو روجه الثاني بعد ما كان نقضا للنكاح الاول لان النكاح الثاني ايضا
موقوف لانه على وكالته بعقد والجمع بين الاختين ملكا كما هو حرام فالجمع بينهما عقدا ايضا حرام فيتوقف
اقدامه على النكاح الثاني فسخا للاول ولو كان مكان الوكيل فضوليا كان روج رجلا امراة بعينها
امس ثم فسخ الزوج العقد قبل ان يخبر الزوج كان فسخه باطلا وعن ابي يوسف ان فسخه صحيح فابو
يوسف جاعل النكاح على البيع فان الفضولي اذا باع ثم فسخ قبل الاجازة وصح وبحمد فرق بينهما
وفرق الوجه الاول بان يثبت للزوج ولاية رفع البيع لانه حق الاجازة وفي بعد العقد وفي البضع ابطاله
والا لتمكن من ابطال حق الغير لا بطريق النيابة عن صاحب الحق او ضرورة دفع الضرر عن نفسه
ولا نيابة وليس في بعض النكاح دفع الضرر عن الغير فان حقوق العقد لا يرجع اليه على تقدير الفسخ
اما في بعض البيع دفع الضرر عن العاقد لان حقوق العقد يرجع اليه على تقدير الفسخ فوقع تردد
في الجامع على اصله فقال لعاقد النكاح ولاية الفسخ على اربعة اوجه منها ما علمت الفسخ بالقول والفعل
وهو التزوج بامراة العقد التي يؤمر به اذا فسخه لم يصح فسخه ولو روجها كان الثاني ايضا موقوفا
ولم يتضح الاول والثاني ان علمت الفسخ بالقول نحو ان علمت بالفعل نحو ان وكله ان يزوجه امراة
فامر من ان الزوج وكل ان يزوجه امراة فزوجها اخته انتفخ العقد لانه في العقد الثاني وكيل المرء
فعله منزله فعل الموكل لو ان الموكل تزوج اخته انتفخ العقد الموقوف فكذا اذا زوجه الوكيل اخته
ولكن لو فسخ الوكيل ذلك العقد العقد الثاني يصح فسخه وقد مر الوجه فيه والرابع انه علمت الفسخ بالقول
والفعل جميعا نحو ان وكله ان يزوجه امراة بعينها فزوجه امراة وغاب عنها فضولي علمت الفسخ
بالقول وكذلك اختها انتفخ العقد الاول لانه وكيل في النكاح الثاني فانتقل فعله الى الموكل وصار
كان الموكل تزوج بنفسه ذكره في العيون رجل وكل رجلا ان يزوجه امراة نكاحا فاسدا فزوجه المراة
نكاحا جائزا بعد فزوجه امراة بكاحا جائزا او لم يخبر فرق بين الوكيل بالنكاح الفاسد وبين الوكيل
بالبيع الفاسد فان الوكيل بالبيع الفاسد وكيل بالبيع لان البيع الفاسد يفيد الملك
واذا صار وكيلا بالبيع فاذا باع بيعا جائزا فقد خالف الى خير اما الوكيل بالنكاح الفاسد ليس بوكيل
بالنكاح فان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الملك فلهذا لم يجز طلاقه وعلى هذا روى
اذا امره بالبيع وكيلا لم يتقيد بصفته على الموكل في فتاوى الفضلي لكن الرجل انما يوكله بترك
انه لهذا الابن فقال الابن للاب ما ذا تريد ان تزوجني امرأة حائك يكد عيالي فزوج انه الابن
لا يجوز النكاح لانه لما اراد مثل هذا الكلام التحقيق في اخر فتاوى ابي الليث رجل وكل رجلا ان
يزوجه امراة بالف درهم فزوجه بالزيادة ان كانت الزيادة مجهولة يتوقف الى مهر مثلها ان كان الفا
او اقل جاز النكاح ويجب لها ذلك وان كانت اكثر لا يجوز ما لم يجز الزوج لان الزيادة اذا كانت
مجهولة كان الواجب مهر المثل كما لو سمى الف مارد كانه زوجها بالزيادة على ما سمى لها الموكل فيتوقف
على اجازته وان زاد شيئا معلوما لا يجوز ما لم يجز الزوج الا مثل اذا وكلت المراة رجلا ان يزوجها فزوجها
على مهر صحيح او فاسد او وهبها الرجل بشهود او بتصدق بها على جل وقبل ذلك الرجل جاز النكاح
اما اذا زوجها على مهر صحيح فظاهر وكذلك اذا زوجها على مهر فاسد لان فساد التسمية لا اثر لها
في افساد النكاح وكذلك اذا زوجها على مهر فاسد لان فساد التسمية لا اثر لها في افساد

النكاح

النكاح وكذلك اذا وهبها او تصدق لانه كما في معنى البيع فيتوجه الى الا أنه ترك التسمية
ولكن يترك التسمية في هذا الباب نظير ما لو باشرت بنفسها وتركت التسمية
واذا وكلته ان يزوجها من رجل وكتب لها كتاب المهر فزوجها ولكن لم يكتب لها
كتاب المهر جاز لانه ما مور بشيئين بالنكاح وبكتابة كتاب المهر وقد اتى باحدهما وترك
الاخر وترك بعض ما امر به لا يوجب خللا في الذي اتى به وكلت رجلا ان يزوجها
من فلان يوم الجمعة فزوجها يوم الخميس لا يجوز ولو كذلك لو وكلته ان يزوجها منه
اليوم بعد الظهر فزوجها قبل الظهر لان التفويض تناول زمانا مخصوصا فلا يثبت
قبله اذا وكلته ان يزوجها من فلان بالف بعينها بدراهم فزوجها الوكيل فاقامت بعد
سنة شهود ان الزوج ان الوكيل زوجها منه بدينار وصدق الوكيل في ذلك فان كان
الزوج بعث ان المراة موكله بدينار فالمراة بالخيار ان شاءت اجازت النكاح بدينار
ليس لها غير ذلك وان شاءت ردت ولها عليه مهر بالغا ما بلغ ولا نفقة لها في العدة لانها
اذا ردت النكاح تبين ان الدخول حصل في نكاح موقوف فيوجب مهر المثل ويوجب النفقة
في العدة وان كان منكرا ذلك ووقع الاختلاف بينهما فلذلك الجواب ايضا لان القول
قولها مع يمينها في فتاوى ابي الليث رحمه الله وعن هذا الجنس وكلا الرجل رجلا ان يزوجه
امراة بمايه فزوجه امراة بمايه وخمسين حتى صار محالفا صار فضوليا في العقد
ويوقف العقد على اجازة الزوج فان اجازة وجب مايه وخمسون وان رده وكان قد
دخل بها وهو لا يعلم فعليه الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما في النكاح الفاسد وفي
فتاوى اهل سمرقند رجل قال لغيره زوج ابنتي من رجل واعلم وعقد وبين مبلغ فلان
فلان فزوجها من رجل بهذا الصفة من غير شهود فلان وفلان جاز لان الامر بالمهر
يحتمل هذا الصفة وقد وجد في هذا الموضع امراة وكلت رجلا ان يتصرف في امورها
من نفسها فقالت المراة اردت البيع والامر به لا يجوز النكاح لانها لو وكلته بالنكاح والزم
زوجها من نفسه لا يجوز هنا او لى في فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل وكل رجلا
ان يخطب له ابنة فلان فجا الوكيل الى اب المراة وقال هبت ابنتك مني فقال الاب وهبت
فقال الوكيل اني اردت النكاح لموكلي ان كان القول من الخاطب وهو الوكيل
على جهة الخطبة ومن الاب على وجه الاجابة لا على وجه العقد لا ينعقد النكاح بينهما
اصلا وان كان على وجه العقد ينعقد النكاح للوكيل لا للموكل وكذلك اذا قال الوكيل
بعد ذلك قبلت لفلان لان الوكيل لما قال هبت ابنتك مني وقال الاب وهبت تم العقد
بينهما من غير ان يحتاج بعد الى قبول الوكيل ولكن قبول الوكيل بعد ذلك فضولا فاما اذا
قال الوكيل هب ابنتك من فلان فقال الاب وهبت لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل
قبلت واذا ما قبلت فهو على وجهين اما ان قال قبلت لفلان او قال قبلت مطلقا
وفي الوجهين جميعا ينعقد العقد للموكل وفي فتاوى اهل سمرقند مريض كل لسانه
فقال له رجل الون وكيلا عنك في تزويج ابنتك فقال اري اري فذهب الوكيل وزوج
لان هذا لفظ محتمل اري وكيلي ويحتمل اري وكيلي فتمت وفيه نظر ينبغي ان يجوز النكاح
لان قوله اري جواب فينعقد بالسؤال والسؤال عن الوكالة الحالية

وج

الفصل التاسع في معرفة الاولياء يجب ان يعلم بان الولي من كان اهلا للميراث

وهو عاقل بالغ حتى لا تثبت الولاية للصبي والمجنون ولا تثبت الولاية للكافر على المسلم ولا للمسلم على الكافر لان كل واحد منهما لا يرث من صاحبه ولا تثبت الولاية للعبد لانه لا يورث من احد بعضها يحتاج الى معرفة مراتبهم فنقول اقرب الاولياء الى المرأة الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد ابو الاب وان علا ثم الاخ للاب ثم الاخ للاب ثم ابن الاخ للاب ثم ابن الاخ للاب ولم تثبت ابن الا لاب وان سفلوا ثم العم للاب وام ثم العم للاب ثم ابن العم للاب ثم ابن العم للاب وام ثم ابن العم للاب وان سفلوا ثم عم الاب للاب ثم سوى هؤلاء على هذا الترتيب ثم رجل هو ابعد العصبات الى المرأة وهو ابن عم بعيد لان جميع العشيرة الى اب واحد وان شاء عد وان شاء مولى العتاقة ثم عصبة مولى العتاقة ثم الامر تردد والارحام الاقرب فالاقرب وهذا قول ابي حنيفة وانه استحسان وقال محمد لا ولاية للارحام وقولها لا لاحد من ذوي الارحام وهو للقياس وقول ابي يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع ابي حنيفة وذكر العدوري مع محمد والاصح انه مع ابي حنيفة ثم مولى المولاة ثم السلطان ثم القاضي ومن نصبه القاضي اذا شرط تزويج الصغار والصغائر واذا لم يشترط فلا ولاية له ثم انما يحتاج الى الولي في الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة اذا زال الصغر والجنون بزوال الولاية عندنا وسئل اسماعيل بن حماد عن امرأة جاءت الى القاضي وقالت اني اريد ان اتزوج وليس لي ولي وقد عرفني احد فقال القاضي يقول لها ان لم تكوني قرشية ولا عربية ولا ثيبات زوج وان كنت احد فقال اذنت لك واذا اجتمع للمجنونة اب وابن فالابن اولى في قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وقال محمد الاب اولى وعلى هذا الخلاف الجد مع الابن هكذا ذكر العدوري وذكر شيخ الاسلام ان عند ابي يوسف الابن اولى من الجد رواية واحدة وفي نوادر هشام عن محمد اذا كان الرجل محللا ابن واب فالتزويج الى الابن عند ابي حنيفة والبيع الى الاب واذا اجتمع الجد والاخ الاب وام فعند ابي حنيفة الجد اولى وعند ليستويان قال شيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي في شرحه الاصح عندي ان الجد اولى في النكاح عند الكل لان في الولاية معنى الشفقة معتبر وشفقة الجد فوق شفقة الاخ اذا اجتمع الابن والاخ لاب وام او اب فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف الابن اولى وقال محمد الاخ اولى وفي المنتقى قال محمد رحمه الله اذا كان للصغير والد وحد لو زوجها القاضي وابن كان الاب قاصدا والجد يبغي للقاضي ان يزوجها من الكفو وان زوج الصغير اذا الصغار ابعد الاولياء فان كان الاقرب حاضرا وهو من اهل الولاية بوقت نكاح الابعد على جارية وان لم يكن من اهل الولاية ان كان صغيرا او كان كبيرا مجنونا جاز وان كان الاقرب غائبا غيبة منقطعة كان نكاح الابعد وتكلموا في حد الغيبة المنقطعة والذي عليه المشايخ الكلام فيه كذلك اختلفت الروايات فيه والاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطاع رواية فات الكفو الذي حضر فالغيبة منقطعة وان كان لا يفوت فالغيبة ليست بمنقطعة وفي هذا اشارة في الكتاب قال رأيت لو كان في السواد ونحو اما كان يستطلع وابه اشار الى ان المعتبر استطاعة الرأي فمن المشايخ من لم يجاوز هذا المقام ومنهم من جاوز وعن ابي حنيفة ان للمرأة ان تنتظر اباها كثيرا وان طال قليلا ولا بد من حد فاصل بينهما فقدرنا ذلك بثلاثة ايام وليها لان له ولاية الاذن على الثلث وهو قول ابي عصمة سعد بن معاذ المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي خلافا لعنبسة

المنتظم

المنقطعة على قولهما ثلاثة ايام وليها لانه نهاية لما جاز على الثلث وهكذا كان يفتي القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله فانه سئل عن صغيرة زوجها ابوها وهي لسف وهذا السؤال كان تجارا قال من تجار الى لسف مسيرة سفر فهو عنده منقطعة قال القاضي الامام هذا اذا زوج الولي الابعد وهو يعرف ان الولي الاقرب من حيث هو اختلف المشايخ فيه وفي المنتقى عن محمد المرأة اذا لم يكن لها ولي حاضر استحسن ان يولي رجلا فيزوجها وهكذا جاء عن ابن عمر رضي الله عنه والذي يقول القيم والصغير فلا ولاية له في انكاحها وكذلك الوصي لا ولاية له في انكاح الصغير والصغيرة سوا اوصى اليه الاب بالنكاح او لم يوص الا اذا كان الوصي وليا في ذلك الانكاح بحكم الولاية لا بحكم الوصاية وفي مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عن رجل غاب عنه منقطعة فله بنت صغيرة فزوجها اخت لاب وام او اب والام حاضرة قال ان لم يكن لها عصبة اولى من الاخت قال لا لان الاخت للاب وام من قوم الاب والنساء اللواتي من قوم الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين اصحابنا رحمهم الله وبين الاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وامام الامر والنساء اللواتي من الام فلهن ولاية عند ابي حنيفة وعند محمد لا ينظر وقد ذكر قبل هذا ان ولاية ذوي الارحام على الخلاف فاذا ذكر شيخ الاسلام هاهنا ان النساء اللواتي من قوم الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين اصحابنا مستقيم في الاخت لابي العم وبنت الاخ وبنت العم لانهن من جملة ذوي الارحام واذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب والجد فلها الخيار عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والمسألة معروفة ولو زوجها امها فبلغت فلها الخيار وعند ابي حنيفة على اصح الروايتين والقاضي اذا زوج الصغير او الصغيرة ثم بلغا فلها الخيار عند ابي حنيفة على اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول محمد واذا كان الوصي وليا زوج الصغير او الصغيرة وبلغ فله الخيار لان تفاوت ما بين الوصي والقيم ليس لكونه وصيا وكان نصا ولكونه وصيا وعني وصي سوي في العتوق معتوها هذا وجها عما او خوها ثم عقلت فلها الخيار وان كان زوجها ابوها وجدها فلا خيار لها لان المعتبر هذا بمنزلة الصغير وفي الصغير الحكم لذلك وان زوج المعتوه ابنه فلا خيار له فيه عند ابي حنيفة ويجوز ان لا يكون لها الخيار لان عند ابي حنيفة رحمه الله اذا اجتمع الابن والابن في المبالغة المعتوه هذا فولاية النكاح للابن واذا كان الابن معدما على الاب عند ولا خيار لها في تزويج الاب جاز ان لا يكون الخيار في تزويج الابن بطريق الاولى وكما يثبت حداد اللوغ للابن يثبت للذكر لان سبب ثبوت هذا الخيار صدور العقد عن سفهة قاصر وهذا المعنى لغير الذكور والاناث ولا يكون العتوة فيه الا بعضها القاضي وهو طل هذا الخيار في جارية بالسكوت اذا كان بكرا ولا يمتد الى آخر المجلس حتى لو سكتت كما بلغت وهو بكر بطلت خيارها فان كان ثيبا في الاصل او كانت بكرا الا ان الزوج قد نبا بها ثم بلغت عند الزوج لا يبطل خيارها بالسكوت ولا يقيم عن المجلس لان سكوت البكر لم يجعل رضا شرعا وانما يبطل خيارها اذا رضيت بالنكاح صريحا او يوجد منها فعل يستدل به على الرضا وذلك نحو التمكين من الجماع او طلب النفقة او ما اشبه ذلك اما لو اكلت منه طعاما او خدمته كما كانت وهو على خيارها

340

وقدمت في بعض المواضع اكثر السنة في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قدر اوله شهر
ثم رجع وقدره بالسنة وفي واقعات الناطفي قدر المطبق في قول ابي حنيفه وابي يوسف
بالشهر والحاصل ان في حق الصلوة المطبق مقدر بست صلوات وفي حق الصوم بالشهر وفي
الزكاة وما سواها على الخلاف واذا عرفت حد جنون المطبق فغير المطبق بما دونه وهو المراد من قولهم
في الكتاب يجن ويفيق في اخر فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل زوج ابنه الكبير امرأة فلم يجن
الابن حتى جن جنونا مطبقا فاجاز الاب ذلك النكاح جاز واذا اقر الولي على ولد الصغير
بالنكاح بان قال كنت زوجت ابني الصغير امس على فلان او زوجت لابني الصغير فلانة امس
فعلى قول ابي حنيفه لا يصدق الاب على ذلك وان صدقه المرأة او الزوج ما لم يشهد بذلك
شاهدان ويصدقان بعد الادراك وانما يتبين هذا فيما اذا قوا الولي عليهما بالنكاح تمام وكما
فكذباه او اقام المدعي عليهما شاهدين بعد البلوغ باقرارا لولي عليهما بالنكاح في حالة الصغر
وكذلك على هذا الوكيل بالنكاح من جانب الرجل او المرأة اذا اقر على موكله بالنكاح وذكر
شمس الائمة السرخسي في اخر باب النكاح يعني شهود ان على رواية كتاب الطلاق والخلاف في اقراره
الولي بالنكاح على الصغير اما اقرار الوكيل مجاز على الموكل عند ابي حنيفه اذا كان الامر مقررا
بانه امره بفعله قال رحمه الله الاصح ان الخلاف في الكل فان قيل على من يعيم البينة في مسئله
الصغير والصغيرة والبينة لا تقبل الا على منكر يعتبر انكاره وليس هنا منكر يعتبر انكاره قلنا
القاضي نصب حصما عن الصغير والصغيرة وما يتصل بهذا الفصل مسئلة النكاح بغير ولي البالغة
اذا زوجت نفسها من رجل هو كفو لها او ليس بكفو لها بعد النكاح في ظاهر قول ابي حنيفه وهو قول
ابي يوسف اخرا لان الزوج ان لم يكن كفوا فللاولياء حق الاعتراض وروى الحسن عن ابي حنيفه
رحمه الله ان الزوج اذا لم يكن كفوا لم ينعقد النكاح وكان ابو يوسف اولا يقول يتوقف النكاح
الى ان يحرم الولي او الحاكم على كل حال وهو قول محمد وصح رجوع محمد الى قول ابي حنيفه وابي يوسف اخرا
ذكر في كتاب الحدود فيما لا تصرف الى مهر مثلها فللاولياء حق المخاصمة مع الزوج حتى يبلغ تمام مهر مثلها
فللاولياء حق المخاصمة مع الزوج حتى يبلغ تمام مهر مثلها او يفرق القاضي بينهما وافاد ترك القاضي بينهما
لا يجب الا المسمى في العقد وعلى قول ابي يوسف ليس للاولياء حق المخاصمة وجاز النكاح بما تمت وقول
وقول محمد لا يتأتى في هذه المسئلة وانما يتأتى في مسئلة اخرى ان السلطان اذا اراد ان يزوج
وليه من كفو ما قل من مهر مثلها ورضيت المرأة بذلك تمرزال الاولياء فللاولياء حق الخصومة مع الزوج
حتى يبلغ مهر مثلها او يفرق القاضي بينهما وعلى قول ابي يوسف ومحمد لا حق للولي في ذلك وكذلك
اذا كانت المرأة مكرهة تمرزال الاولياء على قول ابي حنيفه حق الخصومة للمرأة مع الولي وعلى قولهما
حق الخصومة للصغيرة لا غير وهو بناء على ان الحق الى تمام مهر مثلها عند ابي حنيفه للمرأة وللاولياء
حق الكفاءة وعندهما الحق للمرأة لا غير وهما يقولان المهر خالص حقها حتى استبدت بالتصرف فيه استيفاء
واسقاطا وابو حنيفه يقول الاولياء يعيرون بالنقص من مهر المثل كما يعيرون بالوضيع عند من لم يكن
فان امرت رجلا حتى زوجها منه فعلى هذا الخلاف لان تزويج الامور ايا ها بامر هو بمنزلة مباشرة
بنفسها او ان طلقها الزوج قبل الدخول قبل اجازة الولي او الحاكم فعلى قول ابي حنيفه وابي يوسف اخرا
لا يحل له ان يتزوجها بزوج اخر وكذلك على قول محمد على القول المرجوع اليه

وفي جانبه لا يبطل هذا الخيار بالسكوت وهذا لان لا تعتبر الاجابة بالانشاء وسكوت البكر
والعلم لا يجعل رضا بالانشاء بعد البلوغ فكذا لا يجعل اجازة للعقد الذي لسبق البلوغ واما يبطل
خياره بصريح الرضا او بما يدل عليه من قرائن المراة او تمكينها او تمكينها منه وبهذا الكل
يبطل الجهل لانه جهل في غير موضعه ويعتبر ذلك اذا علم بالعتق ساعة ما بلغت كان لها الخيار اذا
علمت واذا بلغت وسئلت عن اسم الرجل او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود يبطل خيار البلوغ
واذا وقعت الفرقة بخيار البلوغ ان لم يكن الزوج دخل بها فلا مهر لها وقعت الفرقة باختيار الزوج
او باختيارها وان كان قد دخل بها فلها المهر كاملا وقعت الفرقة باختيار الزوج او باختيارها
وللمراة ابو هيم عن محمد ينبغي للصغيرة ان تختار نفسها مع واية الدفر قلت فان رات الدم في جوف
الليل قال ينبغي ان تقول لبسانها قد فسخت النكاح وتشهد اما اصبحت وتقول رايت الدم الان
لانها لا تصدق ان تقول رايت بالليل وفسخت النكاح قال ابو هيم قلت لمحمد وكيف تصنع ذلك قال نعم
قال هشام سالت محمدا عن الصغيرة التي زوجها غير ابيها او جدها اذا بلغت فقالت الحمد لله قد اخترت نفسي على حيالها
فان بقيت ساكتة حين خاطبت مدعي النهود ولم تشهد بعدم ولم تقعد على النهود وهي في موضع تسمع
من الناس فمكثت اياما ولم تقعد على النهود فانها الى النكاح ولم يجعل هذا عذرا ابن سماعة عن محمد
ان اختارت نفسها او اشهدت على ذلك ولم تقعد مر الى القاضي لتشهد بين يديه على خيارها ما لم يكن
بين ذلك اذا روج القاضي صغيرة الا ولي لها ولم يكن للسلطان اذن للقاضي في تزويج الصغار ولا
تمر اذن له في ذلك فاجاز ذلك النكاح لم يجز وان كان قد اذن له قبل التزويج خرج خارج هكذا
ذكر في فتاوى الفضلي وعلى قياس ما ذكر محمد في الجامع العبد اذا تزوج امرأة بغير اذن المولى ثم ان
المولى اذن له في النكاح فاجاز ذلك النكاح انه يجوز استحسانا وكذا لو فضولي اقار وج رجلا امرأة
بغير امر هما ثم ان الزوج وكله ان يزوجه امرأة فجاز ذلك النكاح انه يجوز استحسانا ينبغي في هذه المسئلة
انه يجوز اجازته ذلك النكاح استحسانا سئل شمس الائمة الاوزجندي رحمه الله عن صغيرة لها
اخ لا يجوز لها فزوجها القاضي بغير امر الاخ قال لا يصح النكاح الا اذا كان الاخ غائبا او فاسقا
نح يجوز الاب والجد وغيرهما اذا زوج الصغيرة امرأة ليست بكفو له فقد مر هذه المسائل
في فصل الكفاءة واذا زوج ابنها الجد الصغيرة امرأة باكرا من مهر مثلها او زوج الصغيرة باقل من مهر
مثلها ان كانت الزيادة والنقصان يتغابن الناس في مثله يجوز بلا تناقر وكذلك الجواب
في غير الاب والجد من سائر الاولياء واما اذا كانت الزيادة والنقصان فاحشا بحيث لا يتغابن
الناس في مثله قال ابو حنيفه يصح النكاح وصح الحط والزيادة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وكل من
ما ذا لا يجوز النكاح او التسمية وروى الحسن ابن زياد عن ابي يوسف ان النكاح جائز والتسمية
لا تجوز وذكر هشام عن محمد ان النكاح جائز وفي الجامع الصغير عنهما النكاح لا يجوز فاجمعوا
ان غير الاب والجد لو زاد ونقص بحيث لا يتغابن الناس في مثله انه لا يجوز النكاح حتى لو كان ذلك
بعد البلوغ لا تعمل اجازته واجمعوا على ان الاب والجد لو زوج ابنه ابنة الصغيرة ناقل من مهر المثل
انه يجوز اذا كان الرجل لحن ويتغابن مثله بين ولاية الغير عليه في حال جنونه ذكر شمس الائمة الحلواني
في ادب القاضي في باب تهادي الاعراب انه اذا كان يحن يوما او يومين فهو بمنزلة المغمى عليه لا يبيت
للغير ظاهر عليه في حال حياته ولم تقبل شهادته في حال افاقته فاما الجنون المطبق يوجب الولاية

وعلى قوله الاول يكره له التزويج قبل التزويج يزوج اخر لكن لا يجبر ولان الطلاق لم يتبعد عند علي الحقيقة في المستقى ابراهيم بن محمد صغيره زوجها امها من رجل ثم طلقها الزوج قبل ان يدخل بها الدان يتزوج امها لان ذلك ليس بنكاح وهذا لان الام ليست لوليه عند محمد وان كانت كبيرة فزوجت نفسها او زوجت امها برضاها فطلقها قبل ان تحالوا بها فليس له ان يتزوج قال لان الناس اختلفوا في النكاح بغير ولي فاكره هذا لاختلاف الناس فيه وعنه ايضا زوج اخته برضاها فابوها ابطلت النكاح لم يكون لابطال حتى يبطله القاضي فقال للولي ان يجز النكاح وليس له ان ينقضه اشار الى ان في النكاح بغير ولي يحتاج الى ابطال القاضي ولا يلغيه ابطال الولي وفي فتاوى الفضل سليت عن امراة زوجت نفسها لحضرة امرائين وبحضرة وليها من رجل هل النكاح جايز على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ويصير الولي شاهدا مع المرائين الكرمانيين اذا اعتبر شاهدا مع المرائين الكرمانيين ان الولي اذا اعتبر شاهدا كان هذا نكاحا بغير ولي الا ان النكاح لغير ولي جايز عندي في فوايد المشايخ المتقدمين بجا ان القاضي اذا زوج صغيرة من نفسه لئلا نكاح بغير ولي لانه رضيه في حق نفسه وانما الحق الذي فوته وهو الولي والولي في حق نفسه ايضا راضيه ولذلك الخليفة في حق نفسه راضيه

الفصل العاشر في النكاح

نكاح الصغار والصغائر وتسليمهن الى الازواج وتصرف الاولياء الى المهر قال محمد رحمه الله في الاصل بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بعايشة وهي ابنة تسع سنين فيه دليل ان للزوج ان يدخل بامراته الصغيرة اذا بلغت تسع سنين وان لم تبلغ فان بلوغها لم يقبل في الحديث ربته اخذ بعض المشايخ قال ليس للزوج ان يدخل بها حتى تبلغ وذكر المشايخ على انه انما عرف للسن في هذا الباب واما العبرة للطاقة وان كانت محتملة سمينة تطيق الرجال ولا يخاف عليها المرض من ذلك كان للزوج ان يدخل بها وان لم تبلغ تسع سنين وان كانت بخلافها لم يكن للزوج ان يدخل بها وان كبرت بنتها وهو الصحيح وكذلك المشايخ اختلفوا على نحو هذا اختان الصغيرة اعنبى والبلوغ وبعضهم اعتبروا تسع سنين وذكروا على انه يعتبر الطاقة ان كان قويا بحيث يطيق الجماع الختان تختن على سنين وذكروا اذا طلب الزوج المهر وطلب من القاضي ان يدفع الى الزوج ليدفع الى امراته فقال اب المراة ابنتي صغيرة لا تصلح للرجال ولا تطيق الجماع وقال الزوج بل هي تصلح للرجال وتطيق الجماع قال ينظر ان كانت ممن تجامع اخرجها القاضي وضم وينظر اليها فان صلحت للرجال امر بدفعها الى الزوج وان لم تصلح لم يامر وان كانت ممن لا تجامع امر بدفعها الى الزوج وان قلنا ان من النساء ان ينظر اليها فان قلنا انها تطيق الرجال وتحمل الجماع امر بدفعها الى الزوج وان قلنا لا تحمل الرجال لا يؤمر بتسليمها الى الزوج في ادب القاضي الجامع في باب المطالبة في المهر وان ادعى انها بلغت سبلغ النساء وقال الاب هي صغيرة لم تبلغ ولا تحمل الرجال وهي ممن مثلك في بلوغها افاقلنا انها تحمل الرجال دفعت الى الزوج في هذا الباب واذا دفع الى الزوج ببينة لشهد على سنها قد عرفت مولدها فان كان قد اتى عليها خمس عشرة سنة دفعت الى الزوج لان الظاهر ان المراة اذا بلغت هذا المبلغ تصلح للرجال

فتدفع اليه الا اذا تبين بخلافه الا ترى ان البالغة اذا كانت لا تحتمل ذلك لا امر بدفعها الى الزوج كذا ههنا صغيرة لا يستمتع بها زوجها ابوها فللاب ان يطالبه الزوج بمهرها بخلاف النفقة في هذا الباب وفي فتاوى ابي الليث ايضا والعرف وهو ان النفقة بازاء الاحتباس بحق الزوج وهي غير محبوسة بحق الزوج لان الزوج لا يستمتع بها بخلاف المهر لان المهر بازاء الملك والملك ثابت وفي البقالي قيل ليس للاب ان يطالب الزوج بمهر ابنته الصغيرة الى ان تصير بحال ينتفع بها وللاب ولاية مطالبة الزوج بمهر مثلي ابنته البكر وان كانت كبيرة استحسانا الا اذا اتت عن العنين ليس له ولاية مطالبة وليس لاحد من الاولياء ذلك الا بوكالة منها وان كانت صغيرة فلة ولاية المطالبة بالمهر وفي المنتقى ابرهيم عن محمد رحمه الله وليس عن ابي يوسف اذا اقر الاب بقبض المهر والابنة بكر صدقته وفيه ايضا ابرهيم عن محمد رجل تزوج امراة صغيرة ودفع المهر الى تيك وليس للاب ان ياخذ الزوج بالمهر الى بوكالة منها ولو قبض الحبه وهو ابو الزوج لم يكن قبضه قبضا لها وللزوج ان ياخذ ذلك من الاب بخلاف قبض الاب المهر فانه جعل قبضا لها اذا كانت بكرا حتى ترى الزوج عنه وفيه ايضا ليس عن ابي يوسف اذا زوج الرجل ابنته وهي بكر وكان الزوج مقرا بالنكاح والمهر فللاب ان يحاصر في النفقة والمهر وان كان جاحدا للنكاح او المهر ليس له ان يحاصر الا بالوكالة وفي فتاوى الفضلي وللرجل ان يحاصر في مهر ابنته البكر البالغة بغير وكالة منها كما لو ان يقبض المهر في حق البكر البالغة انما يملك الاب قبض مهرها المسمى حتى لو كان المسمى عرضا لا يملك قبض العرض وهكذا على العكس هكذا ذكر ابو الليث الفقيه في باب المطالبة بالمهر وهاهنا تصبيض على انه لا يملك قبل الصياح بلا خلاف بين اصحابنا الرواية وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله الاب اذا قبض صنيعه بمهر ابنته البكر ان كان ذلك في بلد لم يجر التعارف بدفع الصنيعة بالمهر لم يجز لان هذا شراء ليس يقبض للمهر وليس للاب ان يشتري على ابنته البالغة وان كان في بلد جرى التعارف بذلك جاز اذا كانت بكرا لان هذا قبض طلق وللاب قبض مهر ابنته البكر وان كانت صغيرة فاخذ الاب صنايعها بمهرها ان كان ليساوي المهر مهر مثلها جاز سوى كان في بلد جرى التعارف بدفع الصنيعة في المهر او كان في بلد لم يجر التعارف بدفع الصنيعة بالمهر لان هذا مما ان لعينها ايضا حيضا للمهر اوشرا وابايا كان للاب ان يملك ذلك على ابنته الصغيرة وان كانت الصنعة لا تساوي المهر كان في بلد جرى التعارف بدفع الصنعة بالمهر اضعاف قيمتها جاز لان هذا قبض للمهر وان كان في بلد لم يجر التعارف بذلك لا يجوز لان هذا شراء وليس للاب ولاية الشراء على ابنته الصغيرة باضعاف قيمته وفي البقالي للقاضي ان يقبض مهر البكر البالغة كالاب والجد الوصي رواه هشام عن محمد واطلق الخصاف انه لا يقبض الا الاب يعني من عين وكاله منها وفيه ايضا اذا شرا بالمهر فالاشبه انه لا يجوز قال وقد قيل انه يعتبر فيه العادة وفيه ايضا ولا يجوز اقرار الاب بعد بلوغها بقبض المهر في صغرها ولا يضمن للزوج لان الزوج قد صدقه الا ان يقول وقت القبض اقبضه على ان ابرائك بن ابني معنى المسئلة اذا زوج الرجل ابنته وهي صغيرة ثم اذرك وطالبت زوجها بالمهر فقال الزوج دفعت الي ابنتك وانت صغيرة وصدقه الاب في ذلك فان اقر الاب اليوم بالقبض لا يجوز على ابنته وله ان لا يرجع بالمهر على الزوج ولا يرجع به الزوج على الاب بن قبل انه مقر انه دفعه اليه

وكوفعه جايز فان كان الاب قال احذ منك المهر على ان ابرئك من ابنتي وما في الملك له كان
للزوج ان يرجع على الاب لانه قبضه على ان يبرئه من صاحبه قال في المنتقى واحكم فيما بين الوكيل
والمديون ورب الدين في مثل هذا نظير الحكم فيما بين المراة والاب والزوج اذا قبض مهر ابنته
البالغه من الزوج ثم ادعى عليه الرد فان كانت الابنه بكرا لم يصدق الابنه لان لاخ القبض
وليس لاخ الرد فقد ادعى ما ليس حقه ولا يصدق وان كانت ثيبا يصدق ولا يكون له حق قبض مهر ابنت
البالغه الا بوكاله منها ولم يوجد الوكاله فلا يوقع قبضه للابنه وانما يقع قبضه للزوج وكان المهر
امانه للزوج في يده فاذا قامت على الزوج فقد ادعى رد الامانه على صاحبها فيصدق والاب
اذا زوج ابنته من انسان وطلبوا ابنه ان يقر بقبض شيء من الصداق او يهب شيئا من الصداق
فالاقرار بالقبض باطل لان اهل لا يعرفون انه كذب حقيقه وانما الهبه فان كانت الابنة كبيرة فالاب
يقول اهبت باذن ابنت كذا وكذا ثم يضمن للزوج عنها ويقول ان انكرت الاذن بالهبه ورجعت
عليك فانا ضامن لك عنها ويكون هذا الضمان صحيحا لكونه مضافا الى سبب الوجوب وان كانت
الابنة صغيرة فالحيله ان يباشر العقد على ذراعد والملتمس هبته فلا يحتاجون الى الهبه او يحيل
الزوج بعد الصداق على اب الصغير فيقوم ذمته ان كان اب الصغير املى من الزوج اذا جعل
الاب بعض مهر ابنته البالغه معجلا والبعض موجلا والبعض هبه كما هو المعهود ثم قال الاب ان لم
يجز الابنه الهبه التي على لا يلزم الاب بهذا سئل ابي الليث رحمه الله وكر الخصاف
في ادب القاضي لو ان رجلا قدم رجلا الى القاضي وقال اني زوجت هذا ابنتي على صداق كذا وكذا
باثرها وهي بكر وانا ازيد صداقها فان اقر الزوج بالتزويج والمهر وقال لم اوخل مما امر به من المهر
الى الاب ولم يشرط احضار المراه للاستيفاء عند علمائنا الثلثه وقال يشترط احضارها وهو قول ابي
يوسف اخرا هو يقول بان النكاح معاوضه فكان بمنزله البيع ثم ان البايع انما يملك مطالبه
المشتري بالثمن اذا احضر المبيع مع نفسه ليتسلم عقيب قبض الثمن كذا هي النكاح وانا نقول بان العاده
جرت فيما بين الناس بتسليم الصداق اولا وبتجهيزها لولي المراه بذلك ترتيب تسليمها الى الزوج مع جهازها
فصار الزوج راضيا بتاخير تسليم المراه فلا معنى لاشتراط احضار المراه ولا كذلك البيع فان
الزوج للقاضي امر الاب فليستقبض المهر مني وتسلم الي لانه للقاضي قبض المهر وادفع الجهاز
اليه فان قال الاب ليس على دفعها هو يطلبها حيث هي قال القاضي يقول ان المهر الذي تريد اخذه من
وعليها اذا كانت كبيرة وقبضت المهر ان تسلم نفسها الي الزوج فاذا قبضت انت المهر لها كان عليك تسليمها
اليه ان كانت هي في منزلك فان قال الابنه انت هي في منزلي ولا اقدر عليها فانا اقبض المهر وهو يطلبها
حيث هي ليس له ذلك وان قال هي في منزلي فانا اقبض المهر وهو يطلبها حيث هي ليس ذلك
واجهزها به واسلمها اليه قال القاضي امر الزوج بدفع المهر حتى اذا اسلم الابنة اليه بري الكفيل
وان عجز عن ذلك يوصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل النظر من الجانبين وهكذا كان يقول
ابو يوسف اولا ثم رجع وقال القاضي بامر الاب ان يجعل المراه ممتنعه للتسليم ويحضرها ويامر الزوج
بدفع المهر والاب بتسليم الابنه فيكون دفع الزوج المهر عند تسليمها منها الى الزوج لان النظر
لا يحصل للزوج بالكفاله وانما النظر في تسليم المهر بحضرتها قال الخصاف وهذا احسن القولين
فان كان الاب اتما قدم الزوج الى القاضي الكوفه والخصومه بينهما على وضعنا فقال الاب ابنتي

بالبصره وعقد النكاح اوقال كانت ابنتي بالكوفه الا انها انتقلت بالبصره فانا اسلمها
اليه بالبصره فان الاب لا يجبر على حملها الى الكوفه وقيل يقال للزوج اوف المهر الى الاب واخرج الى
البصره مع الاب وخذ المراه هناك من الاب فقد ذكرنا قبل هذا ان احضار المراه ليس بشرط
لتسليم المهر فان اتم الزوج الاب بما قلنا من قبل فالقاضي يامر الزوج ان ياخذ من الاب كفيلا بالمهر
على انه ان اسلم الاب الابنه بالبصره برئ الكفيل فاذا اتى البصره وسلم الاب الابنه اليه برئ الكفيل
والاب وان عجز عن تسليم الابنه يحبسه الكفيل ويستوفي حقه منه فيعتدل النظر من الجانبين فان
قال الزوج لا يمكنني الخروج الى البصره ولكن ابعث وكيلا يحولها الى منزلي بالبصره فذلك له وان قال
الزوج يحملها وكيلي الى فان كان الوكيل محرما فله ذلك بناء على ان المراه اذا استوفت صداقها
كان للزوج ان ينقلها حيث احب وسيأتي المسئله بعد هذا مع قول الفقيه ابي القاسم الصفار
رحمه الله ان شاء الله وان لم يكن الوكيل محرما لم تؤمر بالخروج معه وان رضي الزوج بذلك
لانه رضي بما لا يرضى به الشرع وهو خروج المراه الى السفر من غير محرم هذا هو الكلام في الاب
حينئذ اما الوكيل يقبض المهر من جهة فنقول اذا وكلت المراه رجلا يقبض مهرها من الزوج
كان للامر ان يشارط حضرة المراه واخذ الكفيل بالمهر من الوكيل عند التسليم وروى ابي يوسف
كالكلام في الاب وهذه المسئله على هذا التفصيل استفيدت من جهاز الخصاف وان كانت
الزوج قد دخل بامراته فليس للاب ان يقبض مهرها لما ذكرنا وان طالب الزوج
بالمهر وقال ابنتي في منزلي وقال الزوج دخلت بها فالقول في ذلك قول الاب لانه متمسك
بالاصل وبدل العارض وان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لم يعلم اني قد دخلت بامراته
القدر الذي يجب به المهر هذه المسئله في الواقعات في العلة بعلامة النون وقال لو يذكر جواب عن هذه
المسئله في الكتاب ويحتمل ان يحلف لان الاب لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن
له ان يطالبه بالمهر وكانت المطالبه الى الابنه فكان التحليف مفيدا وقص الخصاف في ادب
القاضي في الباب المطالبه بالمهر انه لا يحلف وانما يحلف لوجهين احدهما اشار اليه الخصاف
وقال انه لو اقر بالدخول لم يخرج ذلك عليها لانه اقرار على الصغير والثاني انه يبطل حقه في القبض فلم يوجد
التوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون ان الموكل ابراه واستوفى الدين منه فانه لا يحلف الوكيل
وان كان الابراء لاستيفاء من الموكل لو ثبت حق بطل حق الوكيل في القبض والثاني ان الزوج
لا يدعي على الاب شيئا وانما يدعي عليها معنى وهو الدخول حتى لو ثبت ذلك سقط حق الاب في قبض
الصداق فهذا بمنزلة ما لو اشترى جارية فادعى انها ذات زوج وطلب من البايع لا يمين عليه
لانه يدعي على البايع شيئا وانما يدعي عليها معنى وهو النكاح ثبت للمشتري حق الرد بالعيب
كذا ههنا وان كانت ممن لا يخرج في حوائجها فالقاضي يبعث اليها امينا من امنائه ويدخل عليها
الاب رجلين عدلين ممن يعرف مع الامين والزوج وليسألها الامين عن دعوى الزوج فان
اقرت بذلك بمحضر الشاهدين ان بذلك عند القاضي واخبرها القاضي على المهر الى منزل زوجها
ويطالبها بمهرها ولو انكرت الدخول في القول قولها فان قال الزوج لا يمين القاضي حلفها اني لم
يحلفها الا امين ان كان القاضي امر الامين باستحلافها ان انكرت وقال الزوج قد وطئت بامرها
لان حق حبس النفس كان ثابتا لها فالزوج يدعي سقوط ذلك الحق بالدخول بغير رضاها

وهي بكر فكان القول قولها وهو نظير ما اذا اقبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن واذا دعى القبض برضا البايع وانكر البايع ذلك كان القول قول البايع وطريقه ما قلنا ولو قالت المراة قد حللت لي انه لم يقبض علي وكذا ما لكنه من ذلك حتى اقبض مهري فالقول قولها وما قلنا وليس للزوج ان يحتج على القاضي ويقول ان الحلوة اقيمت مقام الجماع ولو كنت حاميها اليس انه يلزمه الذهاب الى منزله وكذا يطالبها بالمهر فهنا لان من حجة القاضي ان يقول الحلوة لتثبت بجماع حقيقه وانما اقيمت مقامه في حق بعض الاحكام دون البعض الا ترى انه لو طلقها بعد الحلوة لا يملك الرجعة في هذه العدة وان كان اهل الصغير دفعوها الى زوجها او كان ابوها قد دفعها الى زوجها ثم رجعت الى منزل ابيها وطلبها الزوج وقال قد دخلت بها وقال اهلها لم تعد ودخلت بها الا انك قد عفوت بها لما انها لا تحتمل الرجال وقال الزوج انها تحتمل الرجال الا انها لسرت علي القاضي نزهها النساء فان قلنا انها تصلح للرجال دفعت الى الزوج وان كان ابوها دفعها اليه وهي ممن لا تطيق الرجال ولا تحتمل الوطي وصارت في منزل زوجها ثم انها رجعت الى منزل ابيها وقال ابوها لا ادفعها الى ان تصير الى الحال التي تحتمل الرجال وقال الزوج قد كنت دفعتها الى وصارت في منزلي وليس لك منعها علي بعد ذلك فالقول ذلك هكذا ذكر الخصاف واسناد الى معين فقال لان الزوج لا ينتفع بها في هذه الحالة سئل شمس الائمة الاسكاف الاوزجندي عمن تزوج صبيه ومضى على ذلك مدة هل لابي الصبية ان يطالب الزوج بدفع المهر والوقاب قال اما بدفع المهر فنعم واما بالوقاب فكذلك ان كانت تصلح للرجال وان كانت لا تصلح للرجال ولا واذا زوج ابنته الصغيرة وضمن لها المهر عن الزوج صح بخلاف ما لو باع شيئا من مالها وكفل لها بالثمن عن المشتري حيث لا يصح والفرق ان المطالبة بالثمن مملوكة للاب حقيقة العقد في باب البيع والشراء يرجع الى العاقد عندنا وههنا لو بلغت الصغيرة ان حق القبض للاب لا لها ولو بلغت الاب عن القبض لا يصح نهيها ولو صح الكفالة لا يستوجب الاب المطالبة على نفسه لنفسه وهذا لا يجوز واما المطالبة بالمهر عن مملوكه للاب لان حقوق العقد في باب النكاح ترجع الى من وقع العقد له لا الى العاقد فلهذا اذا بلغت كانت المطالبة بالمهر لها وللاب ولو نهت الاب عن القبض لم يصح نهيها واذا لم يكن المطالبة للاب لا يرجع على الزوج بشيء ان ضمنت بغير امر الزوج وان ضمنت بامر الزوج رجع عليه وفي شرح الكافي وفي ادب القاضي للخصاف في باب النكاح الصغير وان كان هذا الضمان من الاب في مرض موته كان باطلا واذا زوج ابنته الصغيرة ابنه وضمن عليه المهر وكان في ذلك في صحته كان وصيا اذا قبلت المراة الضمان واذا ادى الاب ذلك ان كان الاداء في حالة الصحة يرجع على الابن بما ادى استحسانا الا اذا كان بشرط الرضا في اصل الضمان وفي المنتقى عن محمد اذا اشهد عند الاداء انه يرجع بما ادى في مال ابنه فله ان يرجع به في مال ابنه وان لم يشهد على الرجوع حين ضمن وذكر ابو سليمان هذه المسئلة في نوادره ووضعها فيما اذا اداه الاب واشهد على الاداء وذكر الجواب على نحو ما ذكر ما وفي المنتقى موضع احر اذا لم يشهد عند العقد لا يرجع وانما لم يرجع بدون الشرط بحكم العرف والعادة وان العاقد ان الاب يتحاولون المهر عن الابنة الصغار وهو نظير ما لو انفق على ابنه الصغير طعامه وكسوته من ماله نفسه فانه لا يرجع في مال الصغير بذلك الا اذا اشترط الرجعة على وقت الانفاق وانما لا يرجع بحكم العرف والعادة وهذا بخلاف ما لو اشترى لابنه الصغير شيئا اخر سوى الطعام والكسوة من نقد الثمن من مال نفسه فانه يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الاب يتحاولون الثمن

عن الابناء ولو كان مكان الاب وصيا وغيره من الاولياء وضمن المهر عن الصغير وادى من ماله رجع في مال الصغير وان لم يشترط لانه لا عرف في الاوصياء والاباعد من الاولياء انهم يتحاولون المهر عن الصغار وهذا اذا كانت الاداء والضمان في حالة الصحة فان كان الضمان في حالة الصحة والاداء في حالة المرض ذكر الحاكم في ادب القاضي انه لا يكون متبرعا عند ابي حنيفة ومحمد ويحسب ذلك من ميراث الابن وعلى قول ابي يوسف يكون متبرعا حتى لا يرجع هو وورثته بعد موته على الابن بشيء هذا اذا ادى الاب ذلك في صحته او في مرضه فاما اذا اراد ورثته ذلك الاب حتى مات الاب فهذه مسئلة لم تتم للابن ثم المراة بالخيار ان شاءت اخذت الصداق من الزوج وان شاءت اخذت من تركة الاب رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن او هو عليه ان كان قبض نصيبه هذا اصحابنا الثلثة في شرح الكافي في باب نكاح الصغير والصغيرة وذكر الخصاف ان على قول ابي يوسف سائر الورثة لا يرجعون بذلك في نصيب الابن ولا على الذي قبض نصيبه ووجه ذلك ان هذا الضمان لم يعقد عني موجب للرجوع الا ترى ان الاب لو ادى ذلك في حياته وصحة لا يرجع بذلك في مال الابن فلا ينقلب موجبا للرجوع بعد ذلك وابو حنيفة ومحمد قالا اذا حصل الاداء في مرض الموت او بعد الموت صار متبرعا على وارثه في مرض الموت او بعد الموت وكل ذلك باطل ولا لذلك ما اذا حصل الاداء في حالة الصحة وهذا كله اذا حصل الضمان في حالة الصحة فاما اذا حصل الضمان في مرض الموت فهو باطل لانه قصد بهذا الضمان ايضا النفع الى الوارث والمريض محجور فلا يصح وكذلك كل دين ضمن عن وارثه او لوارثه في مرض موته لهو باطل لما قلنا وفي البقالي اذا قال الاب ابنهند وارا في زوجت ابني فلانا بالف درهم من مالي فلا يلزمه الا ان يؤدي فيكون صلة قال كان عن ابي يوسف امراة زوجت ابنها وهي صغيرة وهي معها فادركت فان كانت الام وصية فلابنة ان تطالب انها بالصداق دون الزوج وان لم يكن وصية فلها ان تطالب زوجها والزوج يرجع على الام لانها اقبضت وليس لها حق القبض وكان هذا الجواب في سائر الاولياء سوى الاب والجد ذكره الله في الباب الاول من نكاح واقعاته عن الاب والجد اذا زوج الصغير فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمن يسمي ومرة بغير مسمية لامرين احدهما انه لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح لاول فيصح النكاح الثاني بهما لمثل والثاني ان الزوج لو كان حلف بطلاق امراة يتزوجها بلفظ ان او بلفظ كل امراة يتزوجها ينعقد النكاح الثاني ويحل وطيها فاذا كان الاب او الجد زوجها فكذلك الجواب عند ابي يوسف ومحمد للمعنيين جميعا وعند ابي حنيفة للمعنى الثاني في فتاوى ابي الليث والله اعلم

الفصل الحادي عشر في نكاح الابكار اعلم بان الملوك من البكر البالغة جعل رضاها سوى استئمارها الولي عند النكاح او زوجها الولي قبل الاستئمار فليها الخيار فسكتت والاصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام البكر يستامر في نفسها وسكوتها رضاها والحكمة في ذلك صيانة مصلحة النكاح عن الفوات في حق الابكار وهذا لان النكاح لا يقف على البكر البالغ الا برضاها ورضاها انما يعرف بما يسبق عن الرضا من الكلام فيها من اظهار الرغبة في الرجال لو لم يكتف بجواز النكاح لسكوتها فات مصالح النكاح وانما جعل السكوت من البكر البالغة اذنا اذا كان المستاجر وليا اما اذا لم يكن المستامر وليا او كان وليا الا ان هناك وليا اخر اقرب الى المراة من هذا الولي المستامر فسكوت لا يكون في حق الولي المستامر الا اذا كان المستامر رسول الولي وذكر شمس الائمة الحلواني ان المستامر والمجبر بالنكاح اذا لم يكن وليا ولم يكن رسولا لولي فسكتت كان سكوتها رضا في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يكون رضا وفي البقالي

والكبر المتاخرين على ان الرسول كالولي وقيل عن ابي حنيفه خلافه في النوادر وهو ظاهر قول الكرخي
وقيل بقي الرسول بعد النكاح وانه كالولي وفي مجموع النوازل ان المخبر بالنكاح اذا كان اجنبيا فسكت
يكون رضا فيه اختلاف المشايخ والمختار انه رضا وفي فتاوى شمس الائمه السرخسي وشمس الاسلام الاوز
جندي انه لا يكون رضا وهذا اذا سمى الزوج عندها تسمية تعلم المعرفه بها وكان الزوج كفوا والمهر
قدرا اما اذا لم يسم الزوج او لم يكن السكوت رضا وكذلك اذا سمى الزوج وسمى المهر دون الزوج ليس بكفو فالسكوت
لا يكون رضا وكذلك اذا سمى الزوج وسمى المهر والزوج ليس بكفو فالسكوت لا يكون رضا في حق حتى
الاولياء الا في حق الاب والجد عند ابي حنيفه لانهما كاملان في ذلك عند احتياج عند المهر
معروفه واذا كان المجنون بالنكاح اجنبيا ليس بولي ورسول عنه فان كان المخبر رجلا عدلين او
عدلين او كان رجلا واحدا عدلا ثبت النكاح حتى لو سكت ولم ترد ليس النكاح وان كان المخبر رجلا
واحدا غير عدل فان صدقته في ذلك ثبت النكاح وان كذبته لا يثبت وان ظهر صدقه ظهر عند ابي حنيفه
وعندهما يثبت النكاح اذا ظهر صدقه في فتاوى ابي الليث البكر البالغه اذا استأمرها ابوها
في التزويج فسكتت فزوجها ابوها فقالت لا ارضا ينظر ان كان الاب وقت الاستيمار لم يذكر من يزوجها
ولم يذكر انه يكون زوجها لا يتعقد النكاح ولها ان ترد وان كان الاب ذكر الزوج ولم يذكر المهر فان زوجها
فقد النكاح بمهر المثل وان زوجها بمهر مسمى لا ينعقد النكاح لانه اذا وجد تمام العقد بالزوج والمرأة
عالمة بالزوج فتم الرضا بهذا العقد فاذا زوجها بمهر مسمى فتمام العقد بالزوج ويذكر البدل وهي غير
عالمة بالبدل ولا يتم الرضا بهذا العقد قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمه السرخسي رحمه الله في شرح
كتاب النكاح ان اشتراط تسمية المهر عند الاستيمار قول المتاخرين من المشايخ لان فيه تحقق
باختلاف الصداق في العادة والنزر اما على ما عليه اشارات محمد في كتاب النكاح لتسمية المهر عند
الاستيمار ليس بشرط انما الشرط تسمية الزوج فعلى ما عليه اشارات محمد رحمه الله سعد نكاح الاب
في هذا الوجه وان كان بمهر مسمى وذكر شمس الائمه الحلواني في شرحه اذا لم يسم لها الزوج او لم يسم لها
فيه اختلاف المتاخرين منهم من رأهم رضا ومنهم من قال لا يكون رضا حتى يسمى لها الزوج وهم
او زوجها بمهر مسمى هذا اذا اخبرها بالنكاح قبل العقد واما اذا اخبرها بعد العقد وسكتت فهذا ايضا
لم يذكر الزوج والمهر قال الفقيه ابو الليث سكوتها رضا وفرق بين الماضي والمستقبل وقال الفقيه ابو
ابو الليث لا يكون رضا وقال الصدر الشهيد وهو الصحيح وعليه الفتوى وفيما اذا ذكر الزوج والمهر
يكون رضا وفيما اذا ذكر الزوج ولم يذكر المهر فالمسألة على التفصيل الذي ذكرنا وهو اختيار الصدر الكبير
برهان الائمه تغمده الله برحمته والرضوان قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شيخ الاسلام المعروف
بخواهر زاده رحمه الله ان اصحابنا رحمهم الله جعلوا السكوت رضا في مسائل معدودة احدها في البكر
اذا استأمرها الولي في التزويج والثاني اذا قبض الاب او الجد مهر البكر البالغه فسكتت كان ذلك رضا
قبض الاب او الجد ساير ديونها فسكتت لا يكون سكوتها رضا الثالثه اذا سكت الشفيع لزمه العلم
بالبيع ساعه وطلب شفعته كالوسلم الشفعه الرابعه اذا تواضعا في السر ان يظهر البيع بالمحبه
فوقال احدهما فلانيه بخمر من صاحبه ثم بدا لهما ان يجعله بيعا صحيحا وسكت صاحبه ولم يقل
شيئا ثم تبايعا كان البيع جايزا الخامسه عبد اسلم المشركون فوقع سهمه وذلك في غنيمة المسلمين
فوقع في قسمة واحد من الغانمين متاعه الذي وقع في سهمه ومولاه الاول حاضر عند البيع فسكت لان

سبيل له على اخذ العبد بعد ذلك السادسه اذا قبض المشتري المبيع والبايع يراه فسكت ولم يمنعه
ثم القبض بطل حقه في الحبس ذكره الطحاوي في باب المأذون وهو مخالف لما ذكر محمد في كتاب الاقرار
السابعه بحمولة الدابة اذا باع وهو ساكت كان ذلك اقرارا منه بالرقوذكر في كتاب الاقرار والطحاوي
وقيل له بعد البيع تقر مع مولاك فقام فذلك منه اقرار بالرق الثامنه اذا ادعى المولى عتقه بيع وشرى
فسكت صار العبد مأذونا في التجارة قال شمس الائمه الحلواني في شرح نكاحه وكذلك الولي اذا رأى
الصبي المحجور يبيع ويشتري لكثرة والكنه سكت جعل كالمحجر التاسعه وهب لرجل جارية واقبضها
قبلها وقبضها في المجلس بحضرة من الواهب فلم يأذن للواهب في القبض ولم ينهه عن ذلك هو ساكت فانه
بثبت الاذن بالقبض استحسانا وثبت الملك للموهوب له ولو قام الواهب من المجلس قبل قبض الموهوب
له لم يصح قبضه حتى يأذن بذلك والعاشر اذا باع بيعا فاسدا والمبيع حاضر عند العقد فقبضه المشتري
بحضرة البايع ولم ينهه عن قبضه وسكت كان اذنا له بالقبض حتى يملكه المشتري فلو ضاع الثمن او لم يدفع
الحادية عشر اذا قال والله لا اسكن هذا الدار في داري او قال والله لا اتركه في داري وفلان في دار الحالف
فسكت الحالف بعد اليمين ولم يقل اخرج منها حنث ولو قال اخرج منها فابى ان يخرج وسكت عنه لا يحنث في يمينه
والثاني عشر اذا كان الخيار للمشتري قراه عبدا الذي اشتراه بيع وليشتري وسكت فهو رضا والبيع تم وبطل
الخياره ولو كان الخيار للبايع لا يكون ابطالا الخيار والثالث عشر اذا سكت عن نفي الولد حتى مضى على
ذلك زياده على يومين لزمه الولد في قول ابي حنيفه وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفه
اذا مالولد فسكت لزمه الولد وزاد شمس الائمه الحلواني رحمه الله هذه المسائل مما اذا قال لغريم عبد
فلم يقبل سراويل فسكت تمام وباع جعل بايعا سوكل برجع المشتري منه مولا ولذلك مارأى عبدا
شئ وقبه فسكت حتى زال ما فيه لم يضمن الشاق ما سال منه واخبر على صاحب الزق بكسره وهاهنا
مسألة اخرى من هذا الجنس ان عراب والجد اذا زوج الصغيره بلغت وهي بكر فسكتت ساعة بطل
وجعل سكوتها بمنزلة الرضا صريحا ولو ضحكت البكر عند الاستيمار وبعد ما بلغها الخبر مهرضا هكذا
ذكر القدوري وشيخ الاسلام رحمه الله وذكر شمس الائمه السرخسي انها ان ضحكت كالمستهزيه لم تسمع لان
رضاها ان تبسمت فهو رضا هو الصحيح منه المذهب وذكر شمس الائمه الحلواني ولو بكت ذكر هشام
في نوادره انه لا يكون رضا وذكر القدوري في شرحه المعلا عن ابي يوسف انه يكون رضا وذكر الكرخي
في شرحه عن ابي يوسف فيه روايتين في رواية لا يكون رضا وهو قول محمد وبه قال المشايخ ان كان
البكاء عن سكون وقرار فهو رضا وان عن صياح ولطم وجهه فهو رد وبهم من قال ان كان الدمع جاريا
فهو رد وان كان دامعا فهو رضا واذا زوج البكر وليان كل واحد من رجل وهما في الدرجه على السواء
فبلغها العقدان فاجازتهما باطلة ولو سكتت ذكر القدوري في شرحه ان عن محمد في هذا روايتين
في رواية سكوتها بمنزلة رضاها بالعقدين فيبطلان وفي رواية هو ليس برد ولا اجازة والامر موقوف
واذا زوج البالغه ابوها من رجل واخوها من رجل اخر بعد ذلك فاجازت نكاح الاخ وجد شرط
في هذا النكاح فتفنن وهي مضرة بطلان الاخر فيكون هذا نكاحا بلا ولي لان الاخ مع الاب
ليس بولي فيكون على الاختلاف على ما مر ذكره في فتاوى الفضلي صغيره زوجها عمها لابيها وامها فاجازت
نكاح العم الاب قال بطل النكاح من العم لاب ولا يبطل نكاح عم الاب وامر دها حتى يفرق القاضي
بينهما لان العم لاب موقوف على اجازة العم لاب وامر ونكاح العم الاب وامر بان قد تعذر لها حق

فسخه والفسخ لايكون عند النافي ولم يوجد والبات متى ورد على الموقوف ابطله البكر اذا بلغها الخبر
فقالت لا ارضى تفرقت قد رضيت فلا نكاح بينهما لان النكاح قد بطل بردها فا لرضا قد بطل بردها
قال رضا صادف عقدا موقوفا وعن هذا استحسن المشايخ تجديد العقد عند الدخاف لان البكر في المرة
الاولى تظهر الرد وعن ذلك تحدث فلو لم تحد العقد لكانت ترى اني اجنبي قال المسقي بن سماعه عن محمد اذا
قال الرجل لابنة البكر وهو بكر ان فلانا وفلانا خطباك الي وانا مزوجك او لم يقل وانا مزوجك
او لم يقل وانا مزوجك فسكتت لكان يزوجها ايهما شاء وكذلك اذا قال لها ان بني فلان يخطبونك
وهم يحصون ويعرفون ولم يكن قبيله ولا محلة او كذلك اذا قال لجيراني يخطبونك وهم يحصون
ولو قال ان بني تميم يخطبونك واصحاب فلان يخطبونك وهم يحصون لم يكن سكوتها عند هذا الذكر
رضا قال الحاكم الشهيد ابو الفضل رحمه وهكذا الحسن بن زياد عن ابي حنيفه وابي يوسف في المسئلين
جميعا المعلا عن ابي يوسف في بكر كبيره استاذنها وليها ان يزوجها فسكتت ولم يخبرها بمن يزوجها من
من نفسه فذلك جايز اما بن سماعه عن محمد في رجل وكل رجلا ان يزوج ابنته الكبيره فزوجها وابيها
حتى زوجها الاب من احد فبلغها ذلك ان يخير نكاح ابنها شاور جلا خطب امراة مرابتها وهي بكر فقالت
الاب مراكو جراي سراست مرحمه وبركدد واست فزوج الابن اخته من رجل فبلغها فسكتت مقر زوجها
ابوها من احر فبلغها فسكتت يجوز نكاح الاب ولا يجوز نكاح الاخ ولم يجعل سكوتها في نكاح الاب اجازة
لان السكوت انما يجعل اجازة النكاح الولي لنكاح عن الولي والاخ مع الابنة ليس بولي هكذا ذكر
المسئله في فتاوى اهل سمرقند وفيه نظر ينبغي ان يجوز نكاح الاخ ولا يجوز نكاح الاب الابن وكيل
وكيل عن الاب في هذا العقد فاقيم مقام الاب باشر بعضه فيجعل سكوتها رضا به
قال محمد رحمه الله في الاصل اذا قالت البكر ارضى بالنكاح حين بلغني واذعى الزوج رضاها فالقول
قولها عندنا ثلثة لانها تذكر ملك بعضها وبمسئلة لزوع الاختلاف في خيار البلوغ فقالت المراة
اخترت نفسي وردت النكاح كما بلغت وقال الزوج لا بل سكتت وسقط خيارك فالقول قول الزوج
لانه ينكر زوال ملكه عن بعضها فان اقام الزوج بينة على سكوتها حين بلغها الخبر فهي امراته والا فلا نكاح
بينهما ولا يمين عليها في قول ابي حنيفه وعندهما عليها اليمين فاذا انكلت يقضى عليها بالنكول وان
اقام الزوج بينة على سكوتها حين بلغها الخبر واقامت هي بينة على الرد فبينتها اولى وفي قول الشافعي
وقد روى ابو حفص اذا كان بحضرتها فوقر حين بلغها النكاح فلم يسمعوها يتكلم لم تصدق في دعوى الرد
ولو كانت البكر قد دخل بها زوجها فقالت لم ارض لم تصدق على ذلك وكان الدخول برضاها
الا اذا دخل بها وهي مكرهه فح لا يبطل الرضا فان اقامت بينه على الرد في هذه الصور ذكر
في فتاوى الفضلي ان يقبل بينها قيل وهو الصحيح انه لا يقبل بينها لان التمكين منها في معنى الاقرار بالرضا
ولو اقرت بالرضا ثم ادعت الرد لا يصح دعواها ولا يقبل بينها لمكان التناقض كذا ههنا وذكر الخصاف
في ادب القاضي في باب الشفعه اذا زوج ابنته البكر البالغ بقرضاضم مع الزوج فقال الزوج بلغها
الخبر وسكتت فقالت المراة بلغني الخبر فرددت فالقول قولها ولو قالت بلغني الخبر يوم كذا ورد
وقال الزوج لا بل سكتت فالقول قول الزوج وفي المنتقى هشام سالت محمدا عن بكر زوجها وليها فقالت
بعد سنه قد كان بلغني النكاح يوم زوجني فلم اسكت وقلت لا ارضى وادعى الزوج انها كانت رضيت
فالقول قول الزوجه فانه يخالف ما ذكر في الخصاف ومن جنس هذه المسائل روى ابن سماعه في نوادره

عن ابي يوسف امراة خاصمت زوجها فزعمت انها زوجها وهي صغيرة وبنا بها اي دخل بها وهي صغيرة
كابنة تسعات لحاصه وترتيب قراته وقالت ادركت اليوم وقال الزوج بنيته بها وطيتها وهي كبيرة
قد ادركت فالقول قول الزوج وعنه ايضا بروايه ابن سماعه اذا جاء رجل زوج بنته كبيره بغير امرها فاتت
زوجها فجاءت فطلبت الميراث وقالت قد كنت اجزت النكاح لم يصدق بهم وان قالت زوجني يا ابتي
فالقول قولها وعنه ايضا بروايه ابن سماعه رجل زوج بنته له وهي كبيره وهي وليها فقال الزوج للمراة قد
ذلك انت قد علمت وما رضيت وقالت المراة لا بل اجزت ورضيت لا يكون هذه المقالة من الزوج
فرقه وهي امراته والقول قولها ولو مات الزوج قبل هذه المقالة فقالت الورثه وهم كبار قد علمت وما
رضيت وقالت المراة لا بل رضيت فالقول قولها وهذه الروايه بخلاف روايه فتاوى ابي الليث فالذكر
في الفتاوى في هذه الصور ان القول قول الزوج ولا مهر لها ولا ميراث وان كانت الورثه قالوا لم
يعد موت الزوج لم نعلم لم ترث حتى تعلم البينه على سكوتها بعد العلم في حياته ان كانت بكرا او على رضاها
ان كانت ثيبا هكذا رواه خالد وان كانت المراة لم تقل بلغني النكاح واجزت ولكن قالت زوجني
اخي بامري صدقت ولها المهر والميراث وعليها العدة ولو كانت هي الميته وكان الطالب للميراث هو
الزوج والمدعي المزوج هو الوارث فقال لم يكن امرني ولا اعلم حتى ماتت وابى على الزوج رضاها بهذا النكاح
او انها امرتها بذلك تعلى الزوج البينه على ذلك

الفصل الثاني عشر في النكاح بالكتاب والرسالة والنكاح مع الغايب

قال محمد رحمه الله في الاصل اذا كتب اليها يخطبها فزوجت نفسها
منه كان صحيحا والاصل في ذلك ان الكتاب من الغايب بمنزلة الخطاب من الحاضر وقد صح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب الى النجاشي يخطب ام حبيبه فزوجها النجاشي منه الا ان الكتاب من الغايب
من الغايب مع الخطاب من الحاضر بينة فان من وجه فان الحاضر اذا خطبها فلم تجبه في المجلس الخطاب
وانما اجابته في مجلس اخر لا يصح النكاح واذا بلغها الكتاب وقرأ الكتاب او لو تزوج نفسها منه في مجلس
اخر بين يدي الشهود وقد سمع الشهود كلامها وما في الكتاب يجوز النكاح واذا بلغها الكتاب فقالت
زوجت من نفسي من فلان وذلك بحضرة الشهود لا ينعقد النكاح وان بلغه الخبر واجاز عند ابي حنيفه
وبه سماع الشهود كلام المتعاقدين شرط انعقاد النكاح والشهود ان يسمعوا كلامها لم يسمعوا كلام الزوج
ولو قرا الكتاب على الشهود وقالت ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني قد زوجت نفسي منه صح النكاح
لان الشهود سمعوا كلامها يجاب العقد وسمعوا كلام الخاطب باسماعها اياهم انابة عن الكاتب
او العبارة عنه وان جاء الزوج بالكتاب مختوما وقال هذا كتاب اخي الى فلانه فاشهدوا عليه لا يصح في قول
ابي حنيفه ومحمد حتى يقرا عليهم الكتاب او يعلمهم ما في الكتاب خلافا لابي يوسف ثم الخلاف ظهر فيما
اذا جحد الزوج الكتاب فشهدوا ان هذا كتابه الى فلانه ولم يشهدوا على ما في الكتاب حتى لا يسئل الشهود عما
لا يقضى بالنكاح واذا ارسل اليها رسولا فالحر والعبد والصغير والكبير والعدل والفاسق في ذلك
سوى لان الرساله تبليغ عبارة مبعوثه فيصح تبليغ الرساله منهم فاذا بلغ الرساله وقال ان فلانا
يسالك ان تزوجي نفسك منه فاشهدت اني قد زوجت كان ذلك جايزا واذا اخبر الزوج بالرساله
واقامت على البينه لان الرسول بلغها رساله المرسل وكان المرسل حضر بغيبته وعبر عن نفسه بان يريد
الشهود وان كان الرسول قد خطبها وسمى لها المهر وقال امري فلان بذلك فزوجت نفسها فحضر الزوج وصدق
الرسول في الرساله والامر بالضمان وصح النكاح اذا كان الرسول من اهل الضمان واذا ادى الضمان

رجع بذلك على الزوج وان كذبه في الامر بالضمان وصدقه في الرسالة صح النكاح وصح النكاح فيما بين المراة والرسول لا في حق المرسل حتى كان للمراة ان ترجع على الرسول بالصداق ولا يرجع الرسول على الزوج بما ادى من ذلك وان كذبه في الرسالة والامر بالضمان ولا بينة له على ذلك فالنكاح باطل ولا مهر على الزوج وقالا ان تطالب الرسول بالمهر لان في زعمها ان النكاح وان الضمان صحيح بعد هذا اختلفت الروايات وذكر في نكاح الاصل في بعض روايات كتاب الوكالة انما تطالب الرسول بجميع المهر فتعمل في المسئلة روايتان وقد اختلف الجواب لاختلاف الموضوع وهو الصحيح وقد ذكرنا في فصل الوكالة وان قال الرسول لم ارسلني فلان وكن اذن وجه وامرني عنه المهر فتعمل بقرار الزوج الكاذب عليه ولا مهر للرسول لضمان وان ابى الزوج ان يجيز النكاح لم يكن على الرسول شيء من الضمان لان اصل السبب قد انتفى بزوال النكاح فبقي حكمه وهو وجوب الصداق وبراءة الاصل حقيقة توجب براءة الكفيل واذا عقد النكاح واحد وهو ولي من الجانبين بولاية اصليه كالملك والقرابة او بولاية عارضة كالوكالة صح العقد بيان الاول اذا زوج بنت اخيه الصغيرة من ابن اخيه الصغير ولم يرها ولي اقرب او زوج بنت عمه وهي صغيرة من نفسه لاولى لها اقرب منه ان كان ابنة العم كبيرة فلها ان ترد ان زوجها من نفسي فسكتت وهي بكر فذهب وتزوجها بيان الثاني اذا وكله رجل ان يزوجه فلانة وكلت ان زوجها من نفسي فسكتت وهي بكر فذهب وتزوجها من نفسه فتزوجها ولا يتوقف شطر العقد على ما وراء المجلس عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله حتى ان فضولية لو قالت زوجت نفسي من فلان وهما غائبان ولم يبلغ عنه احد وقالت المراة زوجت نفسي من فلان الغائب ولو بلغ عنه احد ولو قال رجل زوجت فلانة وهي غائبة ولم يجب بعضهم احد فعلى قول ابي يوسف ومحمد لا يقف هذا على اجازة الغائب وعلى قول ابي يوسف يقف وكذلك اذا كان فضوليا من احد الجانبين وكذا من الجانب الاخر فعلى توقف كلامه اختلاف ولو قال فضولي زوجت فلانة من فلان وقبل عن فلان في مجلس اخر وقال رجل زوجت فلانة فقال رجل فضولي زوجت نفسي من فلان وقبل عن فلان في مجلس اخر وقال رجل زوجت فلانة فقال رجل فضولي زوجت نفسي من فلان الغائب فقال رجل فضولي قبلت عنه فعلى هذه المسئلة يتوقف العقد على الاجازة بالاتفاق وهذا هو الكلام في النكاح واتفق علماؤنا رحمهم الله ان شطر العقد في باب البيع لا يتوقف على ما وراء المجلس حتى ان الرجل اذا قال لغيره اشهدوا اني قد بعت عبدي فلانا فبلغه ذلك فلانا فقال قد اشتريته لم يجز بالاتفاق وقال محمد رحمه الله ولو كتب الى رجل يعني عبدك بالف فقال قد اشتريت كان جائزا قال شيخ الاسلام رحمه الله وهذا الاتفاق يصح لان الحاضر لو قال لغيره بعني عبدك بكذا فقال قد بعتك لم يتم البيع ما لم يقبل مثله فكذا اذا كتب فلا بد من زيادة شيء وذلك بان يكتب قد اشتريت عبدك بكذا فبعه مني فاذا قال الاخر بعت تم البيع بينهما كما لو كان حاضرا وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله وجد بخط ما وذكر محمد في اصل الحاضر يعني يكون اشتراعا وهبة وفي الغائب اذا كتب يكون احدث على العقد فاذا انضم اليه الشطر الثاني تم البيع والله اعلم

الفصل الثالث عشر في بيان اسباب التحريم

فنقول اسباب التحريم كثيرة من جملة ذلك النسب وسنذكر وجوهه ومن جملة ذلك المصاهرة قال محمد رحمه الله في الاصل اذا وطئ الرجل امراة بنكاح او ملك او محرم حرم على ابنه وابيه وهو محرم لها لانه لا يجوز ان يكون احدهما في الاصل اذا وطئ الرجل امراة بنكاح او ملك او محرم حرم على ابنه وابيه وهو محرم لها لانه لا يجوز ان يكون احدهما وحرمت هي على اباء وابنائه وكما يثبت هذه الحرمة بالوطي يثبت بالمس والتقبيل والنظر الى الفرج لشهوة سواء كان نكاح او ملك او محرم عندنا اذا كان الحال يشتهى وكما يثبت هذه الحرمة بالنظر الى سائر الاعضاء

وان كان عن شهوة وحد التشهي ان تنبعث اليه بالنظر الى الفرج والمس اذا لم يكن منتشرا وان كان منتشرا فان كان يزداد قوة وشدة بالنظر والمس كان ذلك عن شهوة وما لا فلا وهذا اذا كان شابا فاما على الكبير فان كان شيخا او عنينا فحد التشهي ان يحرك بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك ويزداد بالاشتهاء ان كان متحركا فهذا هو حد التشهي الذي حكاه الفقيه عن اصحابنا رحمهم الله واليه مال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده وشمس الائمة الحلواني وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار وجعلوا وجد التشهي ان يميل قلبه اليها ويشتهي جماعها وكان الفقيه محمد بن سلمة المرزكي لا يعتبر الغلبة وانما يعتبر تحرك الالة وكان يفتي بثبوت الحرمة في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته حتى لم يتحرك بالملمسة وروى ابو سليمان عن محمد اذا مس المرأة بشهوة فلم ينتشر فصبر ولم يزدد انتشارا حتى تركها ثم ازداد انتشارا فانه ينبغي ان يثبت به الحرمة وانما يثبت اذا انتشر بالمس بعد ما مسها ويزداد انتشارا وهو لا يمسها بعد جنبا الى حد المشتهاة حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل انما اذا كانت بنت تسع سنين او اكثر فهي مشتهاة من غير تفصيل فان كانت بنت سبع سنين او بنت ست سنين او بنت خمس سنين لا تشتهى نظر ان كانت عليلة بحيث كانت مشتهاة وما لا فلا وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله في بلاد يعرف المشايخ ستا وفي التمانية والبيع والغالب انها لا تشتهي ما لم تبلغ تسع سنين وكان الصدر الشهيد حسام الدين يفتي كذلك الفقيه وعليه الفتوى وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر هذا انه كان يقول المختار للمفتي ان يفتي في التسع والثمان انها لا تحرم الا فيما يقارب التاسع اما على عادة ديارنا فكان ينبغي ان يفتي في النظر في بنت ثمان وبسبع اذا كانت ضخمة سمينة انه يثبت به الحرمة وان لم تكن كذلك لا تفتي عشر وكذلك قيل في طرف الصبي ان كان يستجلب النساء من مثله انه مثله وتشتهي وعن ابي يوسف انه قدر ذلك بالاحتلام وقيل في بنت الصبي بنت خمس وتشتهى مثلها لا يثبت عنه ورواه عن ابي حنيفة واذا جامعها ولم يقدر على الجماع مثلها واذا قضاها لم يثبت به الحرمة خلافا لابي يوسف استحسانا قال محمد وربما اخذت الي وطئها وانطوا ابو يوسف في رواية ابن اسماعيل في بنت سبع وخمس انه وطئها فيما دون الفرج لم تمت ولا يدري هل كان يشتهى مثلها في حسها وحالها لم يحل له الام وفي الفتاوى سئل الفقيه ابو الليث عن قبل امراة ابنه وهي بنت خمس سنين او ست سنين عن سهوة قال لا يحرم على ابنه انها غير مشتهاة وان اشتهاها فلا ينظر الى ذلك قيل له فانه كبرت حتى خرجت عن حد الاشتهاء والمسئلة بحالها يحرم ولا لان الكبر دخلت تحت الحرمة فلا تخرج وان كبرت وكذلك الصغير وسئل ابن سلمة عن امراة دخلت فرج صبي في فرجها والصبي ليس من اهل الجماع قال يثبت به حرمة المصاهرة قال اصحابنا رحمهم الله ويثبت الحرمة حالة التقبيل والمس والنظر الى الفرج لشهوة في جميع الانثيا المرتبة وعرفها في ذلك على التواخلاف العقد ثم اللمس انما يوجب حرمة المصاهرة اذا لم يكن بينهما ثوب اما اذا كان بينهما ثوب فان كان صفيقا لا يجد حرارة الممسوس لا يثبت حرمة المصاهرة وان اشتهى ذلك وان كان رقيقا يصل اليه حرارة الممسوس الى يد يثبت حرمة المصاهرة وفي طلاق المنتقى الحسن بن زياد عن ابي يوسف اذا لمس الرجل شيئا من جسد ام امراته من فوق الثياب عن شهوة فان كان يجد من جسدها حرمت عليه امراته وكذلك اذا مس رجلها فوق الخف او ساق الخف واسفل الخف وفي ايضا الملاعز ابي يوسف اذا قبل الرجل المراة وبينهما ثوب فان كان يجد برد الثياب او برد الشفة فهو تقبيل ولمس ويعتبر في النظر النظر الى داخل الفرج وذلك انما يكون اذا كانت منتنة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة لا يثبت حرمة المصاهرة قال شيخ الاسلام

هو الصحيح وقال ابو يوسف في رواية ابن سماعه النظر الى الكف سواء ويحرم بذلك انها
اذا كان بشهوة وروى ابو حفص عن محمد ان النظر الى الداخل والطراف مع الجماع من الدبر في حرمة
المصاهرة نظير النظر الى الفرج ثم رجع وقال لا يحرم الا النظر الى الفرج من داخل وروى
ابن سماعه عن ابي يوسف ان النظر الى دبر المراه لا يوجب حرمة المصاهرة وهكذا ذكر محمد في الزيادات
في باب اشارة المراة في غير الفرج واما وقع الفرق بين النظر الى موضع الجماع من الدبر وبين النظر
الى موضع الجماع من الفبل لان النظر الى الفبل سبب منفضي الى الوطي في الفبل الذي يحصل به الحرمة
والبعضية اذا السبب يقوم مقام المسبب خصوصا في الحرمات فاما النظر الى الدبر يفضي الى الجماع
في الدبر وبه لا يحصل الحرمة والبعضية فلا تثبت به الحرمة والجماع في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة
ذكر محمد رحمه الله في الزيادات في باب اثبات المراة في غير الفرج وبه اخذ بعض مشايخنا وبعض مشايخنا
قالوا يوجب حرمة المصاهرة وبه كان يفتي شمس الاسلام محمود الاوزجندي ووجه ذلك ان الجماع
في الدبر لا يخلو عن المس بشهوة يثبت حرمة المصاهرة عندنا فهذه الزياده ان كانت لا توجب حرمة اخرى
خلافا لهم وما ذكره محمد رحمه الله اصح لان اللمس بشهوة انما يوجب حرمة المصاهرة لكونه سببا مفضيا
الى الوطي في الفبل الذي يحصل به الحرمة والبعضية فلا تثبت فيه حرمة المصاهرة الا ترى ان مس
امراة بشهوة وامني لا يثبت حرمة المصاهرة وكذا اذا نظر الى فرج امراة بشهوة وامني لا يثبت حرمة
المصاهرة لان اللمس المجرد والنظر المجرد انما اوجبت حرمة المصاهرة لكونه سببا للوطي الذي
هو سبب الحرمة وبالاتصال الا تزال به تبين ان ذلك اللمس لم يكن لعدم البعضية فلا يثبت بحرمة
المصاهرة واما قبلها فرق لو لم يكن عن شهوة او لمسها او نظر الى فرج بشهوة فقد ذكر الصدر الشهيد
رحمه الله ان في القبلة متى ينزل الحرمة ما لم يتبين انه قبل لغير شهوة وفي اللمس والنظر الى الفرج
لا ينفي بالحرمة الا اذا تبين انه فعل بشهوة لان الاصل في التقبيل الشهوة بخلاف اللمس والنظر
الدليل عليه ان محمدا رحمه الله في اي موضع ذكر التقبيل لم يقيده بشهوة وفي اي موضع ذكر اللمس
والنظر قيدها بالشهوة وفي بيوع العيون بخلاف هذا قال اذا اشتري جارية على انه بالخيار وقبلها
ونظر الى فرجها ثم قال لم يكن عن شهوة واراد ردها فالقول قوله ولو كانت مباشرة وقال لم يكن
عن شهوة لم يصدق وهو من المشايخ من فصل في التفصيل بينهما اذا كان على الفم وبينهما اذا كان على
الجبهة والرأس فقال اذا كانت القبلة على الفم ينفي بالحرمة ولا يصدق انه اذا كان لغير شهوة
واما اذا كان على الرأس او على الدين وعلى الخد لا ينفي بالحرمة ولا يصدق انه اذا كان لغير شهوة
واما اذا كان على الرأس او على الدين او على الخد ينفي بالحرمة الا اذا ثبت انه فعل بشهوة وهذا
في انه لم يكن بشهوة وكذا ذكر في مجموع النوازل وكان الشيخ الامام ظهير الدين ينفي بالحرمة في القبلة
على الفم والذقن والخد والراس وان كان على المعتم وكان يقول لا يصدق في انه لم يكن بشهوة
وظاهر ما ذكروه في العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم او على موضع
اخر في البعالي ويصدق اذا انكر الشهوة يعني في المس الا ان يقوم البينة منتشرا عينها قالوا
هذا وكذا قال في المجرد وانتشار دليل الشهوة وهذا اشارة الى ان في المس لا ينفي بالحرمة ما لم يقم
البينة دليل اخر يدل على الشهوة واذا احد نوعها وقال كان ذلك عن غير شهوة فهذه كلام واذا ركب
على ظهرها وغمزها الناقة وقال لم يكن عن شهوة صدق واذا اخذت المراة وكرصها في الخصومة وشعرها

وقالت كانت عن غير شهوة صدقت وفي كراهية الحاوي ان من مس شعر المراة عن شهوة يوجب حرمة المصاهرة
والرجعة وانكر الفاضي الامام علي السغدي رحمه الله ما ذكر في الاجناس وقال لان الزائن تحت الشعر
فيصير ما شاهد شعرها لا يدريا وهو بمنزلة ما لو مس يدها من وراء الكم وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس بشهوة
وعلى الاقرار بالتقبيل بشهوة وهذا تقبل الشهادة على نفس اللبس والتقبيل عن شهوة اختلفت فيه المشايخ
قال بعضهم لا يقبل واليه مال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا لان الشهوة امر
باطل لا يوقف عليها عادة وقال بعضهم يقبل واليه مال الشيخ الامام الزاهد فخر الاسلام علي البزدوي
وهكذا ذكر محمد في نكاح الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما يتحرك العضو الذي يتحرك عضو
او بأمر اخر حتى لا يتحرك ابن سماعه في نوادره عن ابي يوسف نظر الى فرج ابنته من غير شهوة فتمنى ان يكون
له جارية فوقعت له الشهوة مع وقوع نظره قال ان كانت الشهوة منه على ابنته حرمت عليه امراته وان
كانت الشهوة وقعت على ما تمنى لم تحرم لان النظر الى فرج الابنة لا يكون عن شهوة في الغالب
الناطفي اذا قصد ان يقيم امراته الى فراشه ليجامعها وهي بأمه وسعها انها الشهوة فوصل بين الى الابنة
تعرفها باصبعه وظن انها امراته ان كان وصل بين الى البنت وهو يشتهي لها حرمت عليه امراته وان كان
يحبها امراته لانه مسها بشهوة وان كان لا شهوة له في وقت ملامستها لا تحرم لانه لم يجد مسها بشهوة
وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه ينكر ثبوت الحرمة والقول قول المنكر في فتاوى ابي الليث
روج حد المراة تحرم لها ان كان قد دخل بالجد سواء كانت الجد من قبل ابيها او من قبل امها وزوج بنت
البنت تحرم للجد دخل الزوج بها او لم يدخل لان البنت لا تحرم بنفس نكاح الام فكذا بنفس نكاح الجدة
والام تحرم بنفس نكاح الابنة فكذا بنفس نكاح ابنة الابنة في الصور نظر الى فرج امراته من خلف
سترا وزجاجة تبين مع خلفها وكان النظر بشهوة حرم عليه امها وابنتها بخلاف ما لو نظر في المراة
والفرقان المراة في المراة عكس الفرج لا عين الفرج ولا كذلك الذي من خلف الستر والزجاجة
اثر بحرمة المصاهرة يؤاخذ به ويفرق بينهما وكذلك اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامراته
كنت جامعت امك قبل نكاحك يؤاخذ به ويفرق بينهما ولكن لا يصدق في حق المهر حتى يجب المسمى دون
المهر ولكن اذا كان قبل الدخول بها يجب نصف المسمى وان كان بعد الدخول بها يجب كمال المسمى والاصرار على
هذا الاقرار ليس بشرط في القضاء لو اقر بجماع امراة اوطئها ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فانا
لا اصدقه ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لا يحرم عليه امراته والحرام على المس ليس
بشرط لثبوت الحرمة حتى لو قبل اجنبية او نظر الى امراة بشهوة فوقعت على انف ابنتها فازدادت شهوة حرمت
عليه امراته وان نزع من ساعته في نكاح المنتقى في باب ما يبطل المهر بعد احد الزوجين اذا قبل امراة
غاب بشهوة وهي مكرهة واراد الزوج ان يكون ذلك عن شهوة فالقول قول الزوج لانه ينكر بطلان ملكه
وان صدقه الزوج ايضا كان عن شهوة وقعت الفرقة ويجب المهر على الزوج ويرجع الزوج بذلك على
الذي فعل ذلك ان كان فعله الفاعل الفضاء لانه وجب الحد بالوطي والمال مع الحد لا يجتمعان قال ولو كان
بكرا فهما بشهوة وهي مكرهة وبين وجد الشهوة بان زوجها ابوها منه بغير امرها فلا حد عليه ورجع الاب عليه
بنصف المهر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه الحد ولها على الاب نصف المهر ولا يرجع به على الابن
من قبل الحد الذي لزمه قال ابو يوسف رحمه الله ولا احفظ عن ابي حنيفة وينبغي ان يكون في قياس
قولهما ان يرجع الاب عليه بذلك من قبل المهر الذي وجب عليه بالدخول بناء على ان النكاح ولا يجب مهرا

اخر في هذا الباب ايضا رجل تزوج بامة ثم ان الامة قبلت ابن زوجها قبل الدخول بها فادعى الزوج انها قبلت بشهوة وكذبه المولى فانها تبين من زوجها الا مرد الزوج انما قبلت بشهوة ولا يقبل قول الامة في ذلك ولو قالت قبلت لشهوة قيل للرجل ما فعلت بامرأتك حال جماعها قال نبت هذا المحاضر قيل ان المسائل والمسؤل هذا لان هذا لا يتعاودت ولا يصدق انه كذب في ايمان بجموع النوازل والشهوة من احد الجانبين في مثل هذا الشيء يكفي لثبوت هذه الحرمة والله اعلم

ومن جملة اسباب التحريم الرضاع والرضاع في ايجاب الحرمة كالنسب والصهرية والاصل فيه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمعنى بذلك ان الما اصل في التكوين واللبن اصل في النشوز الزيادة يجري الاصل مجرى الاصل لتكوين يجري الوصف مجرى الاصل ويجري الحق من الحقيقة والحرمات يحتاط في اثباتها فالحق الحق بالحقيقة والوصف في الاصل قال اصحابنا رحمهم الله وما يتعلق به التحريم في النسب يتعلق به الرضاع الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج باجنبية من لبن ويجوز في الرضاع وانما كان كذلك لان اخت ابنه من النسب ان كان منه فهي ابنته وان لم يكن منه في زيلبته فانما حرمت لهذا المعنى وهذا المعنى لا يتأتى في الرضاع حتى ان في النسب لو لم يوجد احد هذين المعنيين بان كانت حاربه بين شريكين جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ولكل واحد منهما بنت من امرأة اخرى جاز لكل واحد من المولدين ان يتزوج بابنة شريكه ان حصل كل واحد من المولدين من زوجها باخت ابنه من النسب المسئلة الثانية لا يجوز للرجل ان يتزوج امرأة اخيه من النسب ويجوز في الرضاع وانما كان كذلك لان في النسب ان كان اخوين لام فام الاخ امه وان كان الاخوين الاب فام الاخ امرأة ابيه وهذا المعنى معدوم في الرضاع فانما يفارق الرضاع في هاتين المسئلتين ما ما عداهما حكم الرضاع وحكم النسب سواء والتحريم بالرضاع كما يثبت من جانب المرأة يثبت من جانب الرجل وهو الزوج وهو الذي نزل لبنها بوطء سمته الفقهاء لبن الفحل وبيانه انه اذا ارضعت صبي من حدث من جمل رجل فذلك الرجل اب الرضيع لا محالة كذلك الرجل كما جاز ان يكون انثى وكذلك اذا كان لرجل امرأتان وحملتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا فقد صار اخوين لاب فان كانت احديهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانتا انثيين لا يحل الجمع بينهما لانهما اختان لاب فان كانت احديهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانتا انثيين لا بينهما اختان لاب وان كان لرجل وامرأة واحد فحملت منه فارضعت صبيين صارا اخوين لاب واخوات الزوج عمات الموضع لا يحل لهن نكاحهن ولا مناكحتهن اولاد هن واما الزوج واحد الموضع يحرم عليه ولا يحل لهذا الموضع ان يتزوج امرأة وطيء الموضع بهذا هو يسير اللبن الفحل والدليل على ثبوت هذه الحرمة من جانب الرجل قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقال عليه الصلاة والسلام ان الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة وسئلت عائشة رضي الله عنها وقلت يا رسول الله ابن افلح ابن ابي قعيس دخل علي وان ابي نبات فقبل فقال ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة فقالت عائشة انما ارضعتني المرأة لا الرجل فقال عليه الصلاة والسلام انه عمك فليلج عليك العم من الرضاعة لا يكون الا من ابي الفحل وفي النكاح للخمس ابن زياد في امرأة ولدت من زوج فارضعت ولدها فتزوجت لبنها مع ولدها اللبن لبعد ذلك فارضعت صبيا لا اب لهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير هذه المرأة قالوا وليس هذا بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امرأة ولم تلد منه قط فنزل لها اللبن فان هذا اللبن

من هذا المرأة دون زوجها حتى لو ارضعت صبيه لا تحرم على ولد هذا الزوج من غير هذا المرأة ولو زنا بامرأة فولدت منه فارضعت هذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية ولا لابيه ولا لابنا اولاده لوجود البعضية بين هؤلاء وبين الزاني لما لم يجز ان يتزوج هؤلاء لا يجوز لهؤلاء وللرضاع الموجب للحرمة ما كان في حالة الصغر دون الكبر ما كان في حالة الصغر دون الكبر قال عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة بالرضاع من حيث انه ينشز اللحم والعظم وذلك في حالة الصغر لا يرى لغيره بخلاف الكبر وقليل الرضاع وكثيره في اثبات الحرمة سواء لان المنصوص عليه فعل الارضاع دون العدد وقال الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم والمص الارضاع ثلثة اوقات اولى واوسط واقصى فالاولى حولان ونصف والاوسط حولان والاقصى حولان ونصف حتى لو نقص من الحولين لا يكون شطرا ولو زاد على الحولين لا يكون بعدا والاوسط هو حولان ولو كان الولد يستغني عنها دون الحولين فعلمه في حول ونصف بحال وقال عامة العلماء خلافا لمالك ابن انيوب وان الكلام في ثبوت الحرمة بالرضاع وفي استحقاق الاجر فاما الكلام في ثبوت الحرمة فقال ابو حنيفة حكم الرضاع في الصغير الى ثلاثين سنة وقال ابو يوسف الى سنتين بحجتهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة قال عليه السلام لا رضاع بعد الحولين وفي حنيفة رحمة الله قوله تعالى وان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما اعتبر التراضي والتشاور في الفصال بعد الحولين فدل ان الجناح عن الفصال بعد الحولين بالتراضي والتشاور وهذا دليل على ان ما بعد الحولين ليس من الرضاع ولان حكم الرضاع يتعلق باللبن في حق الصغير لانه سبب النشوز الزيادة وهو العظم الاصلي في خلقة والغذاء يعتبر الا بعد زمان فلا بد من اعتبار زمن بعد ذلك حتى يعتبر به الغذاء فقدر ابو حنيفة رحمه الله تلك المدة بستة اشهر لانها مدة يعتبر الغذاء بها ان الولد يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذى بهذا الامر ثم يستقل ويصير اصلا في الغذاء وانما قدر المدة بستة اشهر لهذا وانما الكلام في استحقاق الاجر قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله هو على هذا الخلاف حتى ان المطلقة يحق اجر رضاع الولد على الاب الى تمام حولين ونصف عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد تجب الى تمام حولين ولا تستحق فيما وراء حولين وكثير من المشايخ قالوا ان مدة الرضاع في حواشي الاجر على الاب تقدر بحولين عند الكل حتى لا تستحق المطلقة اجرة الرضاع بعد الحولين بالاجماع وتستحق في الحولين بالاجماع وان فطم الرضيع في مدة الرضاع ثم رضي بعد ذلك المدة فهو رضاع على قول من يرى الرضاع في ملك المدة لوجود الرضاع في المدة هو الظاهر من المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يعد ذلك رضاعا لو ترعرع الصبي الطعام حتى لا يكتفي به بعد الفطام فاما اذا صار يكتفي بالطعام لا يثبت الحرمة بعد ذلك لانه اذا صار بحيث يكتفي بالطعام فالبن لبن فحل بعد ولا يغذيه ولا يحصل به النشوز وهو المعنى المعول عليه في اثبات الحرمة بالرضاع وفي البقالي اذا فطم الحولين وتعشى الطعام فارضع بعد ذلك فعن ابي حنيفة وابي يوسف روايتان الكراذا نزل لها لبن لعلق به من الحرمة ما تعلق لبن الثيب قال في الاجناس وفائدة لو تزوجت بزوج وطلقها قبل ان يصل بها لان يتزوج بهذه الصبية ولو دخل بها والمسئلة بحالها لا يجوز له ان يتزوج بهذه الصبية لانها ربيبة المدخول بها ولبن الحية والميتة

شوا في التحريم لاستوائهما في المعنى والموجب للحرمة وهو حصول التغذية وسبب حرمة الرضاع الهبوط
والوجور لانه تمام التغذي بالصبي والسقوط وصل الى الدماغ فيقوايه والحقن يحصل الى الجوف فيحصل به
النشوز والافطار في الاذن لا يثبت الحرمة لان الظاهر انه لا يصل الى الدماغ الضيق ذلك السبيل
الافطار في الاحليل لان الكرماني فيه انه يصل المثانة ولا يتغذى به الصبي عادة وكذلك الحقنة وظاهر
الرواية لا يوجب الحرمة واذا اصنع لبن المراة في طعام فاكله صبي فان كان النار قد مسته واصل الطعام
حتى تغير ثبت الحرمة سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا وان كان النار لم تمسه كان الطعام هو الغالب
لا يثبت به الحرمة وان كان اللبن هو الغالب على قول ابي يوسف ومحمد يثبت الحرمة اعتبارا للغالب
وعلى قول ابي حنيفة لا يثبت وشرط الفقيه ابو جعفر على قول ابي حنيفة ان يكون الطعام مستهلكا هو الاصل
واللبن وان كان غالبا فهو كالتبع للطعام فيما هو المقصود وهو ان الزوجة قد تغلب لبن زوجها ويكون الاصل
هو الزوج قيل انما لا يثبت الحرمة على قول ابي حنيفة اذا كان لا يتغاطى اللبن عن جل للطعمة ولذا اذا كان
تتغاطى يثبت به الحرمة قيل لا يثبت الحرمة عندي في حنيفة على كل حال واليه مال شيخ الامة السرخسي وذكر
شيخ الاسلام خواهر زاده ان على قول ابي حنيفة انما لا يثبت الحرمة اذا اكل لعة لعة اما اذا اخذ اصبعا
ثبتت الحرمة وقيل اذا وصل اللبن مغفرا بلا خلاف واذا تناول الزبد ولا خلاف وفي كتاب الرضاع الحقن
اذا تردت حرارة في لبنها حتى تشف الجزء ذلك اللبن او بلت به سويقا او شيئا فطعمه اياه ان كان يعلم
اللبن يوجد طعمه ولونه ورضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد هكذا ذكر صاحب الاجناس ولو خلط لبن المراة بالماء
او بالدواء او باللبن الشبيه فالعبرة للغالب وفي المنتقى عن ابي الغلبة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف قال
اذا جعل في لبن المراة دواء مصر اللون ولو يغير الطعم او على العكس فاوجبوا به صبيا حرمة وان غير اللون
والطعم فلو يوجد الطعم وذهب لونه لم يكن حرمة وقيل الغلبة في رواية ابن الوليد عن محمد قال اذا الم
يغير الدواء ان يكون لبنا يثبت به الحرمة منه وهو رواية عن ابي حنيفة واذا طلق الرجل امراته
ولها منه لبن فتزوجت بزوج اخر بعد ما انقضت عدتها ووطئها الثاني واجمعوا انها اذا ولدت من الزوج
فاللبن من الثاني وينقطع عن الاول واجمعوا انها اذا لم تحبل من الثاني فاللبن من الاول فاما اذا احبلت
من الثاني ولكن لم تلد منه قال ابو حنيفة رحمه الله اللبن يكون من الاول حتى تلد من الثاني وقال
ابو يوسف ان علموا ان اللبن من الثاني فاللبن من الاول فاما اذا حبلت من الثاني ولكن لم تلد منه قال ابو
حنيفة رحمه الله اللبن يكون من الاول حتى تلد من الثاني وقال ابو يوسف ان علموا ان اللبن من الثاني
بامارة او علامة فهو من الثاني وان علموا انه من الاول او لم يعلموا انه من الاول او من الثاني
فهو من الاول وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول ابي يوسف اللبن من الثاني على كل حال وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان اللبن من الاول كما هو قول ابي حنيفة وقال محمد اللبن بينهما نوع شبهة
في التحريم بين الرضاع الطاري والمتقدم بيانه اذا تزوج رضيع فارضعت امه حرمت على الزوج لانها صارت
ام امرأته وهذا لان الحرمة انما تمنع النكاح بعلة المنافاة فانه بين الحل والحرمة منافاة
والبائن كما يؤثر اذا اقترن بالسبب يؤثر اذا طرء عليه وكذلك اذا تزوج رضيعين فارضعتهما امراة فانها
او واحدة بعد حرمتا عليه لانها صارتا اختين من الرضاع ويجب لها نصف الصداق لان الفرقة حصلت
بفعل غيرها فان الاجنبية انما بينت بينهما بواسطة الارضاع والارضاع منه حصلت بفعل الكبيرة والاضافة
الى فعلها اولى من الاضافة الى فعل الصغيرة لان اختيارها معتبر واختيار الصغير سباقط الاعتبار شرعا

ويرجع الزوج على المرضعة بذلك ان تعمدت الفساد وتعتبر التعمد مع العلم بالحكم وان اخطأت
او ابت الخبز ان خافت على الرضيع الهلاك من الجوع لا يرجع عليها وهذا لان المرضعة سببه
الى الفرقة وليست بمباشرة والمسبب انما يضمن اذا كان متعديا في سببه فاذا تعمدت الفساد فهي متعدية
واذا اخطأت او ارادت الخير فليست متعدية وتصدق المرضعة انها لم تتعمد الفساد واذا لم يظهر
خلافه فالبعالي وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال لان من اصله ان المسبب كالمباشر اصله مسألة الباب
القصر واصطبل واشباه ذلك وفي العيون رجل تزوج رضيعتين فجاءت امراتان فالتقم ابن كل واحدة منهما
كل واحدة منهما غير معتدة بفعلها وبفعلها خاصة هكذا وضع المسألة في العيون وفي المنتقى وضع المسألة
فيما اذا جاءت امراتان لرجل اجنبي لهما من ذلك الرجل الاجنبي ابن وارضعت كل واحدة منهما غير معتدة
بفعلها وبفعلها خاصة قال وهو بمنزلة سريض قال لامراتين له ان دخلتما هذه الدار فانتما طالقان
ان شئتما فشاءتا ذكر ما ذكر في العيون وقع معا لان الفساد في تلك الصورة لعلة المسبة قال الرضع
تصير بنتا للزوج ورضاع كل واحد من الكبيرين من صارت الصغيرة التي ارضعتها هذه الصغيرة
بنتا للزوج بن عمران يتوقف ذلك على ارضاع الكبيرة الاخرى فصارت كل واحدة من الكبيرتين
معتدة نكاح الصغيرة التي ارضعتها خاصة انما يوضع المستقى صحيح لان الفساد في تلك الصورة
بعلة الاختية والاختية انما يثبت بفعلهما ولا يضيف كل واحد منهما معتدة بفعلها خاصة وفي المنتقى
رجل تحته كبيرة ورضيعة جاء رجل واحد بلبن من الكبيرة واخر الصغيرة ماسبا انهما صارتا اما وابنتا
والصغيرة بنت الكبيرة لان فعل المحنونة والمعتوهة لا يوصف بالجناية وفي المنتقى اذا كان تحت
رجل صغيرتان تحاثا الى امراة حائلة وسربتا منها لبنا بانتا ولكل واحدة نصف الصداق ولا يرجع
الزوج على النائمة وفي الاصل اذا تزوج الرجل صبيته ثم تزوج عمها وفرق بين العمة وبنته لا يحرم
الصغيرة واذا جاءت امراة العمة وارضعت الصغيرة لا يفسد نكاح الصغيرة وان بنت الاجنبية بينها وبين
العمة الان نكاح العمة وقع باطلا فلم يتحقق الجمع وفي المنتقى اذا تزوج ابراة نكاحا فاسدا ووطئها
وولد بينهما ثم تزوج رضيعة فارضعت ام الكبيرة الصغيرة فسد نكاح الصغيرة يريد به اذا كان
الارضاع في عدة الكبيرة بدليل انه علل فقال من قبل انها صارت اخت الكبيرة والكبيرة في العدة
فعلى هذا اذا كان الارضاع بعد انقضاء عدة الكبيرة لا يحرم الصغيرة تزوج الرجل ثلث صبايا
فجاءت امراة فارضعت من معا بان حلبت لبنها والقمت احداهن احداهن والاخرى الاخرى
واوجرت الثالثة سابين جميعا لانهن صرن اخوات واذا ارضعتهن واحدة بعد اخرى بانت
الاولى بان والثالثة امراته لانها ارضعت الثانية بنت الاخت فبين الثانية وبين الاولى
تقع الفرقة بلبنه وبينها فاذا ارضعت الثالثة صارت الثالثة اختا لهما اما الاولى لانها بنت
ولا يشتد النكاح للثالثة لهذا ولو ارضعت الاولى ثم ارضعت اثنتين من اخواتها تحقق الجمع
بينهن فحرمن وان لن اربع صبايا فارضعتهن واحدة بعد اخرى حرمن عليه وطريقه ان بارضاع
الثانية حرمت الاولى والثالثة وبارضاع الرابعة حرمت الرابعة والثالثة وكذلك لو ارضعت
واحدة ثم ارضعت الثلث معا حرمن عليه جملة واذا رضعتا الثلث منهن معا ثم ارضعت الرابعة لا تحرم

الرابعة واذا تزوج كبيرة وصغيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة بانتا والكبيرة ان كان قبل الدخول
فلها للصغيرة نصف المهر وله ان يتزوج بالصغيرة ان لم يكن دخل بالكبيرة ولا يتزوج الكبيرة لان الصغيرة
ربيبة من الرضاع ولم يدخل بها والكبيرة امراته ولو تزوج كبيرة وصغيرتين فارضعتهما الكبيرة
واحدة بعد اخرى فان لم يكن دخل بالكبيرة حرمت الكبيرة والصغيرة الاولى لانه حين ارضعتها فقد
صارتا اما وابنتا فوقعت الفرقة بينهما فارضعت الثانية فلا يتعلق بنكاحها لان الثنتين
يحرم العقد على الامر ولا يحل له قط الكبيرة ابدا ويحل له الصغيرة اذا فارق التي عنده وان كان
دخل بالكبيرة حرمن عليه جميعا لانهن صرن امهات ابنته من الرضاعة ولا يحل له واحدة منهن
ابدا لوجود الدخول بالام وصحة العقد بالابنة ولو تزوج كبيرة وثلث صبايا فارضعتهن واحدة
بعد اخرى حرمن عليه دخل بالكبيرة او لم يدخل اما حرمت الكبيرة والصغيرة الاولى لانهما صارتا اما وابنتا
واما حرمتا الصغيرة الثانية والثالثة ان لم يدخل بالكبيرة فلثبوت الاختية بينهما وان دخل بالكبيرة
لان كل واحدة بينها وبينه وقد دخل بالام ولو تزوج كبيرتين وصغيرتين ولم يدخل بالكبيرتين حتى عمدت
الى احدى الصغيرتين وهي زينب فارضعتها احدى بعد الاخرى بانت الكبيرتان والصغيرة الاولى
وهي زينب والصغيرة الثانية وهي عمرة امراته لان احدى الكبيرتين حين ارضعت زينب انتا
لانها صارتا انتا ولما فاحين ارضعت الكبيرة الاخرى زينب صارت امراته حرمت ايضا
فاذا ارضعتها عمرة زينبة ولم يدخل بها فلا تحرم ولو ان احدى الكبيرتين ارضعت الصغيرتين
واحدة بعد اخرى ثم ارضعت الاخرى الصغيرتين واحدة بعد اخرى فان كان الكبيرة الثانية
بدأت بالتي بدأت بها الكبيرة الاولى وهي زينب والصغيرة الاخرى وهي عمرة امراته لو بدأت بالكبيرة
الاولى وهي زينب والصغيرة الاخرى وهي عمرة امراته لو بدأت بالكبيرة الثانية بالصغيرة الاخرى
حرمن عليه جملة ولو كان تحته صغيرة وكبيرة فارضعت ام الكبيرة الصغيرة بانتا لانها صارتا اختين
وكذلك لو ارضعتها اخت الكبيرة لان الصغيرة صارت بنت اخت الكبيرة والجمع بين المرأة وبنت
اختها لا يجوز ولو ارضعتها عمة الكبيرة وخالتها لم يحرمن واحدة منهما لان الجمع بين المرأة وبنت عمتها لو بنت
خالتها او بنت خالتها جائز واذا كانت تحت الرجل كبيرة وصغيرة فظلوا الكبيرة ثم ان اخت الكبيرة الاصل
الصغيرة والكبيرة في العدة بانت الصغيرة لان حرمة الجمع في حالة العدة كحرمتها حال قيام النكاح
ولو زوج رجلا ابنة الصغيرة امرأة لها ابن فارتدت وبانت من الصبي ثم اسلمت فتزوجها رجل فحملت
منه فارضعت بلبنها ذلك الصبي الذي كان زوجها حرمت على زوجها الثاني لان الصبي صار ابنا
لزوجها فكانت هذه امرأة الابن حرمت عليه ولو زوج رجل امرأة مملوكة له وهو صغير فارضعته
بلبن السيد حرمت على زوجها وعلى مولاها لان المملوك صار ابنا لمولاه فحرمت على المولى
لانها امرأة ابنه وحرمت على الزوج لانها موطوءة ابنه ولو تزوج صغيرة فظلوها ثم تزوج صغيرة فارضعت
هذه الكبيرة تلك الصغيرة بلبنه او بلبن غيره حرمت عليه لانها امرأة ابنه **نوع منه** وما يقبل
في الرضاع الاشهاد رجلين او شهادة رجل وامرأتين عدول هكذا روي عن علي وابن عباس رضي
الله عنهم والمعنى ان ثبوت الحرمة لا يستدل بالفصل عن زوال الملك في باب النكاح وانما طلاق الملك
عن الحل لا يثبت الا بشهادة شاهدين وهذا لان الفاسق لما فاجر في مسلكه انه ذبح مجوسي
فانه يحرم تناوله لان حرمة التناول يقبل الفصل عن زوال الملك فكان هذا من باب الذي يقبل

قول الواحد فيه وان كان المخبر واحدا ووقع في قلبه انه صادق فالاولى عنه ان يأخذ بالعقد وحد
الاحتياط قبل العقد او بعده ولا يجب ذلك عليه واذا شهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان وهم عدول
لم يسع لكل واحد منهما المقام مع صاحبته لان الحجة قد تمت صبيه ارضعتهما بعض اهل القرية
من ارضعتهما من النساء فتزوجها من اهل تلك القرية هو في سعة من المقام معها في الحكم لانه لم يظهر
المانع في فتاوى اهل سمرقند وفيه ايضا واذا خلت المرأة خلوة صحيحة ثم ادعى انه لم يدخل بها
في خلقه امرأته لا يحرم النكاح لان في المنابع سئل وفي اخر فتاوى ابي الليث رجل تزوج امرأة
ارضعته ومضى على ذلك زمان فقالت المرأة الزوج او احتجي اني قد ارضعتك اوقالت ارضعتك قبل النكاح
لا يحل للزوج ان يتزوج باختها لم يطلق الرضيعة لان اقرار المرأة على النكاح اقرار منه بصحة النكاح
واقرار حجة في حقه وان قالت ارضعتك بعد النكاح فان له ان يتزوج باختها قبل ان يطلقها **نوع**
منه اذا قال الرجل لامرأة ابي من الرضاعة او قال لابنتي او قال اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد
ذلك وقال اوهمت او اخطأت او نسيت وصدقته المرأة فهما مصدقان على ذلك وله ان يتزوجها وهذا
استحسان وان ثبت على قوله الاول وقال هو حق كما قلت فرق بينهما قياسا واستحسانا وجه القياس
ان الرجوع عن الاقرار فيما هو على المقر غير مقبول لان الاقرار ملزم بنفسه على ما عرف وجه الاستحسان
ان هذا امر قد يشتبه وقد وقع عند الانسان ان ام امرأته رضاعا فتجب بذلك ثم يتخلص عن حقيقة
الحال فيتبين انه غلط في ذلك وفيما يقع فيه الاشتباه اذا اخبر بالغلط وليس هنالك من يكذبه
يجب قبول خبره ولم يوجد الكذب هاهنا واذا اقرت المرأة ان هذا ابني من الرضاعة او اخي
او ابن اخي وانكر الرجل ثم اكذب المرأة نفسها وقالت اخطأت وتزوجها فالنكاح جائز وكذلك
لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت المرأة بعد النكاح قد كنت اقررت قبل النكاح انك اخي
وقد قلت اني اقررت به حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسد فانه لا يفرق بينهما
ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل ان هذه المرأة اخته رضاعة وثبت
على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المرأة بذلك ثم جاءت ببينة الحجة بعد النكاح فرق
بينهما ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا وتزوجها كان النكاح جائزا وكذلك
هنا في الكتب ليس يلزم من ذلك الا ما اتى عليه لان الغلط والاشتباه فيه مما يتحقق ولو تزوج
امرأة وقال بعد النكاح بل اختي من الرضاعة او ما اشبهه ثم قال وهمت ليس الامر كما قلت
لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت على هذا النطق وقال هو حق كما قلت فرق بينهما استحسانا
ولو جحد بعد ذلك لا يشفعه جحوده والحاصل ان مثل هذا الاقرار انما يوجب الفرقة بشرط الثبات
عليه فاذا قال وهمت فقد انعدم ما هو شرط ولا يوجب الفرقة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما
قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم ولا يتعضه الجحود وبعد ذلك لو قال هذه اختي وهذا ابني
وليس لهما نسب معروف ثم قال وهمت يصدق هذا لو قال لعبد هذا ابني او قال لامته هذه ابنتي
ثم قال وهمت حيث لا يصدق ويحكم بعتق العبد والامة والفرق ان الاشتباه لا يقع بين العبد
وبين ابنه الا نادرا لان العبد في الغالب مبان لابنه في المطعم والملبس والمجالس والتنادر
له فلا يصدق في قوله وهمت اما الاشتباه بين ابنته وزوجته ليس بنادر بل هو غالب لتقاربهما
في المطعم والملبس والغالب معتبر شرعا فلهذا لم يعذر اذا قال وهمت فهذا هو الفرق بينهما ولو قال

هذه ابنتي من لنسب قال ذلك لا يثبت نسبها وتثبت عليه وطاها نسب معروف لم يعرف بينهما وكذلك
اذا قال هذه ابني وطاها امر معروف به وتثبت على ذلك لا يفرق بينهما لانه مكذب شرعا فيما قال ولو صار
مكذبا من جهة نفسه بان قال اولدت لم تفرق بينهما وكذا اذا صار مكذبا شرعا ولو قال هي ابنتي
وليس لها نسب معروف ومثلها يولد لمثله وتثبت على ذلك يفرق بينهما فبعد ذلك ان صدقت المرأة
انها ابنته تثبت النسب وما لا فلا وان كان مثلها لا تولد لمثله لا يثبت النسب منه ولا يفرق بينهما لانه
ثبت كذب اقراره حقيقة والله اعلم

الفصل الرابع عشر فيما يجوز من الانكحة وما لا يجوز

قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز للرجل ان يتزوج بامرأة ان دخل بها او لم يدخل بها وهذا لقوله تعالى وامهات
نسائكم حرمت امهات النساء مطلقا وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما امر المرأة مبهمة في القرآن
اي مطلقة ولا يجوز له ان يتزوج بابنة امرأته ان كان دخل بها وان لم يدخل بها فلا بأس لقوله تعالى
وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن ولا جناح عليكم
واذا جمع بين امرأتين في النكاح فالاصل في جنس هذه المسائل ان كل امرأتين لو صورنا احداهما رجلا من هذا
الجانب او من ذلك الجانب ذكر لم يجز النكاح بينهما برضاع او بنسب لم يجز الجمع بينهما ولو جاز لواحدة منهما
ان يتزوج بالاخرى فالجمع جائز فالجمع بين المرأة وابنة زوج كان لها من قبل فان كان ابنة الزوج لو كان
ذكرا لا يجوز النكاح بينهما الا ان امرأة الاب لو كان ذكرا يجوز النكاح بينهما وهذا لان الاصل في هذا
الباب ذوا في رحم محرم وهناك الحرمة ثابتة من الجانبين لو صنعها احدهما رجلا من اي جانب كان
فكل امرأتين هما في معناها يثبت هذا الحكم منهما وما لا فلا وكما لا يجوز للرجال ان يتزوج باخت امرأته
في عدة امرأته لا يجوز ان تتزوج احداهن زوات محارمها في عدة الاخرى لانها في معنى الاختين في حرمة الجمع
بينهما ولا يجوز له ان يتزوج امة على الحرة الحرم العبد في ذلك سواء عندنا لعموم قوله عليه الصلاة
والسلام لا تنكح الامة على الحرة فان جمعهما في عقد صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة لان الامة لا تصلح
محل حاله المطر الى الحرة وهذا لما عرف ان الشرف في جانب ينقص الحر كما في جانب الرجال حتى ان في حق
النسا لا يمكن اظهار النقصان في حق الاحرار فجعلنا هما من الحسابات قبل الحرة ومن المحرمات بعد الحرة
ومع الحرة وهذا اذا كان يصح نكاح الحرة وحدها فاما اذا كان لا يصح نكاح الحرة وحدها فضمها الى الامة
لا يوجب بطلان نكاح الامة كما لو جمع بين حرة وامة وللحرة زوج فانه لا يبطل نكاح الامة قال محمد
في الجامع اختان تزوجت كل واحدة منهما برجل واحد قد زوجت لعبدي هذا او حر الكلامان
معا فقبل الزوج نكاح احديهما فهو جائز لان كلامهما متفصل في الاصل فلم يتحقق الجمع لا في حق
الحكم ولا في حق السبب وفيه ايضا رجل له بنت كبيرة وامة كبيرة وقال لرجل قد زوجتك كل واحدة
منهما بكذا فقبل الزوج نكاح الامة كان باطلا لان الموجب جمع بين الامة والحرة في الايجاب وذلك
يوجب بطلان نكاح الامة وانعقاد نكاح الحرة فان قيل بعد ذلك نكاح الحر جائز لان نكاحها توقف على
قبوله ولم يريد لقبول نكاح الامة لان الايجاب في حق الامة باطل وفيه ايضا رجل وكل رجلا ان يزوج
امرأة ووكل رجلا اخر بمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة غير امرأة صاحبه وهما اختان من الرضاعة وقع
الخلاصان معا فهما باطلان وكذلك لو كان احد النكاحين برضى المرأة وكان كلامهما معا كما ذكرنا
وقال ابو حنيفة لا تزوج الامة في عدة الحرة وقال ابو يوسف ومحمد تتزوج في عدة المتوفى وما يقولان
الحرة اذا حال الامة في نكاح الحرة لا الجمع بدليل ان نكاح الامة اذا كان سابقا يجوز ولا يجتمعان اذا كان

الحر

الحر متوفى عنها وابو حنيفة يقول لان العدة حق من حقوق النكاح واثر من اثاره فيتحقق الادخال
على الحرة من وجه ويعتبر بالادخال من كل وجه احتياطا لامر الحرمة ولو تزوج امة والحر في عدة نكاح
فاسد او من وطي بشبهة ذكر الحسن ان على هذا الاختلاف وعنه قال يجوز نكاح الامة هاهنا بالاتفاق
ويجوز له ان يتزوج اخت امته التي وطيها واخت امولده ولكن لا يطأ الزوجة حتى يحرم الامة وام الولد
على نفسه بنكاح او ببيع الامة ولا يجوز له ان يتزوج اخت امولده في عدة ام الولد بان اعتق ولده
فاراد ان يتزوج باختها في عدتها لانه لا يجوز له ان يتزوج اربعا وهذا قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف
يجوز نكاح الاخت والاربع لان العدة انوذ لك الغرائس وذلك الغرائس لم يكن مانعا نكاح الاخت
ولا نكاح الاربع فكذا انف وابو حنيفة يقول ان المقصود من النكاح الوطي وهذا الرجل باعتبار
ام الولد عنى ممنوعة من وطي الاربع بالنكاح بان يعتقها ويحبسه اربع لسوء كان له ان يطأ هن
فكذا لا يكون ممنوعا عن العقد على الاربع وهو باعتبار عدتها ممنوع عن وطي اختها بالنكاح فيكون
ممنوعا عن العقد عليها ايضا بمنزلة العدة من النكاح وقال ابو حنيفة ومحمد يجوز اشراء خامسة
من الزنا ولا يطأها حتى تضع وقال ابو يوسف وزفر رحمهم الله لا يصح النكاح والفتوى على قول ابي حنيفة
ومحمد وهذا لان المنع من النكاح اذا كان الحمل من النكاح لاحظ الحق المحرم لصاحب الماء كما لا يدخل
على فراشه عينه فانما فيما يرجع الى الحمل نفسه فما يوه في حق المنع من الوطي كما لا يصير ساقيا
زرع غيره بما يه في المسقي قال هشام سألت محمدا رحمه الله رجل تزوج امرأة لم تكن لها زوج قبل ذلك
وبنا بها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها قال النكاح فاسد في قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف
لانه تزوجها وهي حامل وان جاءت لستة اشهر فصاعدا ان خلقه او بعض خلقه لاربع اشهر منه تزوجها
او لم يتزوجها والنكاح جائز وان جاءت به لاقل من ذلك فالنكاح فاسد قال لانه بلغنا ان بكون بطنه
اربعين يوما ثم علقه اربعين يوما ثم مضغة اربعين يوما فاذا سقطت لاربعة اشهر
منذ تزوجها او اكثر من ذلك فهو الزوج والنكاح جائز قال محمد رحمه الله والاربعة الاشهر
تحت السقط الذي استبان خلقه مثل الستة اشهر في الولد التام قال ولا احفظه عن ابي حنيفة
في السقط الذي استبان خلقه شيئا قال محمد وان نقص عدد الاربعة الاشهر من عشرين ومائة
يعني في السقط لم انظر فيه الى الشهور يعني الى اهله انما انظر فيه الى عدد الايام على ما جاء في الحديث
والوقت فيه تمام مائة وعشرين يوما واما الولد التام فعلى عدد الشهور حتى ان تزوجها على ان عشر
ايام عدت لها عشرين يوما من هذا الشهر وحسبت اشهرا بالاهلة وعشر ايام من الشهر السادس
وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا هاجرت الى دار الاسلام فبلغها حكم الاسلام ولا في حنيفة رحمه الله
في قول الله تعالى في ايات المهاجرات ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومتى حكمنا بوجوب العدة كان
حكما ببقاء العصمة والفائدة فيه ان اثر النكاح حكم الشرع به اظهارا لخطر النكاح وهذا المعنى
لا يمكن تحقيقه في نكاح الحربي الذي لا خطر لمذكاه الا ترى انها لو سبيت لا يجب العدة حتى يحل للتسبي
وطيها بعد الاستبراء وان كان رحما ملعونا في حنيفة وابي يوسف روي ابو يوسف عنه انه لا يجوز النكاح
ولا يطأها حتى تضع وهي اختيار الكرخي وروي الكرخي عنه انه لا يتزوجها لان السبب ثابت ظاهرا
الغرائس في حق النسب فكذا في حق المنع من النكاح ولا يجوز وطي كافر بنكاح ولا بملك يمين لا الكتابية
بنكاح عندنا لكتابيين لا يجوز للمسلم بحال ونكاح الكتابية جائز للمسلم سواء كانت حربية او غير حربية

بياب

غيرانه اذا كانت حربيه وتزوجها المسلم في دار الاسلام جاز نكاحها من غير كراهة وان تزوجها
في دار الحرب يجوز نكاحها ويكره هكذا ذكره محمد في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم انما يكره
اذا كان من قصده ان يطاها مته كما قال محمد رحمه الله في الغازي اذا دخل دار الحرب بامته يكره
له ان يطاها مته وقال بعضهم انما يكره اذا كان من قصده ان يستولدها فاما المرتد لا يجوز نكاحها
مع احد اذا تزوج الرجل جاريه من اكساب مكاتبه لا يجوز ولا يتحول بجاريه من اشتراها المكاتب
لا يفسد النكاح وكذلك اذا تزوج المكاتب جاريه من اكسابه لا يجوز ولو تزوج بجاريه تواضعا
بنفسه لا يفسد النكاح والفرق ان الكتابة للمولى والمكاتب في اكساب المكاتب حق الملك لا حق
الملك وحق الملك يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع بقاءه لان حق الملك ليس لا الملك الثابت من وجه
دون وجه باعتبار شبهه الوجود ان كان يبقى النكاح باعتبار شبهه العدم لا يبقى فلا يجوز نكاحها
باعتبار شبهه العدم لا يبقى فلا يجوز نكاح لم يبقى بل يكن بالشك ولا يبطل نكاح قد كان بالشك واذا
زوج الرجل ابنته وهي بالغه برضاها من مكاتب او من عبد يجوز وقد مر تمام هذا فيما تقدم وان
المولى ولم يرد ما لا اخر سوا هذا المكاتب وترك ابنته هذه وعصبه لم يفسد النكاح لان المراه
لا تملك شيئا من رقبه زوجها ولو فسد النكاح في هذه الصور لفسد من هذا الوجه بيانه ان الكل
لا يملك سائر اسباب الملك حتى المكاتب فلا يملك بالاولى ايضا فان طلقها المكاتب فان كان الطلاق
رجعيا كان له ان يراجعها وان كان الطلاق بائنا ليس له ان يراجعها وهذا لانه ثبت للمراه في رقبة المكاتب
حق الملك فهذا لا يملك المكاتب التزوج بالاخر صاها والطلاق البائن مزيل للنكاح فهذا لحاك
ابتداء النكاح فاما الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وهذا حال ابتداء النكاح وحق الملك
يمنع ابتداء النكاح فاما الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح والرجعة في حكم استيداء به
الملك وحق الملك لا ضيافه استيداء ملك النكاح ولو لم يكن حتى مزيل ذلك ولكن مات
المكاتب وترك ثلاثة الاف درهم فابنه شيدا بالمهر لانه اقوى من بدل الكتابه لانه دين مكاتب
حقيقه وحكما وبدل الكتابه دين يسعيه لا حكما ولان ثبوت دين الكتابه للمولى بسبب المنافي
وثبوت دين الصداق لا سباب وهذا جاءت الكفاله بدين الصداق ولم تجز ببدل الكتابه
فعلم ان دين الصداق اقوى والبداءه بالاقوى اولى ثم يسعى في بدل الكتابه لانه دين والدين
وان ضعف هو مقدم على الميراث وبحكم عتيقه في آخر جزء من اجزاء حياته ويكون ذلك هدرا
من مولى المكاتب النصف للنصف والنصف للعصبه لانه مال الميت فيقسم بين بنته وبين عصبته
بقي هذا الفاخر في فتكون ميراثا من المكاتب لورثته لان حكمنا بحريته في آخر جزء من اجزاء
حياته فيكون للبنت الربع بحكم الزوجيه والباقي للعصبه فان لم يكن البنت في نكاحه فلا شئ
لها من هذه الالف وهي للعصبه لانها لورثة ورث بحكم الولاء وليس للنساء من الولاء الا ما اعتق
او اعتق من اعتق هكذا ورد الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها عدة الوفاة اذا بلغها
وعشر اذا دخل بها الزوج او لم يدخل بها الزوج لانا حكمنا بحريته في آخر جزء من اجزاء حياته فابتدا
النكاح بينهما بالموت فلهذا وجبت عدة الوفاة ولو لم يمت المكاتب ولكنه عجز فسد النكاح
لانها ملكت نصف رقبة زوجها تبايه انه بالعجز ينفسخ عقد الكتابه وهو المانع من الابتداء فيسقط
كل الصداق اذا لم يكن دخل بها لوقوع الفرقه لمعنى من قبلها وهو ملكها شيئا من رقبة زوجها

قبل الدخول بها والله اعلم **الفصل الخامس عشر في الانكحة التي تتوقف على الاجازة**
ثم تنعقد بدون الاجازة والتي توقف وما يحتاج فيها الى اجازة قال محمد في الزيادات
عبد او مكاتب تزوج امراه بغير اذن المولى يوقف ذلك لانه لا مجبر له في الحال وهو الولي لانه اعتق
قبل اجازة الاول بعقد ذلك العقد عليه من غير اجازة والصبي اذا تزوج امراة ثم بلغ ثم اجاز ذلك
العقد عليه من غير اجازة والصبي اذا تزوج امراة ثم بلغ ثم اجاز ذلك العقد فعند علمائنا الثلاثة
رحمهم الله وان لم يجز لا يجوز الفرق والفرق ان امتناع النفاذ في حق العبد والمكاتب بحكم
اهليتهما لحق المولى وقد زال حق المولى بالعتق واما امتناع النفاذ في حق الصبي لقصور الاهليه
فلا يزال بالرضا بعد ما رأى المولى او القاضي اجاز عقده بعد البلوغ مكاتب زوج عبد امراة لم يجز
ولم يتوقف لانه لا مجبر له بحال وقواعدنا ان المكاتب فلان تزوج العبد اولى بجواز ولا اشكال هو
سبب ينقص المالية والداخل تحت ولايه المكاتب النكاح والكسب ولما المولى فلانه اجنبي
عن اكساب مكاتبه ولو وكل المكاتب بذلك وكيلا كان التوكيل باطلا لان المكاتب لا يملك
المباشرة بنفسه فلا يملك التفويض الى غيره ولو زوجه الوكيل قبل عتق المكاتب لم يجز ولم يتوقف
ولو زوجه بعد عتق المكاتب توقف على اجازته لان الوكاله لما بطلت كان هذا فضوليا زوج
عبدا لغيره وذلك الغير من اهل الاجازة وقت المباشرة فيتوقف على اجازته ولو تزوج عبد
المكاتب نفسه لغيره امر المكاتب لم يتوقف على اجازة المولى والقاضي قبل البلوغ او اجازته
بعد البلوغ وان زوجه الوكيل امراة بعد البلوغ يتوقف النكاح على اجازة ايضا ولكن على اجازة
العبد لا غير وهذا لان الوكاله حصلت عن راي ناقص فلا يكون لازمة فضارا الوكيل المفوض
يتوقف نفاذ تصرفه على اجازة ملك في الجامع عبد زوجه رجل امراتين في عقد بغير اذنه او اذن
مولاه ثم زوجه ايضا مرتين في عقد كذلك فلم يبلغه حتى عتق فاجاز العقد من اجاز منهن
او اجاز نكاح احدى الاولتين ونكاح احدى الاخريين جاز ايضا وهذا لان نكاح كل واحد موقوف
موقوفا الا ترى ان المولى لو اجاز نكاح واحدة منهن قبل العتق جاز فكذا اذا اجاز العبد الا ان
اجازة العبد كانت لا تعمل قبل العتق لحق المولى وحق المولى قد سقط بالاعتاق ولو اجاز فكاحهن
جملة بطل الكل لان العقد ما انعقد الا موقوفا على اجازة اثنين فلا يصح اجازة الكل ويصير
باجازة الكل معرضا عنهن فيبطل العقد لعدم الفائدة في ابقائه ولو اجاز نكاح الثلث منهن
باعيانهن بطل نكاحهن فان اجاز نكاح الواحدة الباقية بعد ذلك صح لان عقد بقي موقوفا
ولا يكون اجازة نكاح الثلث فسخ لنكاحها لان الاجازة انما تكمل تعمل في ابطال النكاح الموقوف
بعد صحة الاجازة والاجازة الثلث لم يصح يعني نكاح الرابعة موقوفا على اجازة فينعقد بالاجازة
وفيه ايضا حر تحت امراة زوجه رجل اربع نسوة يعني اذ نه فبلغ ذلك فاجاز بعضهن لم يكن لان
اصل الخطاب وقع فاسدا ولو زوجه اربع نسوة في عقد متفرقة فاجاز نكاح بعضهن جاز لان
هناك الخطاب ما وقع فاسدا واجاز نكاحهن في هذه الصورة لم يجز وبطل نكاح الكل حتى
لو اجاز بعد ذلك نكاح بعضهن لا يجوز ولو مات قبل الاجازة في العقدا الواحد او في الواحد
العقدا المتفرقة ثم اجاز نكاح الكل لم يجز لما في العقدا الواحد فظاهر ولما في العقد المتفرقة
فلان الموقوف على الاجازة نكاح اثنين لا عينهن وفي نكاح الاصيل رجل تزوج امة بغير اذن مولاها

ثم تزوج حرة ثم اجاز مولى الامة نكاحها لم يجز امّا لان الاجازة وقت عقدا منسوخا لان نكاح
الامة واقع لعدم نكاح الحرة باعتبار النظر الى ما هو المقصود من الاصل وهو الملك والحل فانفسخ
نكاح الحرة ولا يتوقف بعد عقدا لامة قبل ما يمنع ابتداء عقد الامة فيمنع الاجازة ايضا الا ترى
انه لو تزوج امرأة نكاحا موقوفا لم يزوج اختها ثم ان الاول اجازت لم يجز اذا بت لو تزوج امرأة
الامة او ابنتها وهي حرة قبل اجازة مولاها يجوز لانه شك انه لا يجوز وفي نوادر ابن سماعة عن محمد عبد
تزوج امة ثم تزوج حرة ثم تزوج امة ثم اجاز المولى نكاحهن جاز نكاح للامة الاخرى ولو كان
دخل بالحرة واصاب منها لم يجز نكاح شئ منهن وفي نوادر ابن رستم رحمه الله عبد تزوج امة ثم تزوج
حرة بغير اذن المولى فبلغ المولى فاجاز النكاحين فنكاح الحرة جايز ونكاح الامة باطل في قول
ابي حنيفة وقال محمد نكاح الامة جايز ونكاح الحرة باطل لان محمدا يقول نكاح الامة في حق الحرة
جايز ومما يتصل بهذا الفصل ابتداء الاجازة الى غير من له وقف العقد عليه بحيث ان يعلم
ان العقد قد توقف على اجازة الغير ثم يحتمل الاجازة الى غيره ويصح باجازته وقد لا يصح انتقال الاجازة
الى غيره بيان الولي اذا زوج رجل ابنته اخيه من ابنه وهما صغيران ولا ابن اخيه اب فاب الاب
قبل اجازة النكاح فاجاز لعقد هذا النكاح قبل بلوغها صحت الاجازة وتم العقد النكاح وكذلك ان
زوج الرجل ابنة البالغ امرأة بغير اذن الاب فلم يبلغه حتى اجاز معقودها فاجاز الاب ذلك النكاح
جاز وكذلك العبد اذا تزوج بغير اذن المولى فخرج عن ملكه الى ثلاث غير بالبيع او بالهبة او بالاجارة
فان لم يحل فرجها للمالك الثاني بان وطيء جامعه او وطيء ابنه وكان الميت وطيء او باعها او وهبها
من جامعه او من ابنه او كان الاب وطيء فالوارث الاجانب وبيان الثاني اذا كانتا جاريتين
محل للثاني في هذه الصور بان وطيء من اضر وباعها من اجنبي او من ابنه ولم يكن الاب وطيء او وطيء
ابنه ولم يكن الميت وطيء فانه لا يصح الاجازة من الثاني ولا يصح النكاح باجازة الثاني والاصل
في جنس هذه المسائل ان الاجازة انما لا يصح انتقالها الى غير من له وقف العقد عليه اذا بقيت الحل
لذلك الغير وهو معنى ما نقل عن المشايخ ان الحل اذا بقي موقوفا على الحل الموقوف لبطلانه اما اذا
انتفى الحل لذلك الغير صح الانتقال الى غيره من وقع عليه ومن هذا قلنا ان الجاريتين اذا زوجت فتم البيع
الاول للمولى ووطيء الزوج ثم باعها المولى من رجل صحت الاجازة من الثاني لان الوطيء الزوج يمنع تبوت
الحل للمشتري فلم يرتفع الحل الموقوف والله اعلم الفصل السادس عشر في المهر هذا
الفصل مشتمل على انواع نوع منه في بيان ما يصلح مهرا وفي بيان مقداره وكيفيته
قال الكرخي في كتابه المهر ما يكون الا مالا او ما يوجب تسليم مالا فان سمي في العقد ما
كان المملوك بالعقد مضمونا بالمسمى وان لم يسم كان مضمونا بمهر المثل حتى لو مات عنها قبل الدخول
لها وجب مهر المثل عندنا بناء على ان النكاح لم يشرع الا بمال وعنده البضع بالمال عندنا والاصل فيه
قول الله تعالى ابتغوا باموالكم داخل ما مور المحرمات لشرط الابتغاء بالمال واما اسمي في العقد ما هو
معدوم في الحال بان تزوجها على ما سمر بحمله في العام او على ما يخرج ارضه العام او على ما يكسب غلامه
لا يصح التسمية وكان لها مهر المثل لان العقد وجد ولا يوصف بالمال فلا يصح ذكر مهر او كذا اذا سمى
ما ليس بمال بالحال من كل وجه بان تزوجها على ما في بطون غنمه او ما في بطن جاريته لا يصح التسمية
وكان لها مهر المثل وكذا لو تزوجها على طلاق امرأة اخرى او عفو من القصاص فلها مهر مثلها

لان المسمى ليس بمال واذا تزوجها على ان لا مهر لها يصح النكاح ووجب مهر المثل وان سمى لها
مهرا فاسدا بان تزوجها على خمر او خنزير او حر او حرام او ميتة او دم او على ان يعلمها سورة من القرآن
او على ان يعلمها بعض سورة من القرآن او على ان يعلمها شيئا من الفقه او على ان يعلمها شيئا من الشعر
او على ان يعلمها صنعة من الصنايع او على ان يعلمها سورة بعينها او على ان يعلمها شيئا من الحساب
او على ان يعلمها شيئا من الكتابة او على ان يعلمها شيئا من الرماية او على ان يعلمها شيئا من الفروسية
او على ان يعلمها شيئا من الطب او على ان يعلمها شيئا من النحو او على ان يعلمها شيئا من اللغة
او على ان يعلمها شيئا من الحديث او على ان يعلمها شيئا من التفسير او على ان يعلمها شيئا من الفرايض
او على ان يعلمها شيئا من الكلام او على ان يعلمها شيئا من الاشعار او على ان يعلمها شيئا من الحكمة
او على ان يعلمها شيئا من الهندسة او على ان يعلمها شيئا من الحساب او على ان يعلمها شيئا من الكتابة
او على ان يعلمها شيئا من الرماية او على ان يعلمها شيئا من الفروسية او على ان يعلمها شيئا من الطب
او على ان يعلمها شيئا من النحو او على ان يعلمها شيئا من اللغة او على ان يعلمها شيئا من الحديث
او على ان يعلمها شيئا من التفسير او على ان يعلمها شيئا من الفرايض او على ان يعلمها شيئا من الكلام
او على ان يعلمها شيئا من الاشعار او على ان يعلمها شيئا من الحكمة او على ان يعلمها شيئا من الهندسة
او على ان يعلمها شيئا من الحساب او على ان يعلمها شيئا من الكتابة او على ان يعلمها شيئا من الرماية
او على ان يعلمها شيئا من الفروسية او على ان يعلمها شيئا من الطب او على ان يعلمها شيئا من النحو
او على ان يعلمها شيئا من اللغة او على ان يعلمها شيئا من الحديث او على ان يعلمها شيئا من التفسير
او على ان يعلمها شيئا من الفرايض او على ان يعلمها شيئا من الكلام او على ان يعلمها شيئا من الاشعار
او على ان يعلمها شيئا من الحكمة او على ان يعلمها شيئا من الهندسة

على خدمته سنة فلها مهر المثل فقه لم يحد لها قيمة خدمته محمد رحمه الله يقول ان المنفعة تصلح عوضا
في سائر العقود فتصح عوضا في باب النكاح الا انه منع عن التسليم بما في من الاستهانة مع صلاحيته
مهرا فيصار إلى قيمته كما لو تزوجها على عبد العين ولم يجز ذلك العبيد وهما يقولان بان المنافع في الاصل
ليست بمال وهذا لا يتضمن بالعقد وانما يظهر لها حكم المالية والتقوم شرعا بالعقد ضرورة الحاجة
إليها فاذا وجب التسليم بالعقد لا ينتفع به الحاجة فبقي حكم الاصل ولم يظهر المالية والتقوم
فيجب مهر المثل وفي المنتقى عن محمد رحمه الله انه اذا تزوجها على خدمة نفسه سنة جاز ولو تزوجها على خدمة
عبده سنة جاز بلا خلاف واذا تزوجها على خدمة عبد سنة جاز بلا خلاف واذا تزوجها على هذا
العبد وهو ملك العين او على هذا الدار وهي ملك العين فالنكاح جائز والتسمية صحيحة فيسلم
ما صداقا صحيحا لان المسمى مال متقوم فبعد ذلك ينظر ان اجاز صاحب الدار وصاحب العبد
فلها حق عين المسمى وصار الجواب في النكاح متى اجاز المستحق التسمية نظير الجواب في البيع والفرق
يجز المشتري لا يبطل النكاح ولا التسمية حتى لا يجب عليه المثل وانما يجب قيمة المسمى بخلاف البيع فان
في باب البيع متى لم يجز المستحق ينفسخ البيع من كل وجه حتى لا يجب قيمة المسمى وفي المنتقى ابن سماعة
عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة على عبد لها فلها مهر مثلها ولم يجعل هذا بمنزلة من تزوج امرأة
على عبد بعينه لان الذي له العبد لو اجاز كان جائزا وليس لذلك المرأة وفيه ايضا اذا تزوج امرأة على
عبد ودفع إليها وهبته للزوج ثم استحق المرأة يرجع على الزوج بقيمة العبد وفي الاصل اذا
تزوجها على شيء بعينه وقبل التسليم او استحق فان كان ذلك من ذوات الامثال رجع على
الزوج بالمثل والا بالقيمة واذا تزوجها على الف درهم على ان ترد الف عليه فلها مهر المثل لان
لان الالف شرط فيه مقابلة الالف المسمى حتى لا يودي الى الربا فيبقى النكاح بلا تسمية حتى لو تزوجها
على العدد دراهم على ان يرد عليه مائة درهم يصير الالف على المائة الدينار وعلى مهر مثلها وكذلك اذا
الدنانير مرفاشترط فيه التقابض في المجلس وما يخص مهر المثل يكون صداقها وكذلك اذا
تزوجها على الف درهم على ان ردت عليه عبدا بعينه فالنكاح جائز ويقسم الالف على قيمة العبد
ومهر المثل فما اصاب قيمة العبد يكون مراجحي اذا مات العبد قبل التسليم او وجد الزوج به عيبا
بطل ذلك القدر وما اصاب مهر مثلها فهو صداقها والله اعلم

فروع منه في المهر يظهر فيها

الاصل ان جهالة المسمى اذا كانت جهالة جنس تمنع من صحة التسمية ويجب مهر المثل وان كانت جهالة
صفة لا تمنع صحة التسمية وللمرأة الوسط بين ذلك بيان الاول اذا تزوج امرأة على ابل او ثوب
فلها مهر مثلها بالغا ما بلغ وكذلك اذا تزوجها على حمار لان المسمى مجهول الجنس والثياب اجناس تختلف
لاختلاف حصولها من القطن والكتان والابريسم والخز ولذلك الدابة لان الدابة تقع على
الخيل والبغال والحمار وانها اجناس وكذلك الدار لانها في معنى الاجناس لمختلفة فانها
مختلف باختلاف البلدان والمحال باختلاف الضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها بيان ذلك اذا
تزوج امرأة على عبد او ثوب هروي ولم تصف ذلك بصحة صحيحة ولها الوسط من ذلك نظرا
للجانبين والزوج بالخيار ان شاء اعطاها الوسط وان شاء اعطاها القيمة لان الوسط لا يعرف
الا بالقيمة فتسلم العبد بتسليم ما هو المستحق بالعقد فصار كالقيمة اصلا في التسليم والوسط
من العبيد في زماننا اذ في تركي وارفع هندي وقيمة وسط صحيح الوسط على وزن غلاء السعر ورخصه

عند سائر اهل العلم واذا ذكر العبد والثوب مطلقا من غير مضاف إلى نفسه فاما اذا ذكر
مضافا إلى نفسه بان قال تزوجتك على عبدي او ثوبي او على ثوبي ليس له ان يعطي القيمة
لان الاضافة من اسباب التعريف كالاشارة ولو كان العبد والثوب مشارا اليه في العقد
ليس له ان يعطي القيمة فكذا هنا والمسئلة مذكورة في السير في ابواب الايمان ولو تزوجها
على ثوب موصوف فكذلك الجواب في ظاهر الرواية للخروج الحسار وان شاء اعطاها القيمة
وروي عن ابي حنيفة انه يجبر على تسليم عين الثوب ثم قول زفر لان الثوب يذكر الصفة فلحق
بذوات الامثال الا يرى انه يجوز السلم فيه وعن ابي يوسف انه ان ذكر الاجل مع ذلك يجبر على
التسليم وان لم يذكر الاجل كان للزوج الخيار اما اذا ذكر الاجل كان نظيرا لسلم فيجبر على التسليم
كما في السلم وذكر البقالي ان في الثياب الموصوفة روايتين ولو تزوجها على كرباس منطة ولم يصف فان
شاء اعطى كرباسا وسطا وان شاء اعطى القيمة وروي عن ابي حنيفة انه يجبر على تسليم الكرباس وهو قول
زفر بخلاف العبد على هذه الرواية فان هناك لا يجبر على تسليم العبد مع ان الواجب في الصورتين
جميعا الوسط لان العبد ليس من ذوات الامثال وطريق معرفته الوسط منه القيمة اصلا
في التسليم ولا كذلك الحنطة لانها من ذوات الامثال فيمكن معرفة الوسط منها بدون القيمة
فلم تكن القيمة اصلا في التعليم له والجواب في سائر المكيلات والموزونات نظير الجواب في الحنطة
واذا تزوجها على شيء مما يكال او يوزن فسمى منه كيلا او وزنا معلوما من صنف معلوم فلها ما سمى
من ذلك وان جاء بقيمته دراهم او دنانير لم تجبر المرأة على القبول لخلاف الحياء وان والثوب
الهروي هكذا ذكر شيخ الاسلام وفي النوادر اذا تزوجها على مكيل او موصوفة بحيث يكفي مثله
في السلم لا يجبر على قبول القيمة وان حضر في الوصف وترك شيئا مما يشترط في السلم اجبر
على قبول القيمة وهو قول زفر ولو تزوجها على بيت قاسم البيت في عرفها يصرف الى المبني من
الدار وانه لا يصلح صداقا وان لم يكن معينه وفي نوادر ابن سماعة عن محمد اذا تزوجها على الف
رطل خل فارك كذا الغالب في ذلك البلد خل التمر وهو عليه وان كان خل الخمر وهو عليه وكذلك
لو تزوجها على كذا رطل لبن وهو على الغالب من ذلك وان لم يكن واصفها غالبا فلها مهر المثل
لان هذين جنسين الا ترى انه لو اشتراه على انه خل خمر فاذا هو خل تمر كان البيع فاسدا ولو
تزوجها على كل تمر فلها كر وسط من التمر قال وهذا جنس واحد وفي المنتقى عن محمد رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا تزوج امرأة على ما له من الحق في هذه الدار قال فرض لها مهر المثل الا ان
قيمة الدار وفي قولنا لها ما كان له من الحق في هذه الدار قال فرض لها مهر المثل الا ان يكون قيمة
قيمة الدار وفي قولنا لها ما كان له من الحق في هذه الدار لا غير اذا بلغ ذلك عشر وفي المنتقى ابضا عن
ابي حنيفة رحمه الله اذا تزوجها بنصيبه من هذه الدار فلها الخيار ان شاء اخذت
النصيب وان شاء اخذت لمهر المثل لا تحاوز به قيمة الدار وفيه ايضا اذا تزوجها على دار
ولم يسلم هي فلها مهر مثلها قال وكذلك لو اشتراها هذا الخلع ولو قال تزوجتك على ثوب ليناوي جنسي
درهما فلها مهر مثلها مهر المثل ابراهيم ابن هراسه عن محمد اذا تزوجها على الف هذا على الاقرب من مهر مثلها
من الدراهم والدنانير واذا تزوجها على الف دينار ولم تسم لنا بوريا او نجاريا او ملكها فعند
يجب مهر المثل لان اسم الدار يقع على جميع ذلك الانواع وكان المسمى مجهولا وقيل لها الوسط

وهو التحاري لان هذا جهالة لنوع ولا يمنع صحة التسمية وتصرف الى الوسط كما في العبد والثوب
المروي وفي الجامع الاصغر اذا تزوجها على الف درهم وفي البلد نقود مختلفة تصرف الى الغالب
وان لم تكن نظرا الى مثلها والى تلك النقود فانها واعوزهما المثل حكم لها به اذا تزوجها على ثلاثة دراهم
بلا هذه فلها مهر المثل في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يعطيها ما شاء يعطيها من تلك الابل روي عنها
ليس في نوادر وكذلك لو تزوجها على هذا البيت او هذا الحبل او هذا الزنبيل حنطة فلها مهر المثل
عندهم جميعا وعند ابي يوسف لها السمي فان ضاع الزنبيل او الجوالق صدق في مقداره قاله
في العوالي عتيبة وذكر مسئلة الزنبيل ولذلك اذا تزوجها على ثوب هروي او على هذا الجمل وقيمة هذا العبد او بجميع
ما تملك او على عبد فلانة ولو تزوجها على حكمها او حكم اجنبي او حكمه فالتسمية فاسدة
فبعد ذلك يشترط شرط حكمه وحكم مهر المثل او لم يقل فلها ذلك وان حكم بلا شيء فلها مهر المثل الا ان
ترضى الزوج وان شرط حكم اجنبي فان حكم بأقل من مهر المثل لم يجز الا برضا المرأة وان حكم بأكثر من
المثل جاز الا برضا الزوج وان حكم مهر المثل جاز حكمه ولا يتوقف على الرضا **فرع فيما اذا سمى**
لها ملاوضم اليه ما ليس بمال قال في الاصل اذا تزوجها على الف وان طال معلوم من الخمر
فليس لها الا الالف لان ذكر الخمر حصل كالعدم فكانه تزوجها على خمسة ولو تزوجها على هذا الدن
وقيمته الطرف عشر فعن محمد رحمه الله في ذلك روايتان احديهما انه يجب لها الدن لانه لا يمكن
بين ما يصلح مهرا وما لا يصلح مهرا فتوكما لو جمع بين الحل والخمر على ما يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى
وفي رواية اجرى عنه انه يجب مهر المثل لان الطرف لا يتصدى بالعقد وانما يصد ما فيه وقد يتسامح
لتسمية ما في الطرف فبلغوا تسمية الطرف بطريق التبعية اذا تزوجها على الف وخمر وعلى طلاقها
وكان طلاقا بائنا فلها مهر المثل لان الطرف لا يتصدى بالعقد والعوض يتبع بنفس العقد وفي الفصل
الثاني ما اوجب الطلاق عوضا انما يشترط التعليق فلا يقع الطلاق ما لم يطلق تعرا شارط الطلاق
ولو بطلاق ولانه كان لها تمام مهر لانها انما رضيت بالنقصان من مهر المثل ليحصل لها منفعة الف
البتة واذا لم يسلم لها ذلك كان لها تمام مهر مثلها كما لو تزوجها على الف درهم ذكرها او تزوجها
على الف درهم وعلى ان يهدي لها هدية فلم يف بالشرط وللمعنى ما ذكرنا ولذلك في كل شرط
لها منفعة اذا لم يف الزوج بالمشروط ولو تزوجها على الف درهم وعلى طلاق ضرتها فلانه على
ان ردت عليه عبدا وقع الطلاق بنفس العقد واعتبر الالف والطلاق على نفسها وعلى العبد
وهذا لان الزوج بدل عن الالف والطلاق والمرأة بذلت منه ايضا البضع والعبد فانقسم
الطلاق والالف على البضع وقيمة العبد فان كان قيمة العبد وقيمة البضع سواء كان نصف
الاول ونصف الطلاق عوضا عن العبد ونصف الالف ونصف الطلاق عوضا عن البضع
سدقا لها وانقسم العبد والبضع على الطلاق والالف ايضا وصار مقابلة الطلاق
بنصف العبد ونصف البضع ويكون طلاقا فلانة في هذه الصورة بائنا لان مقابلة الطلاق
بنصف العبد ونصف البضع فيكون طلاقا بجعل تقديرا جعلنا نصف العبد ونصف البضع
بمقابلة الطلاق لان المجهول اذا ضم الى المعلوم فالانقسام باعتبار الذات دون القيمة وجعل الطلاق
الذي ليس بمتقوم ولا بمقدر فالانقسام باعتبار الذات دون القيمة وجعل الطلاق

الذي ليس بمتقوم ولا بمقدر متقوما وبمقدار اليه فان استحق العبد وهلك قبل التسليم
رجع بخمسة اثمانه حصة العبد ويرجع بنصف قيمة العبد ايضا لان نصف العبد بمقابلة نصف
الطلاق واستحقاق الجعل او فعله كقبل التسليم يوجب قيمته على طريق كان ملكها باسلامه
وان كان تزوجها على الف وعلى ان يطلق ضرتها فلانة على ان ردت عليه عبدها هذا لا يقع الطلاق
على الضرة ما لم يطلقها وصار نصف العبد صداقا لها والنصف ثمن العبد اذا كان يتضع وقيمة
العبد على السواء بعد ذلك تبطلان وقالها بالشرط بان طلق فلا شيء فلها الخمسة اثمانه لا عين وان لم يطلق
فلانه فلها تمام مهر مثلها لانها اذا انتقصت عن مهر المثل رغبة في طلاق ضرتها فعند عدم حصوله
المرغوب كان لها تمام مهر مثلها **فرع في الرجل يتزوج امرأة على مهر فيوجد**
بالجارية قال ابو حنيفة اذا تزوج امرأة على عبد معين او دن من خل معين او شاة وكيف معينة
فوجد العبد حرا والخل خمرا والشاة ميتة فلها المثل في جميع ذلك وقال ابو يوسف لها مثل ذلك
العبد عبدا ومثل ذلك الدن من خل وشاط ومثل ذلك الشاة مع التسمية اذا اجتمعا والمشار اليه
من خلال جنس المسمى فالعبرة للتسمية ولنا اذا كان المشار اليه من جنس المسمى الا انهما يختلفان
وصفا فالعبرة للاشارة بعد هذا قال ابو بوشف الجرمع العبد والخرمع الخل جنسان يختلفان
لان احديهما مال يصلح صداقا فتعلق الحكم بالتسمية والمسمى مال واعتبرت الاشارة لبيان
وصف المسمى كانه قال على مثل هذا العبد عبد وفي المثل الوصف وكنا في الحلة الشاة تجمعهما
رحمه الله يقول اختلاف الجرمع العبد جنس واحد لان المطلوب من كل واحد منهما غير المطلوب
من الاخر فاما الجرمع العبد جنس واحد لان منفعة الحر والعبد بحصل بط واحد وكان العبرة
بالاشارة والمشار اليه لا يصلح اليه مالا وصار كانه قال زوجتك على هذا وسكت او اخبر
رحمه الله يقول اختلاف الجنس باختلاف الصورة والمعنى لان قيام الترجح بالصورة والمعنى
وصورة الحل والخمر واحدة فبقي معنى المجانسة من وجه فلم يسقط حكم الاشارة فيجب مهر المثل
ولو سمى حراما واشار الى حلال بان قال تزوجتك على هذا الخمر واشار الى الخل فلها المشار اليه
في ظاهر قول ابي حنيفة رحمه الله باعتبار الاشارة وروي محمد عن ابي حنيفة انه يجب مهر المثل
لانه نزل بالتسمية وسقط حكم التسمية اصلا وعن ابي يوسف ان لها المشار اليه وفي رواية
اخرى عنه ان لها مهر المثل ولو جمع بين حر وعبد او خل وخمر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان لها
الحلال المشار اليه لا غير وفي رواية اخرى عنه اذا كان الحلال اقل من مهر المثل فانه يبلغ مهر المثل
وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الخمر لو كان عبدا وقال محمد لها الحلال المسمى عينا وفي نوادر
ابن سماعة عن محمد رجل تزوج امرأة على شيء واشار الى شيء بعينه وسماه شيئا سواه وكان جميعا
حلالا فلها مهر مثلها قال ولا لشبههم اذا كان حالين اذا اخذ هما حراما ومعنى قوله في ابتدا
المسئلة اشار الى شيء بعينه وسمى شيئا سواه وسمى نوعا اخر والحاصل ان في النوعين المعينين
المسمى على ما ذكرنا فاذا كان حلالين يجب مثل المسمى واذا كان احدهما حراما يجب مهر المثل
بالغا ما بلغ اذا تزوجها على هذا الثوب الهروي فاذا هو مروي او فاذا هو مروي فاذا هو
مثل جرمة التي زانها وكذا اذا تزوجها على هذا الدن الخل فاذا هو خل فلها مهر مثلها قال في
الجامع ان قال على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل فلها مهر مثلها قال لانه في جعلته على التسمية

اذهما لو غاب وهو احدي الروايتين عن محمد علي ما ذكرنا ولو تزوجها علي هذه الشاه الميتة فاذا هي
ذكية او هي جيفة فالنكاح علي هذا نوع واحد فيقع العقد علي المشار اليه ولا يعتبر فيه التسمية فان كان المشار
اليه ميتة فلها مهر مثلها وان كان قد سمي ذكيه وان كان المشار اليه ذكية او خيه وان كان قد سمي
ميتة وذكر الحسن عن ابي يوسف في كتاب الاختلاف اذا تزوج امراة علي عبد وهو لا يعلم فاذا هو حر
فلها قيمة وان كانت تعلم انه حر فلها مهر مثلها وان كانت مدبرا او مكاتبا او ام ولد وهي لا تعلم ذلك
او لم تعلم وكان مشكلا وقت العقد عليها فلها قيمته وفي نوادر ابن ابي رجاء عن محمد اذا تزوج امراة
علي هذه الشاه فاذا هي جنزير فلها مهر المثل في قول ابي حنيفه وفي قول ابي يوسف وقولنا عليه
قيمة شاه وسط وفي نوادر ابن سماعه عن محمد ان عليه شاه وسطا قال محمد رحمه الله في الزيادات اذا
تزوجها علي هذه الشاه فاذا هي جنزير او علي هذا الجنزير فاذا هو شاه وهي تعلم حال المشار اليه
فالنكاح علي المشار اليه ولا يعتبر فيه التسمية فيعتبر ذلك بنظير ان كان المشار اليه حالها فلها وان
مهرا وليس لها غير ذلك وان كان حرا مما فلها مهر مثلها قال الاسبيجابي ان رجلا لو قال لاخر بعتك هذا
الجنزير بالف واشار الي الشاه وهما يعلمان انها شاه فالبيع جايز وكذا اذا قال لغيره ابيعك هذا
الجنزير بالف واشار الي عبد وهما يعلمان انه عبد البيع جايز وان كان مشكلا فالبيع باطل في قولهم
وهذه المسئله مع اختها مبنيا علي اصل ان الاسناد مع التسمية اذا اجتمعا والمشار اليه من خلاف
جنس المسمي انما يتعلق العقد بالمسمي اذا لم يعلم المتعاقدان حال المشار اليه وسنابين هذا الاصل
مذكورا في الزيادات في باب من الوكالة بكون علي عين امر به وفي المنتقي عن محمد اذا تزوج امراة علي ارض
علي ان فيها عشر اجربه مغتصبا المراة فاذا هي ستة اجربه وكان ذلك قبل ان تزوجها فلها الخيار
ان شاءت اخذت الارض ولا شئ لها غيرها وان شاءت ردت الارض واخذت قيمتها في ذلك الموضع
او كانت عشر اجربه فان كانت المراة قد باعت هذه الارض او هبتها وسلمتها ثم علمت انها ستة اجربه
فلا شئ لها غير الارض لان الزوج يقول لها ردي الارض وخذي قيمة عشر اجربه وكذا اللؤلؤة
اذا انثقبت ثم وهبتها او الثياب اذا انتقصت من ذرعها ولم باعتها ولا هبتها ولكن غلبت عليها ودخلها
او نحوها من الانهار فخربتها وصارت كهيئة الكرم تم علمت انها ستة اجربه رجعت علي الزوج
بتمام قيمة الارض ولذلك اذا تزوجها علي عشر اثواب هرويه باعيانها علي ان كل ثوب منها عشاري
توجد كلها كذلك فهي بالخيار ان شاءت اخذتها وان شاءت ردتها واخذت قيمتها لو كانت عشاريه
علي مثل حالها التي هي عليه فان وجدت كلها عشاريه الا واحدا منها فانها سباعيه فهي بالخيار ان شاءت
اخذت الثياب وكاني لها غيرها وان شاءت اخذت الثياب العشاريه ودوت الثوب الذي وجدته
سباعيا واخذت قيمته لو كان عشاريا مثل رقته وجودته واذا تزوج امراة علي ارض علي ان فيها
فيها الف نخله وصفتها او تزوجها علي دار وصفتها علي انها مبنيه بالاجر والجص والساج فاذا الارض
لا نخل فيها واذا الدار لا بناء فيها فهي بالخيار ان شاءت اخذت الدار الارض ولا ثمن لها غير ذلك وان شاءت
اخذت مهر مثلها وان طلقها قبل ان يدخل بها لم يكن لها الا نصف الارض علي ما وصفناها عليه الا ان يكون
قيمتها الا ان يكون قيمتها اكثر من ذلك فيكون الخيار للمراة ان شاءت اخذت نصف الارض او نصف
الدار ولا شئ لها غير ذلك وان شاءت اخذت قيمتها **نوع منه في الشروط في المهر** اذا تزوج امراة علي
الف درهم او علي الفي درهم فالنكاح جايز ويحكم مهر المثل عند ابي حنيفه رحمه الله فان كان مهرها

الفا فاقل فلها الالف فان كان العقد علي اكثر فلها الالفان وان كان اكثر من الالف واقل من العقد
فلها مهر مثلها فالحاصل ان عنده لا ينقص عن الاول ولا يزاد علي الاكثر وعند ابي يوسف ومحمد لها الالف
في الوجوه كلها وهذه المسئله بنا علي ان الواجب الاصلي في باب النكاح عند ابي حنيفه مهر المثل وانما
يصار الي المسمي عند صحة التسمية من كل وجه وعلي هذا الاصل مسئله ذكرها محمد رحمه الله في الجامع الكبير
وصورتها اذا تزوج امراة علي الف حاله او علي الف الي سنه فعلي قول ابي حنيفه يحكم مهر مثلها فان كان
مهر مثلها الف درهم او اكثر فلها الف حاله وان كانت اقل من الف فلها الف الي سنه وعلي قول ابي يوسف
لها الف الي سنه علي كل وهذا لان تاخير الاجل في تقصان المالية وهذا التجار يتسارعون بالنقد
ما قل مما يتسارعون بالنسيئه ولما كان هكذا كان التزوج علي الف حاله او الف نسيئه بمنزلة التزوج
علي الف والفين وهناك الجواب علي الاختلاف كذا ههنا ولو كان تزوجها علي الف حاله او علي الفين
الي سنه فعلي قول ابي حنيفه ان كان مهر مثلها الفي درهم او اكثر كانت المراة بالخيار ان شاءت اخذت
الفي درهم الي سنه وان شاءت اخذت الف حاله لان المراة رضيت بالنقصان عن مهرها علي كل حال
بعد هذا فتزول الالف ازيد وضعفا وانقص قدرا والالفان ازيد قدرا وانقص وصفا لما مر ان الموجل
انقص من الحال والانسان مرة يختار هذا التحمله ومرة يختار ذلك للكثره وان كان مهر مثلها
اقل من الالف فالخيار الي الزوج يعطيها ايهما شاء لانه التزم احدهما الذي يادي فكان الخيار
كما في جانب المراة وان كان مهر مثلها الف درهم او اقل من الفين فلها مهر مثلها في قول ابي حنيفه
لما ذكرنا انه انما يعدل عن مهر المثل عند استقرار التسمية وعندهما الخيار الي الزوج
في الوجوه كلها لانه لا يلزمه الا الاقل والاقل فيما يختاره الزوج فروق ابي حنيفه رحمه الله بين
هذا وبين الخلعين علي الف والفين والاعتاق علي الف او الفين والاعتاق علي الف والفين
فان هناك جوابه لجوابها والفرق انه ليس للخلع موجب اصلي يصار اليه فيجب المسمي من تسمية
والنكاح له موجب اصلي وهو مهر المثل لا يعدل عنه الا بعد استقرار التسمية اذا تزوجها علي الف
ان لم يكن لها امراة وعلي الفين ان كان له امراة وعلي الف ان لم يخرجها من البلد وعلي الفين
ان اخرجها فالنكاح جايز والشرط الاول فان وفي به فلها المسمي عاد ذلك الشرط وان كره
فلها مهر المثل لا ينقص عن الاول ولا يزاد علي الاكثر وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان كاينا ان
وفي فتاوي اهل سمرقند اذا تزوج امراة علي الف ان كانت مليحه وعلي الفين ان كانت جميله
فان كانت جميله فلها الفان وان كانت مليحه فلها الف وهذا بلا خلاف فرق ابو حنيفه
بين هذا وبين ما اذا تزوجها علي الف ان اخرجها من البلد وعلي الفين ان لم يخرجها فان الشرط
الاول جايز عنده والشرط الثاني فاسد والفرق انه في المسئله الاخري دخلت المحاطة
في التسمية الثانيه فانه لا يدري ان الزوج يخرجها او لا يخرجها وفي مسئلة الكتاب والحال لا مخاطرة
اصلا فان المحاطة المراة علي الصفة واصف مليحه كانت او جميله لكن الزوج لا يعرف وجهان
لا وجب والخطر وذكر الدين الضبي في شرح الشافي ان من تزوج امراة علي الف ان كانت
عجميه وعلي الفين ان كانت عربيه وجعلها بمنزلة شرط الاخراج من البلد وساذكر ان الفرق
لشكل هذه المسئله واذا تزوجها علي هذا العبد او علي هذا العبد حكم مهر المثل عند ابي حنيفه
رحمه الله فان كان مهر مثلها مثله او دونها قيمة فلها الا دون الا ان يرضي الزوج بالاكثر وقع

وان كان مثل ارضهما او قيمة فلها الا ان ترضى المراة بالدون وان كان فيما بين ذلك فلها مهر مثلها وفي المستوفى اذا قال تزوجتك امراة اتزوجك على الف درهم ان تزوجيني فلانة بمهر من عندك لعقيبه اياها فتزوجها على ذلك كان النكاح بجعلها من الغاد اذا قسم على مهرها وليس عليها ان تزوجه فلانة ولو قال اتزوجك على الف على ان تزوجني فلانة بالف فعقلت ذلك وتزوجت هذه المراة تزوجت بغير مهر مسمى فلها مهر مثل نسائها كرجل تزوج امراة على الف على ان تزوجه عليه الف درهم ولو ان المراة التي شرط تكاحها زوجت نفسها منه بخمسمائة جاز وتكاح الاولى على ما وصفت لك بغير مسمى وفيه ايضا لو تزوج امراة على ان يجعل وليها مهر مثلها وان يسلم الالف للولدين فله ان يرجع فيها ان شاء ولو قال على ان اعفيه عنك الف درهم فالالف مهرها ان طلقها قبل الدخول وقد دفع الى الهيه يرجع عليها بنصف ذلك وهي لواهبه وفيه ايضا اذا تزوجها على ان يعطيها عبد فلان النكاح جايز والشرط باطل ابن سماعة عن محمد رجل تزوج امراة على العين الف لها والف لابيها او قال زوجت نفسي منك على العين الغالي والغالية لابني فذلك جايز والالف لها وعنه ايضا رجل يزوج ابنه من رجل على الفي درهم واشهد على نفسه انه يجوز فلانة من فلان بالفي درهم على ان علي الف درهم من مالي وعلى فلان الف درهم فقبل الزوج بالمهر فالمهر كله على الزوج والاب والاب ضامن عنه الف فان اخذت المراة ذلك من ابيها او من ابنها كان للاب اولوارثته ان يرجع بذلك على الزوج لان قول الاب على الف درهم من مالي بمنزلة الضمان لذلك الزوج قبل العقد بالمهر فعند اداء ذلك الضمان فضلا لانه انس به وفي نوادر هشام عن محمد وليا المراة اذا قالوا للذي يريد ان يتزوجها زوجناك على الف درهم على ان لنا خمسين دينارا فالمهر والدنانير كلها للمراة وعنه ايضا رجل يزوج امراة على خادم على ان تخدم الخادم الزوجة ما عاش فان كان مهر مثل المراة مثل قيمة الخادم فلها مهر مثلها الا ان يشا الزوج ان يدفع لها الخادم بغير خدمة وذكر بشر عن ابي يوسف رجل تزوج امراة على جارية على ان له خدمتها ما عاش او في بطنها قال الجارية والما في بطنها وخدمتها كلها للمراة وكذلك النعم وكذلك على ان اصوافها لي فكذا الصوف استحسانا الحسن ابن زياد في كتاب عبدي هذا فتزوجها على ذلك فان دفع الذي سمى قدر مهرها وابا ان يدفع الجيد وكان عليه مثلها لم يجاوز بذلك الالف ولا قيمة العبد وهذا قول ابي حنيفه ابن سماعه عن محمد امراة زوجت من رجل على ان ابو فلانا من ناله عليه من الدين بري فلان منه ولها على الزوج مهر مثلها وعن ابي يوسف في الامالي اذا زوج ابنه على ان يبريه من الدين الذي له عليه او زوجت المراة نفسها على ان يبرئها من الدين الذي لها عليها وهو هكذا اذا المراة جايز ولها مهر مثلها **مرغ سنه في الزياده في المهر** وما هو في معنى الزياده الزياده في المهر صحة حال قيام النكاح عند علمائنا التلة خلافا لزفر واطلاق فيه نظير الخلاف في الزياده في الثمن هكذا ذكر شمس الايمه السرخسي في شرحه وفي السير ذكر ابو سليمان عن ابي يوسف ان الزياده في المهر جايز عند ابي حنيفه وفي قول ابي يوسف لا يجوز في فتاوى ابي الليث ان الزياده في المهر بعد ما صحت المهر صحيحه وفي اكثر نسخ الاسلام ان الزياده في المهر بعد الفرقه باطله وهكذا روي بشر عن ابي يوسف وصورة ما روي بشر اذا طلق امراته قبل الدخول بها او بعد ما نفر زادها في المهر بعد ذلك لم تصح الزياده وفي العدد روي ان الزياده في المهر بعد موت المراة جايز عند ابي حنيفه وعندهما لا يجوز وفتاوى ابي الليث اذا وهبت المراة مهرها من زوجها ثم ان الزوج

الرحيم

المحتف

بعد ذلك اشهد ان لها عليه كذا من المهر تكلموا فيه واختار الفقيه ابي الليث انه يجوز اقراره لانه لا يمكن بجواز ابراءه ان يجعل الزوج لها زيادة في مهرها مقتضى هذا الاقرار ولكن جعلناه لها قال الزياده في المهر بعد بنيه المهر صحيحه واذا تزوجها بالف درهم ثم جدد العقد بالفي درهم فعلى قول ابي حنيفه وابي يوسف لا تثبت الزياده فيكون مهرها الف درهم وعلى قول محمد تثبت الزياده ويكون مهرها الفي درهم هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح نكاحه وذكر شمس الايمه في شرحه انه على قول ابي حنيفه تثبت الزياده وعلى قوله لا تثبت الزياده وفي شرح مختصر الطحاوي ان على قول ابي حنيفه ومحمد تثبت الزياده وعلى قول ابي يوسف لا يثبت في اقرار المختصر المعتصر لعصام انه لا تثبت الزياده من غير ذكر خلاف واذا تزوج امراة على صداق في السر وسمع في العلانيه اكثر من ذلك فيقول ان كان ما تعقد عليه في العلانيه من جنس ما توافقا عليه في السر اخذ الكل مما توضعا عليه في السر فان اتفقا على المواضعه واشهد الرجل عليها وعلى علمها ان المهر هو الذي في السر والزياده سمعه فالمهر ما توضعا عليه في السر وان اختلفا وادعى الزوج المواضعه في السر على ما في العلانيه وانكرت المراة المواضعه على ذلك فالمهر هو المسمى في العقد ويكون القول قول المراة الا ان يقوما للزوج بينه وذكر ابن سماعه في نوادره عن محمد اذا اشهد الزوج على نفسه في السر ان المراة التي يريد ان يتزوج عليها الف درهم اشهد على نفسه بالعين قال ابو حنيفه المهر الف قال ابو يوسف اذا اشهد الشهود انه قد اشهدنا في السر ان المهر الف واربعمائة بالعين فالمهر الف قال وهذا خلاف ما جاء عن ابي حنيفه في الاصل وان كان ما تعاقدا عليه في العلانيه من خلاف ما توافقا عليه فان لم يتفقا على المواضعه فالمهر هو المسمى في العقد واذا سعى على المواضعه ينعقد النكاح مهر المثل الوجه الذي ان يتعاقدا عليه في السر ثم اقرا في العلانيه بالعين بخلاف ما تفقا عليه ما اضمعا في السر واشهدا ان الزياده سمعه في العلانيه فالمهر هو المذكور عند العقد في السر فاما اذا اقر بعد ان الزياده في العلانيه سمعه ذكر شمس الايمه السرخسي رحمه الله ان على قول ابي حنيفه المهر مهر العلانيه ويكون هذا منه زياده في المهر وعلى قول ابي يوسف ومحمد المهر هو الاول وفي شرح مختصر الطحاوي ان على قول ابي يوسف المهر هو الاول وعلى قول ابي حنيفه ومحمد المهر مهر العلانيه ويكون زياده على المهر الاول سواء كان من جنسه او من خلاف جنسه غير انه ان كان من خلاف جنسه على قول ابي حنيفه يكون زياده على المهر الاول وان كان من جنسه فيعتبر الزياده على المهر تكون زياده وذكر ابن سماعه في نوادره عن محمد في هذه الصور ان المهر هو الاول في قول ابي حنيفه وابي يوسف واما ما يكون زياده اما بالدخول بها او بالخلوة الصحيحه او بموت احدهما حتى لو وقعت الفرقه بينهما قبل وجود واحد من هذه الاشياء بطلت الزياده ويتنصف الاصل دون الزياده وذكر شيخ الاسلام رحمه الله انها اذا تعاقدا في السر بالف وظهرا في العلانيه خلاف ذلك ثم اختلفا فقال الزوج ما افترقت به في العلانيه ينزل عما لنا المراة لا بل احد فالقول قول المراة والمهر هو المذكور في العلانيه الا ان تقوم الزوج بينه على ما ادعى ابراهيم على امراة قالت لرجل زوجتك نفسي على الف فقال الزوج قبلت النكاح على العين فالنكاح جايز على العين كالمبرأها الف ابراهيم عن محمد زوج امراته ابنته من رجل على مهر معلوم ثم اعطاها الزوج في المهر شيا معلوما فالزياده للمولى لان الزياده في اصل النكاح وروى ابن سماعه عن ابي يوسف ان الزياده لها وهو الزوج

على الزياده على المولى وان باعها فالزياده للمشترى ولا اجبر الزوج على دفع الزياده الى المولى لان المرأة
تمنع بدينه مبتدأ معنى وفى فتاوى الفضل اذا طلق امرأته نحرر اجرها فقال لها رددت الى بركك
لا يصح لمكان الجهالة ولو قال لها راجعتك بمهر الف درهم فان قبلت المرأة ذلك صح وان لا
لان هذه زياده فى المهر فيتوقف على قبولها قال محمد رحمه الله فى الجامع تزوج امرأة بغير اذن مولاها
على مائة درهم فقال الزوج للمولى اجر النكاح فقال المولى اجرته على ان تزيدنى فى الصداق خمسين درهما
فان رضى الزوج بذلك صح وثبتت الزياده وان لم يرض به لم تثبت الزياده الاصل فى جنس هذه
المسائل ان تعليق الاجان فى النكاح الموقوف يقول الزوج زياده مالا على المسمى صحيح ولذلك
يقول ولى اخرجوا المسمى وتعليقها بسائر الشروط لا يصح وهذا لان الاجازة لها حكم ابتداء الشىء
على ما عرف فى مواضع كثيره وتعليق اصل العقد بقول الزوج المال صحيح ولا يصح تعليقه
بسائر الشروط فكذا تعليق الاجان اذا ثبت هذا جئنا الى تحرير المسائل فنقول للمولى اثبت
الزياده الاجان معلقا بشرط رضا الزوج بزياده خمسين درهما ان كلمه على كلمه شرط وقد صح
التعليق لما ذكرنا فان رضى الزوج بالزياده تثبت الاجان لوجود شرطها قال ولا يكون للمولى
رد العقد بعد ما اجاز حتى لو اجاز النكاح بما ئه فقبل رضا الزوج للزيادة صح ولو رده ينفسخ لان هذا
اشتمل على الزياده فى الصداق وذلك يقتضى تحريرا لاصل لا رده وكذلك الجواب فيما اذا قال
المولى اجزت النكاح الا بزياده خمسين درهما كان محمد وقال لا اجز النكاح ولكن رددته فى حينه
ذلك او قال اجزت واجازته ان رد فى حين خمسين درهما كان هذا من المولى فسخا للنكاح حتى لو اجاز
بعد ذلك بالمائه لا يجوز وكل جواب عرفته فى المولى مع الامة فهو الجواب فى المولى يزوج المرأه
البالغه بغير امرها فبلغها فبين فى جميع ما بيناه وفى الجامع ايضا امة مملوكه اعتقت حين بلغها
لها الخيار على ما مر فى بعد هذا بيانه ان شاء الله تعالى فعال لها زوجها زدنى فى صداقك
خمسين درهما على ان تختارنى فعلت صح الاختيار وثبتت الزياده ويكون الزياده للمولى
وبمثله لو قال لها لكى على خمسين درهما على ان تختارنى فعلت فلا شىء لها وبطل خيارها
لان فى الوجه الاول جعل الخمسين بازاء ان يمنع فاربه جعل زياده فى الصداق ولكن على
هذا الجعل باختيارها زوجها فاذا وجد الاختيار ثبتت الزياده عوضا عن منافع بضعها
لا لها بها ما شىء لان العقد ولا كذلك الوجه الثانى لان فى الوجه الثانى ما جعل الخمسين
بازاء بضع انما جعله بازاء اختيارها زوجها وانه معنى مستقيم وفى نكاح المنتقى رجل ادعى
نكاح امرأة وهى تجحد نكاحه فصالحها على ان اعطاها الف درهم على ان
اقرت النكاح الذى ادعى وهى جائز وكذلك اذا قال لها ان زيدك مائة على ان تقرى بالنكاح
فعلت فقرت وصدقته على اصل النكاح الاول لم يكن له ان يرجع فى المائه لانها بمنزلة
الزياده فى المهر والبيع نظير النكاح لان الزياده فى الثمن صحيحة كزياده فى المهر وكان هذا منه
فى الطلاق بان ادعت امرأة على زوجها انه طلقها بالف درهم وانه تقبل المال فجحد الزوج
فصالحته على مائة اخرى على ان يقر بالطلاق بالجعل الاول ففعل ثم انها وجدت بيده على
الطلاق بالجعل الاول فلها ان يرجع بالمائه لان الزياده فى جعل الطلاق لغو ووقوعه لا يصح الصلح
فى القصاص والعتاق كالصلح فى العتاق والكتابه كالبيع يعنى اذا ادعى المملوك الكتابه

والله تعالى اعلم

نوع منه فى المرأة التى تمنع نفسها بمهرها او التى تسافر فى المهر وما يتعلق به

قال الكرخى رحمه الله وللمرأة ان تمنع الزوج من الدخول بها حتى يوفيها جميع المهر
قال وليس للزوج ان يمنعها من السفر وزيارة بعض اهلها لغير اذنه وقال ابو يوسف
القياس لذلك كما قال فى البيع لكن استحسنا وقلنا لها ان تمنع نفسها منه وليس له ان يمنعها
من السفر حتى يوفيها المهر قال وليس هذا كالبيع وهذا آخر قوله وقال ابو يوسف
اذا كان بعض المهر حالا وبعضه مؤجلا فله ان يدخل بها اذا اعطاها الحال وقال
ابو حنيفه اذا كان الى غايه المهر مؤجلا فليس له ان يدخل بها الزوج حتى حل الاجل فتمنع نفسها منه
من الزوج حتى يوفيها المهر فليس لها ذلك حتى قيل ان اصله ليس حالا بل لا خلاف
لاحد ان اصل المهر اذا كان الى غايه معلومه كسنه او سنه انه صحيح وان كان الى غايه
معلومه فقد اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يصح وبعضهم قالوا يصح وهو الصحيح وهذا
لان الغايه معلومة فى نفسها وهو الطلاق والموت لا ترى ان تاجيل البعض صحيح
وان لم يتصل على غايه معلومه كالشهر او البسنه وانما يصح بالطريق الذى قلنا
قال مشايخنا وفى عرف ديارنا ليس للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها حتى تستوفى جميع
المهر لان البعض معجل والبعض مؤجل والمعجل سمان والمؤجل سمى كانت كردى والمعروف
كالمشروط فان لم يسما مقدار المعجل ومقدار المؤجل فهو على ما بينا وان لم يبينا شيئا ينظر
الى المؤجل والى المرأة ان مثل هذه المرأة لم يكن لها مثل هذا المسمى معجلا او لم يكن
لها مؤجلا فى العرف فيقضى بالعرف وما ذكر فى مجموع النوازل انه يقضى لها بنصف
المهر معجلا فانما ذلك بناء على عرف اهل سمرقند انهم يجعلون النصف من المسمى وهو اختيار
الفقيه ابو الليث لان ذلك يختلف باختلاف البلاد فالصحيح ما ذكرنا وان شرط
تعجيل الكل اذا كان معتبرا بدلالة العرف اذا طلب التصريح بخلافها ولو دخل الزوج بها
او خلا بها برضاها فلها ان تمنع نفسها منه ومنعه من السفر بها حتى تستوفى جميع
المهر على جواب الكتاب والمعجل فى عرف ديارنا وقال ابو يوسف ومحمد وليس لها
ذلك واجمعوا على انه ان وصل لها وهى صغيره او مجنونه انه لا يبطل حقها فى المنع
والحبس فوجه قولهما ان المعقود عليه صار مسلما بالوطيه الواحده الا ترى ان المهر
كله يتأكد بوطيه واحده فلم تبق لها حق المنع تصير مستردده والباب لها حق المنع
غير التسليم لاحق الاسترداد بعد التسليم ولابى حنيفه ان المسمى فى الوطيه
انما يستحق بالعقد ولا يجوز اخلاف عن العوض اذ انه يخطر الاذن فى حق تأكد المهر
انما يتأكد بوطيه واحده مقام جميع الوطيات لانه لا يمكن تأكيده بعد ذلك لا لعرف مقدار
عدده ولان اذا وجد وطيات اخر فالبدل يقابل الكل وكانت ممتنعه عن تسليم
ما يقابله البدل فلم يثبت رده وكان الشيخ الفقيه ابو القاسم الصفار فى الصغير
يقول ابى حنيفه وفى منع النفس يقولهما واستحسن بعض مشايخنا اختياره فى العبد
تزوج امرأه على الف درهم الى سنه فاراد الزوج الدخول بها قبل السنه قبل ان تعطيها
شيئا فان كان شرط الزوج فى العقد ان يدخل بها قبل السنه فله ذلك وليس لها ان تمنع

نفسها منه بلا خلاف وإن لم يشترط ذلك فكذلك في قول محمد وعلى قول ابي يوسف
استحسانا وقد مر هذا وقال الصدر الشهيد وبهذا ياتي وانه حسن قال في ديارنا
اذا اراد المعجل مشروطا عوضا فصار كما لو كان مشروطا نصا فاما اذا كان الكل مؤجلا
فالدخول مشروط عرفا وان لم يشترط نصا فلم يكن له ان يمنع على قول ابي يوسف استحسانا
قال القدوري في كتابه قال ابو يوسف لو كان المهر حالا فاخره مدة فاراد الدخول
قبل مضي المدة فليس له ذلك وليها ان تمنع نفسها منه وهذا مستقيم على قول
ابي يوسف وهو استحسان لان الاصل لو كان مقارنا للعقد كان لها ان تمنع نفسها
منه على قوله استحسانا فكذا اذا كان طاريا وذكر في المنتقى ان الزوج اذا كان شرط الدخول
قبل مضي المدة فله ذلك وان لم يشترط الدخول قبل مضي المدة فليس له ذلك الا برضاها
وهذا مستقيم على قول ابي يوسف استحسانا وفي المنتقى ايضا اذا كان المهر حالا فاحال
عليه غريما لها بالمهر فليس لها ان تمنع نفسها منه حتى ياخذ غريمها منزله وكيلها ولو ان الزوج
احالها بالمال على غريم له على ان ابرائه منه فلي العباس له ان يدخل بها وفي الاستحسان
لا ماخذ المهر وعن ابي حنيفه روايتان روى الحسن بن زياد عنه ان له ان يدخل
بها قبل ذلك وروى الحسن بن ابي مالك عنه انه ليس له ذلك ولو باعها بالمهر
شيئا فلها ان تمنع نفسها منه حتى تقبض المتاع وقال ابو يوسف رحمه الله فاذا قبضته
المهر فاذا هو زيوف او دراهم تنفق فلها ان تمنع نفسها منه حتى يبدلها ولو كان
دخل بها برضاها ثم وجدت المهر المقبوض زيوفا او مما اشبه ذلك او كان متاعا
استحق منه وقبضته فاسبحق بعد ما دخل بها فليس لها ان تمنع نفسها منه لان زفافه
اياها لو سلمت نفسها من غير قبض ليس لها حق المنع والحبس فههنا اولى وفي الفتاوى
الناطفي اذا زوج ابنته البكر البالغه فاراد ابوها النحول الى بلد اخر فله ان يحملها معه وان كره الزوج ذلك اذا لم يكن اعطاها المهر واذا كان قد اعطاها
المهر فليس له ذلك الا برضى الزوج وفي فتاوى سمرقند ان صغيره زوجت وهي
في بيت الزوج بدون اخذ تمام مهرها كان لمن كان لحونا مساكها قبل التزوج
ان تمنعها حتى ياخذ جميع المهر وتاخذ من له حق الاخذ وهذا ان الحق ثابت للصغير
لو تطل بطل برضاها وهي ليست من اهل الرضي ولو زوج العم بنت اخيه وهي
الصغيرة من نفسه وسلمها الى الزوج قبل قبض جميع الصداق
فالتسليم فاسد ويرد الى بلدتها لانه ليس للعم ولايه ابطال حقها وفي فتاوى
ابي الليث واذا اراد الزوج ان يخرج المراة من بلد الى بلد اخر وقد وفاها
مهرها فلجواب الكتاب ان له ذلك اختار الفقيه ابو الليث على انه ليس له ذلك
اذا اراد ان يخرجها من البلد الى القريه او من القريه الى بلد فله ذلك وفي المنتقى
اذا تزوجها على ان يقيمها ما تيسر عليه والباقي الى سنه قال كله الى سنه الى ان يقيم
بينة انه تيسر عليه شيء مرة لان كله فيا خذ طلقها امراته طلاقا رجعيا ثم راجعها
هل لها ان تطالب الزوج بالمهر المؤجل فيه اختلاف المشايخ وكذلك لو ارتدت

والعياذ

والعياذ بالله ثم اسلمت واجبرت على النكاح هل لها ان تطالبه بقية المهر فيه اختلاف
المشايخ والله اعلم

نوع منه في وجود المعيب في المهر وفي تغيره من وصف إلى وصف

برد الصداق بالعيب الفاحش وهل يرد بالعيب اليسير ان لم يكن من ذوات
الامثال لا يرد وان كان من ذوات الامثال لا يرد وان كان من ذوات الامثال يرد
والعيب اليسير ما يدخل تحت المقومين وهو ان يقومه مقوم وهو صحيح بالف درهم
ويقومه مقوم اخر وبه هذا العيب بالف وهذا ان الرد بالعيب اليسير في غير
ذوات الامثال لا يفيد لانها ترجع بقيمته ولا فرق بين عين الشيء وقيمته وبه فارق
ما اذا كان من ذوات الامثال لان هناك يرجع بمثله صحيحا ويقع الفرق بين مثلين احدهما
صحيح والاخر معيب وان كان العيب يسيرا فكان الرد معتبرا وكذلك اذا كان العيب
فاحشا فالرد معتبر لانه يرجع بقيمته صحيحا ويقع الفرق بين عين الشيء وبه عيب
فاحش وبين قيمته صحيحا قال الكرخي في كتابه اذا استحق الصداق او رد الزوج
بفعل اجنبي فالمراة بالخيار ان شاءت اخذت واتبعت الجاني بالارش وان شاءت اخذت
من الزوج قيمته يوم العقد واتبع الزوج الجاني بالارش لان الصداق وقد تغير في يد
علمان الزوج لانه كان عينا والان صارت قيمته فتثبت لها الخيار كما ثبت لليمين
اذا تعيب المبيع في ضمان البايع واذا انتقض بافة سماوية فالمراة بالخيار ان شاءت اخذته
ناقصا ولا شيء لها وان شاءت اخذت قيمته يوم العقد بالخيار فلما ذكرنا والا شيء لها
اذا اختارت الاخذ لان العقد اوجب ضمانا على الزوج بالعقد فلا يظهر في حق الاوصاف
وهذا اذا كان العيب فاحشا فاما اذا كان يسيرا فلا خيار لها كما لو كان موجودا حاله
العقد وان كان النقصان بفعل الزوج فالمراة بالخيار ان شاءت اخذته وقيمته
للنقصان وان شاءت اخذت قيمته يوم قبضه العقد هذا هو المشهور في الروايه
وروي عن ابي حنيفه انه لا ضمان عليه في الارض ولكنها بالخيار ان شاءت اخذته ناقصا
واسترجعت كل الثمن وان شاءت اخذت قيمته وسوى بين هذا المبيع فان البايع اذا جنى على المبيع
قبل القبض لم يكن عليه ضمان وجه المشهور من الروايه ان الوصف صار مقصودا بالتلف
فيجب ضمانه كما لو اتلفه اجنبي ولنا ان لو وجب الضمان على البايع كان المبيع مضمونا على البايع
بالثمن وصار الثمن بمنع ضمان القيمه لان المحل الواحد لا يصير مضمونا بضمانين وبالقبض
مضمون بضمان اخر بيانه في ذلك ضمان القيمه الا ترى انه لو اتلفه يضمن قيمته فكذا اذا
تلف جزؤه والبايع اذا اتلف المبيع لا يضمن قيمته بل ينفسخ البيع وسقط الثمن وان كان
النقصان بفعل البايع حتى المهر على نفسه ففيه روايتان احدهما انهما كالافة السماوية
لان جنايته الانسان على نفسه هدر والروايه الاخرى انه في حكم جنايته الزوج لان المحل
مضمون في يده فصار كالمغصوب اذا جنى على نفسه في يد الغاصب وان كان النقصان
بفعل المراة صارت قابضة بالجنايه ويدخل في ضمانها كالمشتري اذا جنى على المبيع
في يد البايع وفي فتاوى ابي الليث اذا تزوج امراة على الف درهم من الدراهم التي هي
البلد فكسدت قبل القبض وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمتها يوم كسدت

763

قال الصدر الشهيد في واقعاته هو المختار وهذا قول محمد وأما على قول أبي حنيفة على الزوج
قيمتها يوم الخصومة ولو كان مكان النكاح بيعا فسد البيع اما هلاك البدل في باب النكاح
لا يوجب فساد النكاح بادوا الهما بالطريق الا بالعدل لان العدالي يتغير وهذا كان
في الزمان الماضي واما في زماننا يجب ان يكون العقد بالذهب او بالفضة والحاكم الى
كالحكم في الكساد وان علت الدراهم بان زادت قيمتها فلها تلك الدراهم ولا خيار
للزوج وان رخصت بان انتقصت قيمتها فقد اختلف فيه المتأخرون بعضهم قالوا لها
من تلك الدراهم بالعيار الذي ورد العقد عليه تطالبه بذلك وان كان لا يوجد مطالبه
بقيمة ما ورد عليه العقد وان تزوجها بكذا من العدليات وهي كاسدة ما ذا يجب
لها قالوا يجب لها مهر المثل لانها اذا كانت كاسدة وقت العقد كان المهر مجهولا لانها
اذا كانت كاسدة كانت سلعة والسلعة الرديئة انما تعرف بالاشارة او بذلك
الوزن وهو ما ذكر الوزن انما ذكر العدد ولو كانت رائجة وقت العقد وفي زمان
من الضرب اولا واخرا ينبغي بيان نوعه وقت العقد ولو لم يبين ينظر الى مهر
مثلها فاي نوع من ذلك واقل مهر مثلها يقضى له بذلك النوع وقد مر جنس هذا
وفي المنتقى لنصر عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة على انه بعينها ودفعها اليها فماتت عندها
ثم علمت انها كانت عمياء رجعت عليه بنقصان العمى وهذا ظاهر ولو كانت تزوجها
على خادم بغير عينها واعطاها خادما وسطا وماتت عندها ثم علمت انها عمياء فانها
يضم قيمتها عميا ويضم الرجل قيمة خادم وسط فينقاصبان ان لم يكن بينهما
بينهما فضل ويراد ان الفضل ان كان ثمة فضل

نوع منه في اختلاف الزوجين في المهر

اذا ادعت المرأة المهر الفان وادعى الزوج انه الف درهم فاقاما بينة
قبلت بينة وان اقام البينة فالبينة بينة المرأة لانها اثبتت زيادة في المهر وان لم يكن
لهما بينة فانهما ان يتحالفان عندنا ذكرنا في الاصل بعد هذا قال ابو يوسف القول قول الزوج
الا ان يأتي لشيء مستنكر جدا وكذلك نصر حوا بهما ان يدعي انه تزوجها بما قل من عشر ما
اخذ بعض المشايخ لان ما دون العشرة مستنكر شرعا والثاني ان يدعي انه تزوجها بما لا
يتزوج تلك المرأة بمثل ذلك المهر وبه اخذ عامة المشايخ وهو الصحيح وذكر ابن سماعة
في نوادره عن ابي يوسف في المرأة يموت عنها زوجها فيدعي مهرا هو مهر مثلها والورثة
يقولون قد تزوجها على مهر الا انا لا ندري كم هو قال اجعل لها مهر مثلها قال ابن سماعة
فقد كان قبل ذلك يخالف هذا قال هذا في رجع سنة ثلث وسبعين ومائة وقال
ابو حنيفة ومحمد يحكم مهر مثلها فان كان مثل ما قال الزوج الف او اقل قلها ما قال الزوج
مع يمينه بانه ما تزوجها بالفين وان كان مهر مثلها مثل ما قالت المرأة الفين او اكثر
فلها ما قالت مع يمينها بالله ما تزوجت منه بالف درهم وان كان مهر مثلها بين الدعويين
فانهما يتحالفان ثم يقضى لها بمهر المثل وهو نظير ما ذكر في كتاب الطلاق اذا وقع الاختلاف
بين رب الثوب وبين الصباغ في الاجر يحكم في ذلك قيمة الصبغ بين الدعويين فانهما
يتحالفان كذا ههنا وذكر الكرخي في كتابه انه اذا لم يكن لهما بينة فانهما يتحالفان اولا فاذا

خلفا

حلف الحاكم مهر المثل عندهما قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله والاصح
ما ذكره الكرخي ان ظهر مهر المثل عند اتمام التسمية وقد انعدم التسمية
بالتحالف فان ما يدعي كل واحد منهما سعي بيمين صاحبه فيبقى كلاما لتسمية
فيكون موجبه مهر المثل وغيره من المشايخ صححوا ما ذكر في الاصل انه انما يصار
الى التحالف اذا لم يكن ترجيح قول احدهما على الآخر بشهادة الظاهر له واذا كان
مهر المثل يشهد لاحدهما فالظاهر يشهد له فلا يصار الى التحالف وان وقع
الاختلاف بينهما على هذا الوجه بعد الطلاق فان كان قد دخل بها فهذا والاول سواء
لم يدخل بها فقد ذكرها كتاب النكاح ان القول قول الزوج وعليه نصف ما قرر به
وذكر في الجامع ان القول قول من يشهد له المتعة من مشايخنا من قال ما ذكر في الكتابين
قولهما ايضا وانما اختلف جوابهما لاختلاف الموضع موضوع المسئلة في الجامع
في الاختلاف في العسر واليسار فالزوج يدعي التزوج بالعشرة فيكون مقرا بالحسم
وذلك لا يبلغ متعتها عادة فالقاضي يحكم المتعة موضوع المسئلة في النكاح في الاختلاف
في الالف والالفين فيكون الزوج مقرا لها بالخمسمائة وذلك يزيد على متعتها عادة
فلا يفيد تحكيم المتعة ومن المشايخ من قال ما ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر في النكاح
قول ابي حنيفة وابي يوسف فصار في تحكم المتعة الطلاق قبل الدخول روايتان
عن ابي حنيفة على قول هذا القائل وحكى القاضي ابو الهيثم عن القضاة الثلثة
رحمهم الله ان ما ذكر في النكاح قول ابي حنيفة وابي يوسف وما ذكر في الجامع قول
محمد فصار الحاصل على قول هذا القائل ان على قول ابي يوسف القول قول الزوج
قبل الطلاق وبعده الا ان يأتي بشيء مستنكر جدا وعلى قول محمد يحكم مهر المثل
قبل الطلاق والمتعة بعد الطلاق وعلى قول ابي حنيفة يحكم مهر المثل قبل الطلاق
ولا يحكم المتعة بعد الطلاق ويكون القول قول الزوج بعد الطلاق والفرق
ان مهر المثل يترك عن البضع لانه قد دخل بها والتعديل بين البدلين واجب
فيجب اعتبار المثل ان الزوج استوفى بدله حين دخل بها فاما المتعة فليست
ببدل عن البضع لان الزوج لم يدخل بها فلا يجب اعتبار المعادلة فيصير فيه
الى الاصل والاصل ان من ادعى على آخر شيئا وانكر الآخر فالقول قول المنكر والمنكر
ههنا الزوج ولو مات احدهما ثم وقع الاختلاف بين ورثة الميت وبين الحي فهذا
وما لو اختلف حيان سواء ان مات ههنا فصلان احدهما ثم وقع الاختلاف بين
ورثة الميت وبين الحي فهذا وما لو اختلف حيان سواء ان ما تا ههنا فصلان احدهما
ان يتفق الورثة انه ان لم يكن في العقد تسمية وفي هذا الفصل القياس انه يقضى
لها بمهر المثل وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رحمه الله استحسن في هذا
ان ابطل المهور وله في ذلك طريقان احدهما يشير الى انه انما يقوم ببطلان مهر المثل
اذا تقادم العهد وانقرض اهل ذلك العصر حتى سئل عن القاضي الوقوف على مقدار
مهر المثل فلا يبطل مهر المثل فيقضي مهر المثل كما هو ههنا والثاني يشير الى انه انما يقوم

يبطلان مهر المثل بموتهما على كل حال تقادم العهد او لم يتقادم الفصل الثاني
اذا وقع الاختلاف بعد موتهما في مقدار المسمى فعلى قول محمد يحكم مهر المثل وعلى
قول ابي يوسف القول قول ورثة الزوج الا ان يأتوا بما هو مستنكر جدا واما على قول
ابي حنيفه فمهر المثل لا يبقى بعد موتهما على احد الطريقين مطلقا وعلى احد الطريقين
اذا تقادم العهد فيكون القول قول ورثة الزوج الا ان يقوم لورثته المرأة بينة
على ما ادعوا قال الكرخي في مختصره لو ادعى الزوج ان المهر هذا العبد وقالت
المرأة هذه الجارية فالكلام فيه كالكلام في الالف والالفين الا في فصل واحد انه
اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية او اكثر فلها قيمة الجارية لان ملك الجارية
لا يكون الا بالتراضي فاذا لم يتفقا على ذلك فقد تعذر التسليم فوجب القيمة وعلى
هذا اذا قال الزوج تزوجتك على عبدي الاسود هذا وقيمته الف وقالت المرأة
تزوجتني على عبدك الابيض هذا وقيمته الف درهم فهو نظير الاختلاف في الالف والالفين
الا في فصل واحد انه اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الابيض او اقل فلها قيمة الابيض
لما قلنا في فصل الجارية والعبد ولو اختلفا في طعام بعينه فقال الزوج تزوجتك
على هذا الطعام بشرط انه كر وقالت المرأة بل بشرط انه كران فهو مثل الاختلاف
في الالف والالفين والاصل في جنس هذه المسائل ان الزوجين اذا اتفقا على التسمية
شيء بعينه في النكاح واختلفا في مقداره ان كان شيئا يضر التبعيض كالمكيل
والموزون يحكم فيه مهر المثل ويتحالفان اذا كان مهر المثل بين الدعوتين
بيانه في هذه المسئلة وفيما تزوجها على نقرة فضة بعينها واختلفا فقال الزوج
تزوجتك على هذه النقرة بشرط انها مائتا درهم وقالت المرأة بل بشرط انها ثلثمائة
وان كان شيئا يضره التبعيض كما لو تزوجها على ثوب خز بعينه ثم اختلفا فقال
الزوج تزوجتك على هذا الثوب على انه عشر اذرع وقالت المرأة بل على انها
تسعة عشر ففي هذه الصورة القول قول الزوج ويتحالفان كما لو تزوجها على ارطال
فضة بعينه ثم اختلفا في وزنه فالقول قول الزوج واذا وقع الاختلاف في الصفة
في مسمى بعينه كما لو قال الزوج تزوجتك على هذا البر على انه رديء وقالت المرأة بل
على انه جيد فالقول قول الزوج ويتحالفان كما في باب البيع في ان الاختلاف في الصفة
لا يوجب التحالف كما لو اختلفا في اشتراط صفة المكارة وان كان المهر دينا واختلفا
في صفته وجنسه او نوعه فانه يحكم مهر المثل وهما يتحالفان لان الدين انما يعرف بالوصف
والاوصاف تختلف فكان الاختلاف في الوصف اختلافا في اصل التسمية وان اختلفا
فيما يضر التبعيض في القدر والصفة جميعا وفي القدر يحكم مهر المثل وفي الصفة
القول قول الزوج مع يمينه اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد هذا اذا اختلفا
حال قيام النكاح واما اذا اختلفا بعد الطلاق وكان الطلاق بعد الدخول فالحكم
الجواب ان مهر المثل لا يسقط بالطلاق بعد الدخول فيحكم بحكم مهر المثل وان كان
الطلاق قبل الدخول بها ان اتفقا على مسمى بعينه واختلفا في صفته ذلك او في قيمته

فالقول

فالقول قول الزوج بالاجماع ولا يحكم بمثلها لانهما اتفقا على ما يوجب سقوط المهر
فوجب اعتبار الدعوى والانكار وان اختلفا في جنس المهر في مقداره او صفته والمهر
دين ففي قول ابي حنيفه ومحمد يحكم بمثلها ويكون القول قول من يشهد المهر
وعلى قول ابي يوسف القول قول الزوج الا ان يأتي ببينة مستنكر جدا ولو تزوجها على عبد
بعينه وهلك العبد في يد الزوج واختلفا في قيمته فالقول قول الزوج ولا يحكم بمهر
المثل لانهما اتفقا على تسميه صحيحه وذلك يوجب العدول عن مهر المثل بقيت
هي مدعيه الزيادة والزوج ينكر فيكون القول قوله مع يمينه ولو قال تزوجتك على
عبدي الاسود وقيمته الف وقد مات في يدي وقالت المرأة بل تزوجتني على عبدك
الابيض وقيمته الف درهم وقد مات في يدك فانه يحكم مهر المثل ويتحالفان ان كان
مهر المثل بين الدعويين ولو تزوجها على كر بعينه وهلكت واختلفا في مقداره او صفته
او تزوجها على ثوب بعينه او نقره فضه بعينه او نقره فضه بعينها او امر يتفضه بعينه
وهلك واختلفا في الذرعا او الوزن ففي كل ما ذكرنا ان القول قول الزوج قبل الهلاك
وكان القول قوله بعد الهلاك ايضا وان ادعا احدهما الف درهم والآخر مائتي دينار
هو نظير الاختلاف في الالف والالفين واذا بعث الى امرأة دقيقا او عسلا او تمرا
ثم قال بعثت من المهر وقالت المرأة بعثت هديه فالقول قول الزوج قبل الهلاك
فيكون القول قوله في جهة التمليك الا فيما صار ملذ باعرفا وذلك في بني بعيد
والبيضي في عيون المسائل وفي نوادر ابن رستم عن محمد الا ان يكون مثل الخبيص واللحم
والشاة المذبوحة والترید ونحو هذا من الطعام مما لا يبقى فح القول قول المرأة
استحسانا وفي فتاوى ابي الليث بعث اليّ المرأة ان كان هلك لم يكن على الزوج
شيء وان كان قديما وقد بعثه الاب وان كان بعثه من مال الاب برضاها لم يكن له
ان يرجع لان الواهب في هذه الصور الاربعة وقد وهبت من زوجها وفي فتاوى
اهل سمرقند تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضة المرأة على ذلك عوضا ثم رفت اليه
نفر فارقها وقال انما بعثت اليك عاريه واراد ان يسترد ذلك من المرأة كان للمرأة
ان تسترد منه ما عوضته عليه وفي فتاوى ابي الليث اشترى لامرأته اسعة ثم مرضها
بعد ما بنى لها ودفع اليها دراهم حتى اشترت هي ايضا ثم اختلفا فقال الزوج هو من المهر
وقالت المرأة هذ به فالقول قول الزوج انه من المهر الا ان يكون شيئا ما لو كان
الفقيه ابو الليث المختار انه ينظر ان كان ذلك من متاع سوى ما يجب على الزوج
فالقول قوله انه من المهر فان كان ذلك من متاع يجب على الزوج من الحال هو الدرع
ومتاع الليل فليس له ان يحتسب من المهر لان الظاهر يكذبه وانحى والملاءة مما يجب عليه
لانه ليس عليه ان يهيئ لها اسباب الخروج بعث الى امرأة ابيه متاعا ثم ادعى انه بعث
انه صدق وكذا لو ادعى بعد موت المرأة وفي مجموع النوازل بعث الى امرأته اثواب
العبد دراهم وقال عبدي او قال مستم سكر ثم ادعى انه من المهر امرأة ادعت على زوجها
بعد وفاته ان لها عليه الف درهم من مهرها يصدق في الدعوى الى تمام مهر مثلها

في قول ابي حنيفه رحمه الله ان عنده يحكم مهر المثل ممن يشهد له مهر المثل كان القول
قوله مع يمينه في المتعي لبشر بن الوليد عن ابي يوسف اذا قتل الزوج والمراة بان اقر
لشئ من المتعي وحلف عليه فالقول قوله وان لم يقر لشئ وحلف على ما ادعت جهلت
لها الا وليس من مهر مثلها ومما ادعت قال ولذلك وزنيها بعد موتها وفيه ايضا
اذا قالت المراة لزوجها تزوجني بغير شئ وقال الزوج تزوجتك على هذا العبد
فان كان قيمة العبد مثل مهر مثلها او اقل مما يتغابن الناس فيه فالمراة بالخيار
ان شاءت اخذت عين العبد وان شاءت اخذت قيمته وان كانت قيمة العبد
اقل من مهر مثلها مقدار ما يتغابن فيه الناس فلها مهر مثلها وفيه ايضا قال هشام
محمد رحمه الله رجل اقام بينة انه تزوج هذه المراة وعقد النكاح كانت على الف درهم
او قامت المراة البينة انه تزوجها وكان عقد النكاح على الفين قال المهر الف قلت
ولم وقد يكون ان يقع عقد النكاح على الف ثم يزيدها قال حتى يقيم البينة على الزيادة
قال هشام ما يسمى محمد بان القاضي لو كان حط العقد على الف وحلف المراة بالفين
قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله في هذا الجواب نظر وذكر بعده بورقه ما يسر خلافه
قال هشام حالت محمدا بامراة ادعت ان هذا الرجل تزوجها بالكوفه منذ سنه على الفين
واقامت على ذلك بينة واقام الزوج بينة انه تزوجها بالبصره على الف منذ سنتين
على الف قال البينة بينة المراة قالت وان كان معها ولد ابن سنتين قال

نوع منه في بيان ما يحط به جميع المهر

وان كان المهر كما ينال بالدخول
بالخلوة الصحيحه عند الان البدل في عقود المعاوضات تقرر بتسليم من له البدل
المبدل له الحقيقه استيفا المبدل الا ترى البايع اذا خلى بين المتبع وبين المشتري
والاجر اذا خلى بين المستاجر والمستاجر نا لد المبدل وان لم يوجد القبض حقيقه من
عليه البدل تمتنع عن الاستيفا فاصبح الاخبار بمنزلة البدل والقرار مدبوعا
شرعا وتفسير الخلوة الصحيحه ان لا يكون منه مانع يمنعها عن الجماع حقيقه واشرعا
حتى لو كان احدهما مريضا مرضا يمنع الجماع لا يصح الخلوة وان كان مريضا لا يمنع
الجماع يصح الخلوة فالحاصل ان المرض ممنوع بلا خلاف واما المرض في جانبه فقد
قيل انه ممنوع ايضا وقيل انه غير ممنوع وانه يمنع صحة الخلوة على كل حال جميع انواعه
في ذلك على السوا قال العتابي والشهيد هو الصحيح وكذا لو كان احدهما محرما بحجه
فرض او نافله او كانت المراة حائضا لا يصح الخلوة وكذلك اذا كان احدهما صائما
في رمضان لا يصح الخلوة واختلفت الروايه في غير صيام رمضان قال الفقيه ابو
والصحيح ان الصوم التطوع والقضا والنذر لا يمنع صحة الخلوة وان كان معهما ثالث
لا يصح الخلوة الا ان يكون الثالث ممن لا يشعر به بذلك لصغير لا يعقل او مغمى عليه
والمجنون كالصبي وفي بعض المواضع لو كان معهما مجنون او مغمى عليه لا يصح الخلوة ولو
كان معهما اعمى او نائم لا يمنع الخلوة ولو كان منه امه كان محرما له ابنه يقول لا يمنع
الخلوة بخلاف ما لو كان منه انثى ثم رجع وقال لا يصح الخلوة وهو قول ابي حنيفه

وابي يوسف ولو خلا بها ومعها امراة اخرى لهذا الزوج فقد في محمد رحمه الله بالوقه
انه خلوة ثم رجع عنه وقال ليس بخلوة قال هشام كان محمد رحمه الله يقول اولا للرجل ان يطا
امراته بين يدي امراة اخرى فجعل ذلك خلوة ثم رجع بالري وقال ليس له ان يطاها بين يدي
امراة اخرى له فلم يجعلها خلوة والمكان يصح فيه الخلوة ان امن فيه اطلاع غيرها عليهما
لبين اذ انما كالدار والبيت وما اشبههما وهذا لا يصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم
والحمام وكان سيدا يقول في المسجد والحمام ان هذا يكون خلوة اذا كان في ظلمة كالليل
اذا لم يرها احد وفي المتعي ابرهيم عن رجل ذهب بامراته الى رستاق فرسخين او ما
اشبهه ذلك وكان ذلك بالليل اسالها في الطريق الجادة لا يكون خلوة ولو غدا بها
عن الطريق في موضع حال كان خلوة ولو جاوزها ونزل المغازه من غير خيمه فليس بخلوة قال وكذلك
لو خلا بها في حبل ولو خلا بها في بيت غير مستقف فهو خلوة وكذلك الحرم ولو خلا بها
على سطح من الدار فهو خلوة وذكر مسئلة السطح في المتعي مطلقا قالوا اذا لم يكن على جوانب
السطح سترا يكون خلوة وعلى قياس ما قاله سيدا في مسئلة المسجد والحمام انه يكون خلوة
اذا كان في ظلمة ايضا هشام عن محمد اذا خلا بها في بستان ليس عليه باب مغلق فليس
بخلوة وان كان له باب وغلق فهو خلوة ولو خلا بها في محمل عليه فيه مضروبه ليلا او نهارا
فان كان يقدر ان يطاها فهو خلوة ولو خلا بها وبينهما وبين الناس ستره من ثوب
رقيق يرى منه قال ابو يوسف ليس هذا بخلوة قال وكذلك لو كانت بين ستور
وقد رأى قوام انسان راهم رواه بشر المراة اذا دخلت على الزوج ولم يكن معها احد
ولم يعرفها الزوج وكان ساعة ثم خرجت او الزوج اذا دخل عليها ولم يعرفها
لا يكون هذا خلوة ما لم يعرفها هكذا اختار الفقيه ابو الليث رحمه الله ان الخلوة
انما تقام مقام الوطي اذا تحقق التسليم بالخلوة وذا لم يحصل بدون المعرفه
وقال الفقيه ابو بكر يكون خلوة وكذلك اذا كانت نائمة وان عرفها الزوج ولم
يعرفه هو خلوة هذه الروايه من مجموع النوازل وفي مجموع النوادر ايضا سئل
شيخ الاسلام عن تزوج امراة فادخلها امها عليه وخرجت ورد الباب الا انها
لم تغلقه والبيت في خان تسلكه الناس وهذا البيت طريق او مفتوحه والناس
تعود في ساحة الخان ينظرون من بعيد هل يصح الخلوة قالوا ان كانوا ينظرون
في الطريق او يصعدون لهما وهما لا يعلمان بذلك لا تصح الخلوة واما النظر والقعود
في الساحة فغير مانع عن صحة الخلوة فانهما بعد ان يتغديا في هذا البيت
الى زاوية لا تقع ابصار هؤلاء عليها فهذا فقد قيل ان الزوجين اذا اجتمعا في بيت
بابه مفتوح والبيت في دار يدخل عليها الخدم باذن فالخلوة صحيحه والا فلا وهذا
نحو ما قالوه شيخ الاسلام وعلى قياس ما روي بشر عن ابي يوسف في الستر الغير
ينبغي ان يقال في هذه المسئلة اذا كان البيت والطريق بحيث لو نظروا فيهما لعلما
لرأهما لا تصح الخلوة وان كان معهما كلب عقور لا تصح الخلوة وقيل في الكلب اذا الم يكن
عقورا ان كان كلب المراة يمنع صحة الخلوة وان كان كلب الزوج لا يمنع واذا خلا بها

وابي يوسف

وان خلابها ولم تمكنه من نفسها فقد اختلف المتأخرون فيه في الطلاق النوازل
اذا قال لامرأته ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها وقع الطلاق وعليه نصف المهر
ان الطلاق وقع عقيب الخلوة بلا فصل فلم يكن ممكنا من الوطي لمعنى التمكن مقام الوطي
والخلوة بالرتقاء ليست بخلوة وخلوة المجنون خلوة صحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
ليس بخلوة هكذا ذكر الكرخي في مختصره وفي المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال
لا يجب في خلوة المجنون بامرأته مهرا ما لم يجئ بولد فان جاء بولد لزمه وعليه المهر
انهم زعموا انه يحل وخلوة العنين والخصي خلوة صحيحة ثم ان اصحابنا رحمهم الله اقاموا
الخلوة فيها مقام الوطي في حق بعض الاحكام دون البعض والاحكام التي اقاموا الخلوة فيها
مقام الوطي فانما كد جميع المسمى ان كان في العقد تسمية وتتوان النسب ووجوب العقد
ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها ما دامت العدة باقية وحرمة
نكاح الامة عليها قياس قول ابي حنيفة في حرمة نكاح الامة على الحرة في العدة عن طلاق
بائن ومراعاة حق الطلاق في وقتها واما الاحكام التي اقاموا الخلوة فيها مقام الوطي
فالاحصان حتى لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة البنات والاحلال للزوج الاول والاحكام
والميراث حتى لو وطئها فمات وهي في العدة لا ترث واما وقوع طلاق اخر فيه في هذه العدة
فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو قرب الى الصواب ان الاحكام لما اختلفت في هذا الباب
يجب القول بالوقوع احتياطا وكما يتأكد جميع المهر بالدخول وبالخلوة الصحيحة تتأكد بموت
احدهما ولو قتلت المرأة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امة قتلها المولى فلا مهر عنده
لابي حنيفة فيه روايتان في رواية يجب وفي رواية يجب وهو قولهما واذا تأكد المهر
لم يسقط وان جاءت الفرقة من قبلها بان ارتدت او طاوعت ابن زوجها بعد ما خلا بها
او خلابها وقبل ذلك ليسقط جميع المهر بمجيء الفرقة من قبلها والله اعلم

نوع منه في بيان حكم المهر وما يجب لها بالطلاق قبل الدخول والمطلقة قبل الدخول لها

نصف المفروض لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وان لم يكن في النكاح مفروض فلها
المتعة وان لم يكن في النكاح وفرض لها بعض المهر دون العقد لم يتم العقد مهرا فرضيت به او رفعت
الامر الى القاضي ففرض لها مهرا ثم طلقها قبل الدخول بها فعلى قول ابي يوسف الاول لها
نصف المفروض بعد العقد وهذا وما لو سمى في العقد سواء ثم رجع وقال لها المتعة
وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كان الفرض تقديرا بمهر المثل وعلى اعتبار الطلاق
قبل الدخول لا يجب بمهر المثل وانما يجب نصف المفروض وعلى هذا اذا سمى لها مهرا ثم زادها
ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف المسمى بمهر نصف الزيادة وعلى قوله الاخر وهو قول ابي
حنيفة لها نصف المسمى في العقد وبطل كل الزيادة بالطلاق قبل الدخول ثم المتعة واجبة للمطلقة
قبل الدخول اذا لم يسم لها مهرا وانها مستحبة لكل مطلقة يريد بالمطلقة بعد الدخول بها
اذا كان في النكاح تسمية وفي العقد وكل فرقة جاءت من قبل المرأة فلا متعة فيها وان كان
من قبل الزوج فيها المتعة وفيه ايضا وكل فرقة جاءت من جهة الزوج بعد الدخول يستحب فيها المتعة
الا ان يريدها وفي الاسلام وفيه ايضا ولو خير امرأته فاختارته فهي فرقة من جهة الزوج

والمتعة ثلاثة اثواب قميص وملحفة ومقنعة وتعتبر احوال غاية الوجود والرداءة وعليه الفتوى
فيجب لها ذلك الا اذا اراد ذلك على نصف مهر مثلها فلها ذلك وان كان لا يريد ذلك عليه مهر فلها الاثواب
الا ان ينقص قيمتها عن خمسة دراهم والحاصل ان لها الاقل من نصف مهر المثل ومن المتعة
الا ان يكون قيمة المتعة اقل من خمسة دراهم فلا ينقص عن خمسة وهذا لان مهر المثل
لا يكون اقل من هو العوض الاصلي ولكن يقدر بتضعيفه لجهالته فيصير الى المتعة خلفا عنه
فلا يجوز ان يزيد على نصف مهر المثل ولا ينقص عن خمسة دراهم لان المهر لا يكون اقل
من عشرة دراهم وان كان المتعة مثل نصف مهر المثل او نقص عن خمسة دراهم فلها المتعة ويعتبر فيها حال الرجل
لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكان الكرخي رحمه الله يقول هكذا
في المتعة المستحبة اما التي المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفي مهر
المثل المعتبر حالها فكذا في خلفه والمتعة للمتوفى عنها زوجها سمى لها مهرا او لم يسم لها مهرا
دخل بها زوجها او لم يدخل وكذلك كل نكاح فاسد فرق فيه بينهما قبل الدخول بها وقبل
الخلوة وبعد الخلوة والزوج منكر للدخول فللمتعة فيها لان المتعة خلف عن مهر المثل
وما هو الاصل لا يجب في النكاح الفاسد قبل الدخول فكذا ما هو خلف عنه والعبد
بمنزلة الحر في وجوب المتعة اذا كان النكاح باذن المولى لانه يساوي الحر في سبب
الوجوب بمهر النكاح فيساويه في الموجب ولو شرط مع المسمى لبس يمال نحو طلاق الضرة
او على ان لا يخرجها ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف ما سمى وسقط الشرط ولو اشترط
مع المسمى كرامتها ولو تزوجها على اقل من عشرة ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف ما سمى
وتمام خمسة دراهم لان العشرة في كونها مهرا لا تتحرى وذكر بعض ما لا يتحرى لذا ذكرا لكل
وكانه سمى عشرة ولذا اذا تزوجها على ثوب يساوي خمسة دراهم وطلقها قبل الدخول
فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف اذا كان المهر نقدا لزوج عينا وطلقها قبل الدخول
لها عاد الملك في النصف الى الزوج بنفس الطلاق ولم يعد ملك الزوج حتى يقضي القاضي
عليها برد النصف او تسلم هي النصف الى الزوج وذكر القدوري لو كان الصداق
مقبوضا لم ينفسخ الملك بنفس الطلاق حتى تفسخه الحاكم او تسلمه المرأة او يقول الزوج
قد فسخت الا رواية عن ابي يوسف فقد روى عنه في النوادر انه ينفسخ الملك بنفس
الطلاق وان كان الصداق مقبوضا وهو قول زفر والعترة اثبت ملكها في النصف
ينفسخ بالطلاق قبل الدخول لان السبب هو النكاح والنكاح بالطلاق قبل الدخول
ان كان قبلها صوره فهو فسخ معنى لان المعقود عليه يعود الى ملكها بكماله كما خرج
بجعل فسخا من وجه دون وجه والاصل ان العقد متى انفسخ من وجه دون وجه
يعتبر فاسدا حتى لو انفسخ من كل وجه ارتفع اصل العقد ومتى انفسخ من وجه دون وجه
من وجه دون وجه مع بقاء الجواز وبقي اصل العقد اعتبارا للمعنيين وانما ثبت ان ملكها
ينفسخ بالطلاق قبل الدخول فنقول فساد السبب لا يمنع ثبوت الملك لكن يمنع البقاء وانما ينقص الملك بعد القبض بالبقاء او بالرضا كما في المقبوض بحكم العقد الفاسد
ولذلك ينقص بقول الزوج قد فسخت على ما ذكره القدوري لما ذكرنا انه فسد سبب

ملكها وكل واحد من المتعاقدين ولاية فسخ السبب الفاسد كما في البيع الفاسد وبعد
وبعد ما وجد العضاء والرضا وانفض الملك يقتصر الاستناض على حاله العضاء والرضا
حتى لو كان المهر مملوكا واكتسب النساء بعد الطلاق فالكسب يكون للمولى هكذا ذكر شيخ
الاسلام في شرحه وفي زكوة الجامع ما يدل عليه ولو كان المهر دراهم أو دنانير أو مكيلا أو
موزونا في الذمة وطلقها قبل الدخول بها فعليها رد مثل نصف ما قبضت وليس عليها رد عين
المقبوض لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقد النكاح فلا يتعينان في فسخه ولو كان
المهر عينا في الذمة او ابلا في الذمة او ثوبا في الذمة ثم عينه ودفعه اليها ثم طلقها
قبل الدخول فعليها رد ما قبضت بن المشايخ من اجابي ذلك وقال اذا لم يكن العبد وابل بعينها
وقت العقد فالمراد استحق عين العبد وعين الابل وانما المستحق احد الشيئين الوسط
من المسمى او قيمة والخيار الى الزوج عند فسخ النكاح بالطلاق قبل الدخول كيف يستحق الزوج
عليها نصف العبد ونصف الابل ومنهم من صحح ذلك وقال العبد والابل ان لم يكن معينا وقت
العقد ضرورة انه الا ان بعد ما عينا حق المعين وقت العقد وجعل كان العقد من الابتداء
ورد على هذا المعين وانما التحق بالمعين وقت العقد ضرورة انه الا ان بعد ما عينا حق المعين
~~وقت العقد وجعل كان العقد~~ لو لم يلتحق وجب عليها بالطلاق قبل الدخول ما وجب على
الزوج بالعقد والوجه الى انه يقع التفاوت بين نصف المقبوض وبين قيمة المقبوض
لان الحيوان ليس من ذوات الامثال ولذا يقع التفاوت بين نصف المقبوض وبين قيمته ان
قيمته انما تعرف بالحزر والظن وعليها رد مثل نصف المقبوض بلا زيادة ولا نقصان والحزر
عن هذا التفاوت ممكن بايجاب رد نصف المقبوض والحاق المقبوض بالمعين وقت العقد
فالحقنا المقبوض بالمعين وقت العقد واوجبنا نصف رد المقبوض بخلاف ابتداء العقد
لان الاحتراز عن هذا التفاوت في ابتداء العقد بايجاب المعين غير ممكن اذ ليس حال العقد
غير متعين اما بعد الطلاق لتعين المقبوض بالقبض فامكن ايجاب نصف احترازا عن التفاوت
فاوجبنا ذلك بخلاف الدراهم والدنانير لان الدراهم والدنانير لا تتعينان بالتعيين لا يلتحق
بالمعين وقت العقد وكيف يلتحق وان تعينا وقت العقد لا يصح ابدا وقعت الفرقة بين
الزوجين لمعنى من قبل الزوج قبل الدخول بها ان وقعت الطلاق لفظا وحكما او حكما لا لفظا
يوجب سقوط نصف الصداق وان وقعت بما هو فسخ من كل وجه بان لم يوجد لفظ الطلاق
ولا حكمه يوجب سقوط كل الصداق وهذا لان الفرقة من قبل الزوج قد تكون بما هو فسخ
من كل وجه كما ترى ان عنين الاب والجد اذا زوج الصغير امراة ثم بلغ قبل الدخول واختار
الفرقة وفسخ القاضي بينهما العقد كان ذلك فسخا من كل وجه حتى يسقط كل الصداق وفي
كل موضع وجد الطلاق لفظا او ثبت حكمه كان الفرقة بالطلاق فيسقط نصف الصداق
وفي كل موضع لم يوجد الطلاق لفظا ولم يثبت حكمه كانت الفرقة بحكم الفسخ فوجب سقوط
كل الصداق وصارت الفرقة الواقعة من قبل الزوج بحكم الفسخ نظير الفرقة الحاصلة
من قبل المراة قبل الدخول بها وانها فسخ من كل وجه لانه يتعذر ان يجعل تلك الفرقة بالطلاق
لانها املك الطلاق وتملك الفسخ فانما تملك الفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة فاعتبر منشأ

ق

من كل وجه فيوجب سقوط الصداق وهذا لان سقوط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول
عرف بخلاف القياس بالشرع وانه فسخ معنى لان به يعود المعقود عليه الى ملك العاقد
كما خرج من ملكه من غير سبب جديد بطلاق حقيقة وحكما وكل ما كان في معناه من كل وجه
او من وجه دون وجه يلحق به وما لا فلا وهذا قلنا اذا ارتد الزوج او قبل ابن امراته بشهوة
قبل الدخول بها سقط نصف المهر لانه فسخ معنى وطلاق حكما فان حكم الطلاق ثبوت الحرمة
وقد انعدمت الحرمة والزوج يملك اثبات الحرمة بالطلاق فيعتبر طلاقا في حق المزاة فيوجب
سقوط النصف واذا اشترى مملوكته قبل الدخول بها يسقط كل الصداق والفرقة
حاصلة من قبل الزوج قبل الدخول بها ومع هذا سقط الصداق كله لان الفرقة وقعت
بما هو فسخ من كل وجه لانه لم يوجد الطلاق لفظا ولا معنى فان الحرمة لم تثبت ها هنا
هذه الجملة في شرح الجامع وفي المنتقى رجل وكل رجلا بشراء امراته فاشتراها الوكيل من المولى
حتى فسد النكاح فلا مهر للمولى على الزوج ولو باعها المولى من رجل ثم ان الزوج اشتراها
من المشتري فعليه نصف المهر للمولى الاول لان في هذا الوجه لم يكن من قبله معرفة
على فساد النكاح ولو وكل الزوج ان تشتري له ووكل المولى من بيعها فاشتراها وكيل
الزوج من وكيل المولى فقد بطل المهر ولو باعها المولى من اجنبي وخرج المشتري بها
الى بلد اخرى وعلى الزوج في التغرب اليها مؤنة فلا مهر لها على الزوج حتى لو في قول
ابي حنيفة وكذلك قول ابي يوسف رحمه الله

نوع منه في المهر يزيد وينقص في يد الزوج فيطلقها الزوج قبل الدخول بها اذا حدثت الزيادة في يد الزوج في المهر فان كانت متصلة كالسمن والحمل فانها تنتصف مع الاصل بالطلاق قبل الدخول بالاجماع
وان كانت منفصلة فان كانت متولدة من العين كالولد والثمرة وكانت مستفادة بسبب العين
كالعصير والارش فانها تنتصف مع الاصل بالاجماع لان هذه الزيادة صداق بمنزلة الزيادة
المتولدة من المتبع فيتبع على ما بيانه في تلك المسئلة وللقبض شبه بالعقد فكانت
الزيادة الموجودة عند القبض كالموجودة لدى العقد وان كانت الزيادة مستفادة
بسبب المنافع كالكسب والغلة فالاصل ان تنتصف بالطلاق قبل الدخول بالاجماع واما
الزيادة فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا تنتصف بل يكون الكل للمرأة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تنتصف الزيادة مع الاصل قال القدوري في شرحه ولو اخذ الزوج المهر
فالاجر له ويتصدق بها وهذا لان المنافع تتقدر بالعقد عندنا والعقد كان من الزوج
غير انه يتصدق بالاجر لانها حصلت عن محل مملوك للغير فدخله الخبث هذا حدثت الزيادة
لا تنتصف بلا خلاف وهل يمنع تنصيف الاصل فان كانت الزيادة منفصلة وقد استفيدت
بسبب المنافع كالكسب والغلة لا تمنع بتنصيف الاصل وان كانت الزيادة متولدة من العين
كالولد او كانت مستفادة بسبب العين كالارش تمنع تنصيف الاصل وعلى المراة نصف قيمة
الاصل يوم قبضت وكذلك لو لم يطلقها الزوج في هذه الصورة ولكنها ابانت او قتلت
ابن الزوج فعليها رد جميع القيمة يوم القبض وصار اثر الردة في حق الكل بمنزلة اثر الطلاق
في حق النصف وروي عن ابي يوسف في الردة والتقبيل والطلاق وان كانت الزيادة كالولد

ق

في يد المرأة متصلة كالسمن والجمال فإنها تمنع نصف الأصل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى
المرأة نصف قيمة الأصل يوم القبض وقال محمد رحمه الله تمتنع تنصف الأصل ولو هلكت هذه الزيادة
ثم طلقها كان له نصف الأصل لأن المانع من التنصيف قد ارتفع ولو حدثت هذه الزيادة في
يد المرأة بعد الطلاق أو الردة ثبت حق الزوج في الزيادة هكذا ذكر العقدوري لأن الصداق
في هذه الصورة بمنزلة المقبوض بحكم العقد الفاسد فيجب عليه الرد بزوائدها المتصلة والمنفصلة
جميعا وفي المنتقى قال هشام سألت محمدا عن رجل تزوج امرأة على نخل صغار طول النخلة قدر شبر
وسلمها إليها فكبرت حتى صارت النخل في الطول الرماح ثم إنها لم تحمل ثم طلقها قبل الدخول
بها قال له أن يأخذ نصفها بالعدد وقد أشار إلى أن الزيادة المتصلة في يد المرأة تتنصف
وأبو يوسف يخالف رواية الأصل على ما بينا قال هشام قلت فإن تزوجها على ذرع حرطة سماوة فبلغه
إليها وأعادها إلى الأرض حتى بلغ الزرع والنخل الحب قال إن كان الحب قد اشتد فلا سبيل للزرع
على الطريق لأنه قد خرج من الحالة التي تزوجها عليه قلت إن تزوجها على عشرين شاة مجاز
فاحتسبت إليها حتى حملت وعد اللبن في ضرعها ثم طلقها قبل الدخول بها قال تأخذ نصفها على ما
هذا هو الكلام في الزيادة حيثما إلى النقصان فنقول إذا انتقص المهر في يد الزوج ثم طلقها
قبل الدخول بها فهذا على وجوه أحدها أن يكون النقصان بآفة سماوية وأيضا على وجهين إن كان
النقصان يسيرا كان لها نصف الخادم معيبا من غير ضمان النقصان ليس لها غير ذلك وإن
كان النقصان فاحشا فلها الخيار إن شاءت تركت المهر على الزوج وضمنته نصف قيمة
يوم العقد وإن شاءت أخذت نصف الخادم معيبا من غير أن تضمن الزوج النقصان الوجه
الثاني أن يكون النقصان بفعل الزوج وإنه على وجهين أيضا إن كان النقصان يسيرا
فإنها تأخذ نصف الخادم معيبا من غير أن تضمن الزوج نصف قيمة النقصان وليس
لها أن تترك الخادم على الزوج وتضمنه نصف قيمة الخادم يوم العقد تركت الخادم وإن
شاءت أخذت نصف الخادم وضمنت الزوج نصف قيمة النقصان الوجه الثالث
أن يكون النقصان بفعل المرأة في هذا الوجه لها نصف الخادم ولا شيء لها غير ذلك والخيار
لها سواء كان النقصان يسيرا أو فاحشا الوجه الرابع أن يكون النقصان بفعل الصداق
ففي ظاهر الرواية هذا كالنقصان بآفة سماوية وروي عن أبي حنيفة أن هذا بمنزلة
تعيب الزوج الوجه الخامس أن يكون النقصان بفعل الأجنبي وإنه على وجهين إن كان يسيرا
فإنها تأخذ نصف الخادم وتضمن الأجنبي نصف قيمة النقصان ليس لها غير ذلك وإن كان
فاحشا إن شاءت أخذت بنصف الخادم وأتبعت الأجنبي بنصف قيمة النقصان وإن شاءت
تركت الخادم على الزوج وأخذت من الزوج نصف قيمة الخادم يوم العقد ثم الزوج
يتبع الجاني بجملة النقصان هذا إذا حصل النقصان في يد الزوج وإن حصل النقصان
في يد المرأة ثم طلقها قبل الدخول بها فإن كانت بآفة سماوية والنقصان يسير أخذه
الزوج نصف المهر معيبا ليس له غير ذلك وإن كان النقصان فاحشا إن شاء أخذ النصف
كذلك معيبا من غير ضمان النقصان وإن شاء ترك ذلك على المرأة وضمنها نصف قيمته صحيحا
يوم القبض لأن قبضها عين مضمون عليها لأنها قبضت ملك نفسها فأحدث من النقصان لا يكون

مضمونا

مضمونا عليه لكن الزوج تخير لأنه وجب عليها الرد كما قبضت وإن كان هذا النقصان في يد
المرأة بعد الطلاق ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله أن هذا وما لو كان النقصان قبل الطلاق
سواء وعامة المشايخ على أن للزوج أن يأخذ نصفها مع نصف النقصان وهكذا ذكر العقدوري
رحمه الله في شرحه وهو الصحيح لما ذكرنا أن الصداق في يد المرأة بعد الطلاق بمنزلة المقبوض
بحكم بيع فاسد فيكون مضمونا بجميع أجزائه وإن شاءت أخذ نصف قيمته يوم قبضته وإن
كان النقصان قبل الطلاق أو بعد الطلاق أو بعد الطلاق بفعل المرأة فهذا وما لو
كان النقصان بآفة سماوية سواء وإن كان النقصان بفعل المرأة فكذلك الجواب
أيضا وإن كان النقصان قبل الطلاق بفعل الأجنبي يسقط حق الزوج عن المهر وعليها
نصف القيمة للزوج يوم قبضت لأن أجنبي قد ضمن الأرش فيصير هذا الزيادة منفصلة
الآن يكون هي ايراث الجاني فهلك الأرش في يدها قبل الطلاق فحينئذ ينتصف المهر
لزوال المانع وإن كان هذا النقصان بعد الطلاق ذكر الحاكم الشهيد هذا وما لو حصل
النقصان قبل الطلاق سواء وذكر العقدوري في شرحه أن الزوج يأخذ نصف الأصل
وهو بالخيار في الأرش إن شاء اتبع الجاني وأخذت نصف الأرش وإن شاء أخذ من المرأة
لما ذكرنا أن الصداق في يدها بعد الطلاق بمنزلة المقبوض بحكم عقد فاسد فيكون
مضمونا عليها وإن كان النقصان قبل الطلاق بفعل الزوج فهذا وما لو كان النقصان
بفعل أجنبي سواء لأن الزوج ضمن الأرش كالأجنبي فصار الجواب في حقه كالجواب في حق الأجنبي
وإن هلك الصداق في يد الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها فلها على الزوج نصف القيمة
يوم العقد وإن هلك في يد المرأة وطلقها قبل الدخول بها فله على المرأة نصف القيمة

يوم القبض

نوع منه في المهر في الصداق بين زوجها طلقها الزوج قبل الدخول بها

الصداق لا يخلو إما أن يكون دينا كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون في الذمة
إن كان عينا فإن كان عينا فوهبت للزوج قبل الدخول بها فلا رجوع له عليها وإن باعها أو أعتقها
قبل القبض أو بعد القبض لأن عين ما وجب رده عاد إلى الزوج وكذلك لو كان المهر
حيوانا في الذمة أو غيرها في الذمة فأعطاها حيوانا وسطا أو غير ما وسط ثم وهبته
من الزوج لما سوى الحيوان بالعين وقت العقد ولو كان المهر دينا فوهبته هبة قبل القبض
ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء عند علمائنا الثلاثة ولو قبضت ذلك هبة ثم وهبته
منه رجع عليها بنصف المقبوض لأن رد العين ليس بواجب الا ترى أن لها أن تمسك المقبوض
وترد مثله فصار كأنها وهبته بالآخرة ولو قبضت النصف ووهبت منه النصف
الباقي قبل الدخول بها قال أبو حنيفة لا يرجع عليها بشيء وقال أبو يوسف ومحمد يرجع
بنصف المقبوض هكذا ذكر في الأصل وفي العقدوري ولم يذكر ما إذا وهبته النصف
المقبوض وذكر في المنتقى إبراهيم عن محمد إذا تزوج امرأة على ألف ودفع إليها خمسمائة
ثم إنها وهبت من الزوج الخمسمائة المقبوضة ثم طلقها الزوج قبل الدخول بها فلا رجوع
له عليها ولو دفع إليها خمسمائة ووهبتها منه ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بمائة
قال إن دفع إليها بيدها نصفان وما بقي بينهما نصفان بيانه إن رد عين المقبوض

ليس بواجب عليها بل لها ان تمسك المقبوض ويرد مثلها فكأنها وهبت مالا لحر وبقيت
السمايه المقبوضه مهرا في يديها على مالها فينتصف السمايه بالطلاق قبل الدخول بها فما
ينتصف الاربعمايه التي بقيت في الذمة مايتان مايتين وبقيت له مايه ولو كانت
وهبت السمايه التي دفعها اليها والاربعمايه الباقيه رجع عليها بنصف السمايه وهو بناء على ما قلنا
وفيه ايضا لو دفع الولي كلها اليها ثم اختلعت منه بألف قبل ان يدخل بها يرجع عليها في القياس
بخمسمايه وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشيء وفي الاصل اذا وهبت الصداق لاجنبي وسلم
على قبضها فقبض ثم طلقها قبل الدخول لها يرجع عليها بنصفه ولو قبض الصداق ووهبته
من اجنبي ثم الاجنبي وهبه من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بالنصف الذين
والعين فيه سواء وهذا لان المستحق المزوج بالطلاق قبل الدخول سالم نصف المهر
من جهة المرأة من غير عوض ولم يوجد ذلك فيهما وفي العتدري لو باعته المهر او وهبته
على عوض ثم طلقها قبل الدخول لها رجع عليها بنصف القيمه يعتبر القيمه يوم البيع ولو
كانت قبضت ثم باعت اعتبرت القيمه يوم القبض **نوع منه في وجوب المهر بلا**
نكاح اذا وطئ جاريه الابن مرارا فعليه مهر واحد واذا وطئ جاريه الاب مرارا وادعى
الشبهه فعليه لكل وطيه مهر وهذا لان الغايت في حق الاب شبهه تملك فكان الوطي
الثاني استيفاء لملكه ومن استوفى منفعه ملكه مرار الا يلزمه الا بدل واحد في ابتداء الوطء
والثابت في حق الابن شبهه الاستباحه فكان كل وطي استيفاء ملك الغير فيجب بكل وطي
مهر وعلى هذا وطئ جاريه امرأته مرارا يجب لكل وطي مهر لان له شبهه الاشتباه ولو وطئ
مكاتبته مرارا فعليه واحد لان له شبهه ملك وهذه الجمله في واقعات الناطفي واذا
وطئ احد الشريكين الجاريه المشتركه مرارا يجب لكل وطيه نصف مهر ولا مر له في التضعيف
الثاني في شبهه ملك صار بمنزله جاريه للابن ذكره في العيون وفي نوادر هشام عن محمد
اذا اشترى جاريه ووطئها مرارا ثم استحقت فعليه مهر واحد واذا استحق نصفها فعليه
نصف مهر وفي نوادر هشام ايضا عن محمد في صبي ابن اربعه عشر سنه جامع امرأة
بالغا وهي نائمه فلا مهر عليه وان كانت بكرا فافتضها فعليه المهر ولكنا المجنونه في احد
حدود شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله القياس اذا زنى بصبيه فعليه المهر لانه
مواخذ بافعاله وان اقر الصبي بذلك فلا مهر عليه واذا زنى الصبي بامرأة بالغه حتى
فاذهب عذرتها او كانت مكرهه ضمن الصبي المهر وان كانت طاوعته دعته الى نفسها
فلا مهر عليه والصبيه اذا دعت صبيا الى نفسها فاذهب عذرتها فعليها المهر لان ابرأها
لم يصح في حق المولى وفي واقعات الناطفي اذا وطئ منكوحته مرارا ثم طلقها ان كان
خلف بطلاق يلزمه مهر او احد لان له شبهه ملك وفي نوادر ابن سماعه عن محمد
رجل طلق امرأته ثلثا وهو يجامعها ثم تركها حتى قضى حاجته منها فلا حد عليه
ولا مهر الا ان يكون اخراجه بعد الطلاق ثم عاد الى المخالطه فيكون ذلك جماعا مستقبلا
لان الجماع ليس بجماع تام الابتداء وحاله فتراخراجه فاذا كان الجماع اوله او اخره حلالا
فهذا ليس بجماع تام على المرأة فتدرأ عنه الحد وتم الزمه المهر قال وكذلك العتق

على هذا قال ولو زنى بامرأة ثم تزوجها وهو على ذلك على جماعه ثم طلقها فاني ادرأ عنه
الحد والزمه مهرين مهرا بتداء الفساد ومهرا خر بالتزويج لان تمكينه على الجماع لا يكون
اقل من الخلوه في ايجاب المهر الا ترى انها لو خلت من جماعه وذلك كان امنه ولا اجعل هذا
هذا منه احصانا وفي نوادر الاصل عن ابي يوسف رجل غصب امرأة وجامعها مادون
الفرج وجاءت بولد فان كانت بكرا فعليه المهر وان كانت ثيبا فلا مهر عليه وعنه ايضا
اذا اوطئ الرجل امرأة ابنه لشبهه من قبل ان يدخل بها الاب فان علم انها امرأة ابنه
لشبهه من قبل ان يدخل بها الاب فان علم انها امرأة ابنه فعليه مهر بالدخول ونصف
مهر للاب بما افسد عليه وان كان لا يعلم انها امرأة ابنه فعليه لها مهر بالدخول وعلى
الاب لها نصف المهر في قول وقول ابي حنيفه قال كما قال ابو الفضل رحمه الله وذكر هذه
المسأله بخلاف هذا في رواية بشر وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف لو اخوين تزوج احدهما
بامرأة والاخر بابنتها فادخلت كل واحدة منهما على غير زوجها ودخل بها فقد بانت
منهما امرأتاهما وعلى كل واحد منهما لامرأته نصف المهر الذي وطئها مهر مثلها وليس لواحد
منهما ان يتزوج بامرأته بعد ذلك ولو تزوج الاب ان يتزوج بالابنة التي وطئها وان كانت
هي بليغه الا انه لم يدخل بالاب ولو ليس لزوج الابنه ان يتزوج الام التي وطئها لانها امرأة
وكذلك لو لم يكن بين الزوجين قرابه وفي المنتقى رجل وابنه زوجها امرأتين اجنبيتين
فادخلت كل واحدة منهما على زوج صاحبها فوطئها فعلى كل وطي مهر الذي وطئها ولا شيء
عليه لامرأته لان الوطي كان بمطاوعة منها فان لم تطاوعه منها فالبينونة من قبلها وفيه ان رجل
وابنه تزوج احدهما بامرة والاخر بابنتها فادخلت امرأة الاب على الابن وادخلت
امرأة الابن على الاب فوطئاها فان على الوطي الاول نصف مهر امرأته وجميع مهر
الموطوءه ولا شيء على الواطي اخرا بن مهر امرأته فان كان الوطي منهما معا فلا شيء على
واحد منهما لامرأته وفيه ايضا اذا قال لامرأته ولم يدخل بها انت طالق حين اخلو بك
وقال اذا خلوت بك فانت طالق فخلا بها وجامعها فعليه مهر بنصف مهر بالدخول ونصف مهر بالطلاق
قبل الدخول ولا اثر للخلوه في هذه الصور في تاكيد المهر ان المهر انما يتاكد بالخلوة
اذا كان ثمة تمكنه الدخول فيها وان لم يكن جامعها بعد الخلوه فعليه نصف المهر
وفيه ايضا اذا قال لاجنبيه اذا تزوجتك وخلوت بك ساعه فانت طالق فتزوجها
في يوم واحد ثلث مرات ودخل بها في كل مره ثم امرأته وعليه مهران ونصف وقد
وقعت تطليقتان على قياس قول ابي حنيفه وهو قول ابي يوسف رحمه الله لانه
لما تزوجها اولا وقعت تطليقه ووجب نصف مهر فلما دخل بها وجب مهر كامل لان
هذا وطئ عن شبهه في المحل ووجب العدة فاذا تزوجها ثانيا وقع طلاق اخر وهو
الطلاق بعد الدخول معنى فان من تزوج المعتده وطلقها قبل الدخول بها عند ابي حنيفه
وابي يوسف يكون هذا الطلاق بعد الدخول معنى فيجب مهر كامل وعدة ومهران ونصف
فاذا دخل بها فقد دخل بها وهي معتده عن الطلاق رجعي فصار مراجعا فكأنه يجب بالوطي
شيء فاذا تزوجها الثالثه لم يصح النكاح لانها تزوجها وهي منكوحه ولو قال لها كلما تزوجت

فانت طالق وما ولدت لكذا فانت طالق ثلثا عليه حمس مشهور وتصرف مصرفها في قياس
قولها مخرج على الاصل الذي بيناه ذكر نجم الدين النسفي رحمه الله تفسير العقد الواحد
في الوطي في بعض المواضع حاكما عن القاضي الامام الاستاذي انه ينظر كم يستأجر هذه المرأة
للوطي لو كان الاستيجار للوطي حلالا وفي الواقعات الناطفي في آخر كتاب البيوع انه
عند ابي حنيفه انه ينظر كم يتزوج مثلها واحاله الى اختلاف ابي حنيفه وابن ابي ليلى
رحمه الله والله اعلم بالحقايق

الفصل السابع عشر في النكاح الفاسد واحكامه

في النكاح الفاسد واحكامه

اذا وقع النكاح فاسدا وفرق القاضي بين الزوج وبين المرأة قبل ان يدخل بها فلا مهر
لها وعدة وان كان قد دخل بها الاقل مما سمي لها ومن مهر المثل ان كان ثمة مسمى وان
لم يكن له مسمى فلها مهر المثل بالغا ما بلغ ويجب العدة ويعتبر الجماع بالفعل حتى يصير مستوفيا
المعقود عليه ويعتبر العدة من حين تفرق بينهما عند علمائنا الثلثة ولكل واحد من الزوجين
فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل
بها فلذلك الجواب وان دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ الا بمحضر من صاحبه كما في البيع
الفاسد لكل واحد من المتعاقدين حق الفسخ بغير محضر من صاحبه قبل القبض وليس
له ذلك بعد القبض واذا فرق القاضي واذا تفرق القاضي بين الزوج وامرأته بحكم
نكاح فاسد او بغير حكم ذلك بعد الدخول بها حتى وجب عليها العدة ثم تزوجها في العدة
نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل الدخول بها فلها المهر الثاني كاملا وعليها عدة مستقبلة
عند ابي حنيفه وابي يوسف والحاصل ان الدخول في النكاح الاول دخول في النكاح
الثاني اذا حصل النكاح الثاني في العدة واجمعوا على ان النكاح الثاني لو كان فاسدا
وفرق بينهما قبل الدخول بها في النكاح الثاني انه لا يجب المهر الثاني لتمكنه من الدخول
شرعا ووطئ بالعقد الفاسد لا يكون هذا الطريق قلنا ان الخلوة في العقد الفاسد
لا توجب المهر والعدة هذه الجملة في نكاح الاصل في باب المهر كذا وذكر في فتاوى ابي الليث
رحمه الله رجل تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ولد لاقل من ستة اشهر ثبت النسب
فالنكاح الفاسد بعد الدخول في حق النسب بمنزلة النكاح الصحيح ويعتبر المدة من
وقت ستة اشهر وقت النكاح عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد وقت الدخول
قال الفقيه ابو الليث والفتوى على قول محمد رحمه الله لان النكاح الصحيح انما يقام
مقام الوطي لانه دعاء اليه شرعا والنكاح الفاسد بداعي فلا يقام الوطي وذكر في كتاب
الدعوى من اصل ما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج ثم ولدت
لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج لان النكاح الفاسد عند
الدخول به في حق النسب ما لحق بالصحيح والجواب في النكاح الصحيح ما قلنا
كذا هنا فقد اعتبر المدة من وقت النكاح لان وقت الدخول فانه ومنع الجاهد
فيما اذا ولدت لستة اشهر منذ تزوجها ولم يحك خلافا قال الشيخ الامام الاجل شمس
الحكام الحلواني هذه المسئلة دليل على ان الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد
خلافا لما يقوله بعض مشايخنا انه لا ينعقد الا بالدخول وتأويل هذه المسئلة على ما ذكر شيخ

الاسلام

النسب ح

ان الدخول وتأويل هذه المسئلة على ما ذكر شيخ الاسلام ان الدخول كان عقب النكاح بلا
فصل فيكون المدة من وقت النكاح بمنزلة الدخول سواء اذا تزوجها نكاحا فاسدا
وخلا بها وجاءت بولد فانكرت الزوج الدخول لعن ابي يوسف روايتان في روايه قال
يثبت النسب ويجب المهر والعدة وفي روايه قال لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة
وهو قول زفر وان لم يخل بها الا يلزمه الولد في مجموع الروايات الطلاق في النكاح الفاسد
لا يتحقق لعدم مجيء كل واحد منهما الى صاحبه وانما يتحقق بالقول بان يقول الزوج مثلا تركتها
تركتها خليت سبيلها

الفصل الثامن عشر في ثبوت النسب

قال محمد رحمه الله في كتاب الدعوى
اذا تزوج الرجل جارية وجاءت بولد فقال الزوج تزوجتك منذ شهر وقال المرأة بل
منذ سنة فان الولد ثابت النسب وان كان تصادقا انه تزوجها منذ شهر لم يثبت
النسب منه فان قامت البينة بعد ما تصادقا وقال انه تزوجها منذ سنة قبلت امان كان
الولد كبيرا وقد قام البينة بنفسه فهذا الجواب فاما ان هذه بينة قامت بن حضم على خصم
واما اذا كان الولد صغيرا فقد حكم المشايخ في تخريج المسئلة بعضهم قالوا القاضي يقضي
خصما عن الصغير فتقضي عنه خصما لتكون البينة ممن هو خصم والخصم انما يقيم البينة على الزوج
فاما ثبوت النسب ثابت بنفسه على كل حال وبعضهم قالوا يسمع البينة بن غير ان ينصب عنه خصما
بناء على ان البينة هل تقبل على النسب هل يقبل حسبه من غير دعوى وقد اختلف مشايخنا فيه
بعضهم من قال تقبل وزعم ان هذه المسئلة تدل عليه اذا كان الصبي في يد امرأة فقال رجل
للمرأة هذا ابني منك من النكاح وقالت المرأة هو ابنك من الزنا لم يثبت النسب لانكارهما
ما ادعاه من الفراش فان قالت بعد ذلك هو ابنك من نكاح يثبت لتصديقها اياه انما ثبت
لها النكاح لعدما انكرت والاقرار بعد الانكار صحيح فيثبت النكاح بينهما ومن ضرورته
ثبوت النسب منها واذا كان الولد في يد رجل وامرأته فقال الزوج هذا الولد من زوج
كان لك قبلي وقالت المرأة بل هو منك فهو منه لان النسب بينهما ظاهر وهو الفراش
بما ادعاه الرجل عن معلوم رجل تحته امرأة وفي يد المرأة ولد والولد ليس في يد الزوج
فقالت المرأة تزوجتني بعد ما ولدت هذا الولد من زوج قبلك وقال الزوج هو ولدي
في ملكي وهو ابن الزوج لما قلنا ان النسب بينهما ظاهر ولو كان الولد في يد الزوج دون المرأة
فقال هو ابني من غيرك وقالت هو ابني منك فالقول قول الزوج وتصدق المرأة بخلاف
ما سبق والفرق ان حيازة الفراش بنفسه وبنفسها لا يمنع فراشا احرزه على غيرها بالنكاح او ملك
فاما كان الولد في يد كل واحد بيان سمعه اليه انه من ابي فراش حصل له اما ثبوت الفراش
له عليها لا يمنع فراشا لغيره عليها فكان هذا الفراش في حقها شيئا وباعتباره يثبت النسب
من الزوج قال اصحابنا رحمهم الله لثبوت النسب مراتب ثلاثة احدها النكاح صحيح وما هو
في معناه من النكاح الفاسد والحكم فيه ان يثبت النسب من غير دعوى ولا ينتفي بحجد والنفي
وانما ينتفي بحجد النفي وانما ينتفي باللعان فاذا كان ممن لا لعان بينهما لا ينتفي نسب الولد والثالثة
امر الولد والحكم فيه ان نسب ولدها يثبت بدون الدعوة فان كانت بحال يحل للمولى وطيها
اما اذا كانت بحال لا يحل للمولى وطيها لا يثبت النسب بدون الدعوة حتى ان المولى اذا كانت

تيه

ام ولده فجاءت بولد بعد ذلك لا يثبت نسبه بدون الدعوة وكذلك الجارية اذا كان
بين رجلين جاءت بولد بعد ذلك لا يثبت نسبه بدون الدعوة وكذلك الجارية اما كانت
بين رجلين جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر يثبت نسب هذا الولد
بدون الدعوة في الواقعات اذا غاب عن امرأته وهي بكر او بنت عشر سنين فتزوجت
وجاءت بالاولاد فالاولاد من الزوج الاول عند ابي حنيفة رحمه الله ووضع المسئلة في الفصل
في الاصل فيما اذا مضى الى المرأة زوجها وتزوجت وولدت من الزوج الثاني ثم جاء الزوج
الاول حيا فعلى قول ابي حنيفة الولد للزوج الاول على كل حال لانه صاحب الفراش الصحيح
ان تغيبه لا يفسد فراشه فراش الزوج الثاني الكاسد ولا معارضة بين الصحيح
والفاسد بوجه ما بل الفاسد مدفوع بالصحيح وروى عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة
ان النسب من الزوج الثاني وهو قول ابن ابي ليلى وكان ابو يوسف رحمه الله يقول
ان جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الاول وان جاءت
بولد لستة اشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الثاني قال محمد ان جاءت بالولد
لاقل من ستين منذ دخل بها الزوج الثاني فالاولاد للاول وان جاءت بالولد لاكثر من ستين
منذ دخل بها الزوج الثاني فالاولاد للثاني ولذلك لو اعتدت للطلاق من ستين منذ دخل
بها الزوج الثاني فالاولاد [illegible] وتزوجت والزوج الاول جاحد لذلك فهو على هذا
الخلاف الذي قلنا هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي وفي شرح كتاب الدعوى وفي نكاح
المنتقى رجل له زوجة تزوجت وهو خاطر وجاءت بولد فان الولد للاول في هذا الموضع قال
ثم صحح ابو حنيفة في فصل الغيبة قال وقول ابي يوسف لقول ابي حنيفة اذا كان الزوج
الاول حاضرا وغايبا غيبة منقطعة فان كان غايبا غيبة منقطعة معروفة فالولد
للآخر ذكر الحسن بن زياد عن ابي يوسف في مجنون تزوج امرأة ومكث عندها زمانا ثم جاء
بولد تحمل لمثله الولد وجعل ذلك للزوج كان قبله وهو طلاقه
وفي نوادر هشام قال هشام سمعت ابا يوسف يقول في رجل اشترى امة فولدت منه ثم اقام
رجل البينة انها امرأته زوجها مولاها منه قال اجعله امرأته واجعل الولد ولدا للزوج
لانه صاحب الفراش واعتق الولد بدعوى المولى يعني لدعاء المولى بحكم بعتقه وفي نوادر
ابن سماعة عن محمد رجل زوج ابنه وهو صغير لا يجامع مثله فاجل امرأة فجاءت امرأته
بولد لا يلزم الولد ولا ترد المرأة ما انفق اب الزوج عليها عن ابنه لانها ان زنت فجعلت
فعليها النفقة وهو على ذلك لانه لا يعرف امرأة يعني اب الولد وان اقرت انها تزوجت دون
على الزوج نفقة ستة اشهر مقدار مدة الحمل وان كان زوجه امة فجاءت بولد فادعاه
السيد وهو ابنه لانه عبد لا يعرف له نسب ويجوز دعوته فيه رجل زنى بامرأة فحملت
منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جايز فان جاءت بالولد لاقل
لستة اشهر فصاعدا ثبت النسب منه وثبت منه انها جاءت به في سن حمل تام عقيب
نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب ولا يرث منه الا ان يقول هذا
الولد مني ولم يقل من المولى في فتاوى ابي الليث وفيه ايضا رجل له جارية يطأها فعزل عنها

فجاءت بولد

بولد فان كانت الجارية غير محصنة تخرج وتدخل واكثر ظن الرجل ان الولد ليس منه فهو في سعة
من الله وان كانت محصنة لا يسعه النفي ولا بد له من العزل لانه قد يعزل في الفرج الخارج ويظن انه انزل
ويدخل وان عزل وعاد وجامع قبل ان ينزل يحل لانه يبقى الماء في ذكره فالعزل مما لا يعتمد عليه وفيه
ايضا في كتاب الاعتاق جارية هربت من مولاها بوما ثم وجدها ويطأها ويعزل عنها فظنها حصل
وولدت بعد ستة اشهر منذ هربت ومات الولد فان كانت الجارية قد ذهبت الى منزل
في سعة من بيعها لان الغالب ان الولد كان من محور وان كانت الجارية بمنعقبة لم تظهرها لم يجز
لا ينبغي ان يبيعها وينبغي ان يشهد انها ام ولده حتى لا يتباع بعد موته هذا جواب لا يرد به ان لانه لان الغالب
انه منه فالعزل مما لا يعتمد عليه على ما قلنا واذا طلق الرجل امرأته الصغيرة مطلقة بائنة
او مات عنها زوجها فهذا على ثلاثة اوجه الاول ان يدخل عمدا بعد الموت والبينونة في من العدة
وفي هذا الوجه الحكم فيها والحكم في الكبيرة سواء الوجه الثاني ان يقربا بقضاء العدة وعلى
قول ابي حنيفة ومحمد جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق او اقل من عشر
اشهر وعشر ايام من وقت الموت ثبت النسب وان كان بستة اشهر فصاعدا من وقت الطلاق ولعشر
اشهر وعشر ايام من وقت الموت لا يثبت وعلى قول ابي يوسف يثبت النسب اذا جاءت به لاقل من سنتين
وان كان الطلاق رجعيا ثبت النسب اذا جاءت بالولد لاقل من سبعة وعشرين شهرا لان الحكم
بان المعلوق كان في مدة العدة وصار به مراجعا واما المتوفى عنها زوجها اذا كانت كبيرة ثبت
نسب ولدها الى سنتين والله اعلم

الفصل التاسع عشر في نكاح الامة والعبد

العبد الحر من ثنتين والحرتان والامتان في ذلك على السواء ولو تزوج امة على حرة عندنا والمكاتب
والمدبر وام الولد بمنزلة العبد وكما لا يجوز للعبد وكذلك المعتق البعض على قول ابي حنيفة
وكذلك الامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد لا يصح نكاحهن الا باذن المولى ولا يجوز للمولى ان يزوج
المكاتبة والمكاتبة بغير رضاها ويجوز نكاحه على الامة بغير رضاها ولذا على العبد الا رواية
عن ابي حنيفة ويجوز للمكاتبة ان يزوجها او المكاتبة ان يزوجها لنفسها من غير رضى المولى ويزوجهما
مكاتبتهما بخلاف تزويجها نفسها واذا تزوج العبد او المكاتب او المدبر او ام الولد
بغير اذن المولى ثم طلقها ثلاثا قبل اجازة المولى فهذا الطلاق ساقط له للنكاح وليس بطلاق
على الطلاق الحقيقة حتى لا ينتقص من عدد الطلاق ولكن لا يطأها بعد الطلاق ويلزمه
الحد فان اجاز المولى هذا النكاح بعد ذلك لا يعتد باجازته لانه قد ارتفع بالطلاق وان
اذن له ان يتزوجها ولم يفرق بينهما ان فعلا وقال ابو يوسف هذا الرد ذكر شمس الائمة السرخسي
رحمه الله الخلاف على هذا الوجه في شرحه وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف امة تزوجت بغير
اذن مولاها وطلقها الزوج ثلثا كان ذلك فرقة لا طلاقا عنده في الوجه ان يتزوجها حتى ينكح
زوجها غيره وان اذن لعبد في النكاح مطلقا فتزوج امرأتين في عقد لم يجز واحدة منهما
عليه وهذا بنا على ان الامر بالنكاح مطلقا ينصرف الى امرأة واحدة الا اذا اقترن به ما يدل
على التعميم بان قال تزوج ما شئت من النساء او ما اشبهه فحينئذ يتعم وتزوج ثنتين فان
قال عنيت به امرأتين جاز نكاحهما عليه لانه نوى ما يحتمله لفظه لانه نوى كل العدد الذي
وبنيه الكل في اشهر الجنس صحيحة وكل مهر وجب للامة لعقد او دخول فهو للمولى واما المكاتبة

ومعتقه البعض فالمهر لها وما لزم العبد من المهر باذن المولى يباع فيه لانه ظهر وجوبه في حق
واما المكاتب والمدبر فيسعيان لانه يتعذر الاستيفاء من عين الرقبة فيستوفى من بدل الكتابة
وما لزمهم بغير اذن المولى اتبعوا به بعد العتق لانه لم يظهر الوجوب في حق المولى فصار بمنزلة
الدين الثابت بالاقرار واذا اذن لعبده في النكاح مطلقا فتزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل
بها لزمه المهر في الحال في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يتاخر الى بعد العتق وهذا
مبنى على ان الاذن بالنكاح مطلقا ينصرف الى الكاتب الفاسد عند ابي حنيفة وعندهما الى الجائز
وصار ذكر الخلاف انما يظهر في مسئلتين احديهما هذه المسئلة الثانية ان العبد لو تزوج
هذه المراة نكاحا فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا لا يملك عندها
ابي حنيفة رحمه الله لان الاذن انتهى وعندهما يملك قال محمد رحمه الله في الجامع عبد تزوج
امراة بغير اذن المولى ثم ان المولى اذن له في النكاح فاجازه لك النكاح فاول ابا يوسف
قال العباس ان لا يجوز لكن استحسن اجرى واما اضاف جواب العباس الى ابي يوسف
لان ابا يوسف كان يقول بالعباس في هذه المسئلة ثم يرجع وقال بالاستحسان ومحمد رحمه الله كان
يقول بالاستحسان من الابتداء ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لم يحفظ عنه لانه كان قوله
بخلاف قولهما وجه الاستحسان ان الاجازة انما ترد العقد والاذن بالشيء اذن به وبما
هو من تمامه الا ترى ان الوكيل بالشراء يملك القبض ثم ان القبض من تمامه والا ترى ان الوكيل
بالقبض يملك استقاط خيار الرؤية بخلاف ما لو اذن له بنكاح امراة بعينها فتزوج امراة
اخرى لا يجوز لان نكاح غيرها ليس من تمام نكاحها وبخلاف العبد المحجور اذا باع شيئا من نفسه
ثم اذن له المولى في التجارة فان ذلك البيع حيث لا يجوز لان الاذن هناك لیس بثابت من تمام ما وقع
تحت الاذن في التجارة وكسب العبد المحجور خالص مال المولى الا ترى انه لو باع هذا المال بعد
الاذن في التجارة لم يجز واذا لم يكن بيع هذا المال داخلا تحت الاذن لم يكن اجازة ذلك
البيع تحت الاذن من تحت انه انما ملك النكاح لان النكاح اي امراة شاء العبد داخل
تحت الاذن الا ترى ان العبد يملك التزوج باي امراة شاء بعد اذن المولى فيملك ما هو
من اتمامه ومن المشايخ من قال العباس والاستحسان في هذه المسئلة من وجه آخر العباس
ان يبطل النكاح المرهون باذن المولى عند في النكاح فلا يعمل اجازة العبد وفي استحسان
لا يبطل فلا يعمل اجازته ثم على جواب الاستحسان لا يفيد هذا العقد من غير اجازة بخلاف
ما اذا اعتق هذا العبد بحيث يفيد ذلك النكاح عليه من غير اجازة وفيه ايضا اذا اذن الرجل
لعبده بان يتزوج على رقبته فتزوج على رقبته او مدبر او ام ولده باذن مولاهن جاز النكاح
وصار رقبة العبد كمولاهن وانما جاز النكاح لانه لو لم يجز انما لم يجز من حيث انه يصار به نكاحها
مما يصار في نكاحها وهو ملكها رقبة وفيه زوجها من حيث ان الملك في المهر يثبت للامة او انه
ينتقل الى المولى وليس لذلك بل الملك يثبت استدلالا ان المملوك ليس من اهل الملك ولو قلنا ان
الملك لها ابتداء الا ان هذا الملك لا قرار له فلا يمكن اعتباره النكاح وان تزوج حر على رقبته
لا يجوز لانها ملك رقبة زوجها لوجاز النكاح معاريا للنكاح لان الملك في البدين في المغلوظ
يقع معاوهذا ملك لا قرار فيمتنع صحة النكاح الا ترى انه لو طرا على النكاح ابطله فاذا قارنه

منع بنوته وكذلك لو تزوج مكاتب على رقبته كان النكاح باطلا لانه لو جاز هذا النكاح
يثبت لها حق التملك في رقبته زوجها لان للمكاتب في اكسابه حق الملك هذا اذا اذن له ان
يتزوج امراة ولم يقل على رقبتك فتزوج امراة حر او مكاتبه او مدبر او ام ولد على رقبته
جاز النكاح بقيمته استحسانا بخلاف ما اذا اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج على رقبته
فتزوج على رقبته امته او مدبر او ام ولد يجوز وهذا ظاهر لانه يجوز مثل هذا من العبد مع ان
العبد يقبل النقل من ملك الى ملك بخلاف العبد واذا صح النكاح يجب على المكاتب والمدبر
قيمتها لسعيان في ذلك وهذا لانه ان بعد ما صح النكاح هينا بعين المسمى ان لم تكن صحيحة بعينها
لان المسمى مال معلوم لانه مجوز التسليم بحق مستحق شرعا لفساد العقد وفي مثل هذا يجوز
النكاح بالقيمة كما لو تزوج امراة على عبد الغير ولم يجز ذلك العين في الجامع ايضا عبد تزوج
حر او امته او مكاتبه او ام ولده او مدبر على رقبته بغير اذن المولى فبلغ المولى ذلك فاجازه
فان كان تزوج امته او مدبر او ام ولد عمل اجازته وصح النكاح وان كان تزوج حرا او مكاتبا
لم يعمل اجازته فان كان قد تزوج على رقبته حر وقد دخل بها لزمه الاقل من قيمتها ومن مهر المثل
بعد ذلك ينظر ان دخل بها بعد ما اجاز المولى النكاح يكون ذلك دينا في رقبته الا ان يفديه
المولى وان دخل بها قبل اجازة المولى النكاح يواخذ به مما لزمه بعد العتق وهذا لان هذا النكاح
فاسد والمهر في النكاح الفاسد لا يجب بنفس العقد وانما يجب بالعقد والدخول
والدخول احرهما فيضاف الوجوب اليه واثبت هذا فيما اذا دخل بها بعد اجازة المولى والاجازة
في انها كالاذن في الابتداء كان النكاح والدخول حاصلا باذن المولى لان اذن المولى له بالعقد
اذن بالدخول والاذن بدخول يوجد في المستقبل معتبر وكان هذا دينا لزمه بسبب ماذون
فيه مواخذ به في الحال فاما اذا دخل بها قبل اجازة المولى كالاذن في حق العقد لان عمل لانه قابل
لو يفسخ بعد فيفي حق الدخول لم يعمل لانه مفض واقتضى حقيقة وفي الدخول معتبر اذن مكاتبه
هذا دينا لزمه لبسبب هو ليس باذن فيه فيواخذ به بعد العتق وان كان تزوج على رقبته امة
او مدبر او ام ولد وقد دخل بها ان دخل بها بعد اجازة المولى النكاح لا يجب الا المسمى وهو رقبة
العبد لمولاهن لان الدخول حصل في نكاح نافذ وان دخل بها قبل اجازة المولى النكاح فكذلك
الجواب لا يجب الا المسمى وهو رقبة العبد للمولى لبعض مشايخنا قالوا ما ذكر جواب الاستحسان
والعباس ان يجب مهر المثل بالدخول والمسمى بالعقد وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة ذكروها
في الاصل وصورتها عبد تزوج امراة بغير اذن مولاه بالف درهم ودخل بها قبل اجازة المولى
النكاح ثم اجاز المولى النكاح ذكروا ان العباس ان يلزمه مهر المثل بالدخول والمسمى بالنكاح
لانه بالدخول قبل الاجازة ولزمه مهر المثل لانه دخل بها عن شبهة بالاجازة بعد النكاح يلزمه
المسمى في النكاح وفي الاستحسان يجب المسمى اعني ان مهر المثل في مثل هذه الصورة لو وجب بالدخول
وجب باعتبار العقد فانه لو لم العقد كان الواجب هو الحد المسمى واجب بالعقد ايضا والعقد
الواجب لا يوجب مهرين وبعض مشايخنا قالوا ما ذكر من العباس ثمة لان مولى الامة ملك رقبة
العبد عند الاجازة فيسقط مهر المثل الواجب بالدخول عن شبهة اذ المولى لا يستوجب على عبده
دينا واذا سقط ذلك في مسئلتنا لم يجتمع المسمى ومهر المثل على طريق العباس لان ذلك مسئلتنا

الاصل اذا زوج امته من عبده لا مهرلها عليه واختلف المشايخ في تخريج المسئلة بعضهم قالوا لا يجب المهر اصلا لحاجة لا فائدة في ايجابه وقال بعضهم يجب ثم يسقط واذا اعتقت الامة قيل الخيار لان بالعتق زال الملك عنها لان الملك قبل العتق يزول بطلقتين وبعد العتق لم يزول الا بثلث تطليقات فكان لها ان تدفع زيادة الملك عن نفسها وذلك برد اصل النكاح فتملك الخيار لحاصل الكمال وكما ثبت لها الخيار بالعتق حال قيامه ثبت لها الخيار بالعتق في العدة عن طلاق رجعي هكذا ذكر في المنتقى ولا يستوي ان يكون الامة صغيرة او كبيرة الا انها اذا كانت صغيرة لا يتصرف حكم هذا الخيار فسخا ولا اجازة ما لم يبلغ فحينئذ يكون لها ان تختار ولا اجازة ما لم يبلغ فحينئذ يكون لها ان تختار نفسها واجازة ان تختار زوجها فتردد بين الضرر والنفع والصغيرة لم تتوهل لمثل هذا التصرف ولا يملك وليها التصرف بحكم هذا الخيار ايضا لان وليها قائم مقامها فاذا بلغته حين تقاضي خيار العتق واختيرها خيار البلوغ مع ان خيار البلوغ ثابت لانه ثبت لها خيار العتق وخيار العتق يفوق خيار البلوغ لانه اعم من خيار البلوغ وقد اختلف المشايخ بينهم من قال بالاول وهو الاصح وهكذا ذكر محمد رحمه الله في الجامع في فضل العبد على ما ياتي بيانه بعد هذا والعبد صدر رحمي هو كما بل الولاية لان ولاية المولى بملوكه بسبب الملك وهما يتفاوتان في الملك فكملت الولاية فلا يثبت خيار البلوغ كما في الاب والجد ثم الكافر في خيار العتق في فصول احدها ان خيار العتق ثبت للانثى دون الذكر والثاني في ان خيار العتق لا يبطل بالسكوت يبطل بقول او فعل يدل على اختيارها النكاح فقد ذكر الكرخي عن محمد ان المعتقة اذا قالت رضيت بالنكاح بطل خيارها والملك انه يبطل بالقيام عن المجلس والرابع ان الجهل بخيار العتق عذر حتى لو علمت بالعتق ولم تعلم بالخيار لا يبطل خيارها وان قامت عن المجلس على ما عليه اشارات الجامع وهو قول الكرخي وجماعة من مشايخ بخارى خلافا لما قاله القاضي الامام ابو الطاهر الدبابس واحد ابن صبار الخامس ان الفرقة بخيار العتق لا تحتاج فيها الى قضاء القاضي والسادس ان الفرقة بخيار العتق فرقة بغير طلاق فان خيار العتق انما يثبت للانثى دون الذكر والفرقة من جانب المرأة لا يكون طلاقا قال في المنتقى وخيار العتق بخلاف خيار الطلاق سوى بين الخيارين مطلقا وفي الكتب الظاهر بينهما فروق في حق بعض الاحكام فان الفرقة عند طلاق او الجهل لا تتأبد لبعد وانا على غير ذلك من الاحكام وقال واذا زوج الرجل عبد الصغير امراة حرة ثم ان المولى اعتق العبد ثم بلغ فليس له خيار البلوغ وخيار العتق وبهذه المسئلة تبين ان الفتاح في فضل الامة قول من يقول بان خيار البلوغ غير ثابت لها لانه ثابت لكن بتظم خيار البلوغ خيار العتق الا ترى ان في فضل العبد خيار العتق غير ثابت فلو ثبت له خيار البلوغ والعتق ما ذكرنا ان الا نكاح صدر رحمي له وليه كما ملكه ولان نكاح المملوك حق المولى باعتبار ملكه ولم يكن حقا للعبد عليه بطريق النظر حتى يحتاج بطريق النظر بخلاف ما اذا انشا النكاح بعد العتق وهو صغير لانه حق المولى بطريق النظر فكان هو بمنزلة اليتيم فيحتاج بطريق النظر رجل كاتب جاريته وهي بنت عشر سنين ولم تبلغ وقبلت الكتابة فالكتابة جائزة لان الكتابة منفعة محضة لانها تعتق باداء الكتابة فتكون للمولى من غير عتق والصبي العاقل من اهل هذا التصرف فان زوجها المولى بعد ذلك بغير اذنها توقف النكاح على اجازتها لان الكتابة لما صحت

من الصغيرة العاقلة حسب صحتها من البالغة كانت الصغيرة المكاتبة فيما يبقى على الكتابة بمنزلة البالغة ولو كانت المكاتبة بالغة وزوجها مولاها بغير رضاها يتوقف على اجازتها كذا ههنا فان لم ترد النكاح حتى ادت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة ولكن على اجازة المولى لا على اجازتها حتى يجوز باجازة المولى فرق بين هذا وبين المكاتبة اذا زوجت نفسها من رجل بغير اذن المولى ثم انها ادت فعتقت تنفذ النكاح عليها من غير اجازة وانما كان كذلك لانها اذا زوجت نفسها بغير اذن المولى فالنكاح حال قيام الكتابة لحق المولى لحقها وحق المولى زال بالعتق فزال التوقف كالراهن اذا باع المرتهن ثم قضى الدين فانما اذا زوج المولى المكاتب بغير رضا المكاتبة فالتوقف لحق المكاتبة لان المكاتبة صارت حرة يدا وحرية اليد التي كان توقف النكاح من المولى لاجلها تاكدت وازدادت بالعتق بالعتق فبقي الموجب للتوقف فبقي التوقف وكان كالعبد اذا تزوج بغير اذن المولى ثم اذن له المولى في التزويج فانه لا ينفذ ذلك النكاح من غير اجازة العبد او المولى وان صار للعبد ولاية التزويج بالاذن لان التوقف كان لحق المولى وقيام ملكه في رقبته وبعد الاذن ملك المولى كان باقيا وبقي التوقف لبقاء ما كان لعلة اجازتها بعد ما عتقت قبل ان تبلغ بحكم الصغيرة وبعد اجازة المولى لان الولاية تحولت الى المولى بحكم الولاء لانه عصبتها اذا لم يكن لها ولي اقرب منه وقال اصحابنا هذه المسئلة في لطف المسائل واعجبها فانها تضمن صحة اجازة المكاتبة الصغيرة كما قبل العتق وقبل العتق هي حرة يدا ورقبة صحت اجازة المولى نكاحها بعد العتق اجازتها بعد العتق وبعد العتق هي حرة يدا ورقبة صحت اجازة المولى نكاحها بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم تصح اجازته قبل العتق الذي هو حال قيام الملك هي مكاتبة والمكاتبة وان كانت صغيرة لحقته بالبالغة حكما في حق الاحكام التي تبتنى على الكتابة ولو كانت بالغة حقيقة صح اجازتها فلذا اذا كانت ملحقة بالبالغة حكما فاما بعد العتق لم تبق مكاتبة وبطل الحاقها بالبالغة فعادت القضية الاصلية والصغيرة بقضية الاصل ليست من اهل الاجازة كما انها ليست من اهل ابتداء النكاح واما الثاني فلان قبل العتق هي ملحقة بالبالغة ولو كانت بالغة حقيقة لا تملك اجازة المولى عليها فكذا اذا الحقت بالبالغة وبعد العتق بطل الحاقها بالبالغة فهذه حرة صغيرة والمولى ولي لها اذا لم يكن لها ولي اقرب منه فيملك اجازة النكاح عليها كما يملك الانشاء عليها ثم اذا اجاز المولى نكاحها وعمل اجازته ونفذ النكاح عليها كان لها الخيار اذا بلغت عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لاجازته بمنزلة نكاحها مبتدا فكانه تزوجها بعد العتق ولو كان كذلك كان لها خيار البلوغ فكذا هذا بخلاف الملك وهو الولاء فان ناقص الولاية كالاخ والعم ولان هذه المكاتبة الصغيرة هي جنس زوجها المولى رضيت بالنكاح وهي صغيرة بعد حتى صح رضاها وبعد النكاح ثم ان فسخت اختيارها حتى بلغ كالامة الصغيرة اذا اعتقت فان بلغت فلها الخيار العتق عندهما وعند ابي حنيفة رحمهم الله لما مر انها لو تزوجت ولم يكن لها خيار البلوغ وكان ينبغي ان يكون لها خيار البلوغ لان ولايه المولى بحكم الملك وبعد الكتابة ملكه ناقص فالتزويج صدر ممن هو ناقص الولاية والجواب انما لا يثبت لها خيار البلوغ لوجهين احدهما انه يثبت لها خيار العتق وانه اعم فلا يفيد اثبات خيار البلوغ معه والثاني ان صدور العقد ممن له ولاية ناقصة انما يثبت الخيار اذا لم يوجد الرضا

من العتق

من المولى عليه بعد البلوغ اما حقيقه واما اعتبارا وقد وجد الرضا منها بعد البلوغ اعتبارا
على ما ذكرنا قال ولو ان هذه المكاتبه لم ترض بالنكاح ولم تنقضه حتى عجزت ورجعت الى الرق
بطل النكاح حتى لو اجازه المولى لا تعمل اجازته لان بالعجز حلت للمولى وطرا على الحل الموقوف
حل باب فاوجب بطلان الموقوف حتى لو كان مكان المكاتبه مكاتبا صغيرا قد زوجه المولى
امراة بغير رضاه عجز ورد رقيقا لم يبطل نكاحه بل بقي موقوفا على اجازة المولى لانه لم يطرا
حل باب على حل موقوف وكان ينبغي ان ينفذ نكاح المكاتب من غير اجازة المولى لان المولى رضي
بهذا النكاح وانما يوقف لحق المكاتب وقد زال حق المكاتب بالعجز وصار الحق كله للمولى والدليل
ان المولى انما رضي بهذا النكاح لكون المهر والنفقه في كسب هو على ملك المولى
فان كسب المكاتب حال قيام الكتابه غير مملوك للمولى وبعد العجز ليتبين كسبه مملوكا للمولى وهو
لم يوض بكون المهر والنفقه في مثل هذا الكسب فلهذا الوقف على اجازة فوقع على مسئلة المكاتب
وقال لو لم يعجز المكاتب ولكن ادى وعتق بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى ايضا لما قلنا
في فصل المكاتبه ففي حق المكاتب لا يختلف الجواب بين العجز والعتق انما يختلف ذلك في حق
المكاتبه ولو طرا الرق على النكاح فهو كالمقارن في حق ثبوت خيار العتق عندنا في ابي يوسف
وذلك نحو الحربيه اذا تزوجت ثم سبيت ثم اعتقت والمسلمه اذا تزوجت ثم ارتدت مع زوجها
ولحقا بدار الحرب ثم سبيا ثم اعتقت لها الخيار في قول ابي يوسف وعن محمد انه لا يثبت
لها الخيار وهكذا ذكره القدوري قال البقالي والصحيح ان الخلاف على عكس هذا قال الفقيه
علي ابو يوسف يجوز ان يثبت خيار العتق هنا بعد اخرى نحو ان تعتق فتختار زوجها ثم ترتد مع الزوج
ثم تبين فتعتق فتختار نفسها وقال محمد يثبت خيار واحد اذا اختارت المعتقه نفسها مال الزوج
لها فلا مهر لها اصلا وان اختارت بعد الدخول بها وجب المسمى ليستقر لها وجهان كان المسمى
ليستقر بها دخل بها او لم يدخل بها اذا زوجت الامه نفسها بغير اذن مولاها ثم اعتق المولى نفذ
لما قلنا في جانب العبد والخيار للامه ويجب مهر واحد ان لم يكن الزوج دخل بها قبل العتق
ويكون لها لانها تملك بضعها وهي حرة لان نفاذ النكاح بعد العتق وصار كما لو عقد العقد
عليها وهي حرة وعلل ذلك قال لانها ان كان الزوج قد دخل بها قبل العتق فالقياس
ان يجب مهران مهر بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ولها مهر بنفوذ العتق وفي الاستحسان
لا يجب الا مهر واحد وهو للمولى لان وجوب المهر بالدخول في هذه الفنون لا يكون الا بالعقد
الا ترى انه لو سبق العقد لا يجب المهر بل يجب الحد والعقد الواحد لا يوجب الا مهرا واحدا
فاذا وجب مهرا واحدا للمولى لا يجب مهر اخر لها واما المدبر اذا تزوجت نفسها بغير اذن مولاها
ثم مات مولاها وعتقت نفذ النكاح عليها كما في الامه ذكر شيخ الاسلام رحمه الله وفي المنتقى
اذا خرجت المدبره من الثلث جاز النكاح وان لم تخرج لم يجز في قول ابي حنيفه رحمه الله
حتى يودي ويجوز في قول ابي يوسف واما ام الولد اذا تزوجت نفسها بغير اذن مولاها ثم مات
المولى حتى عتقت هل ينفذ النكاح عليها لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وسألوا فيها
فصلوا الجواب فيها فقالوا ان كان الزوج قد دخل بها قبل موت المولى ثم مات المولى ينفذ
النكاح عليها وان لم يدخل بها الزوج حتى مات المولى بطل النكاح قيل هذا الجواب انما يستقيم

على روايه ابن سماعه فان على روايته ام الولد اذا زوجت نفسها بغير اذن المولى ودخل بها الزوج
قبل الاجازة ثم مات المولى لا يجب عن المولى العقد وينفذ النكاح اما على ظاهر الروايه يجب العقد
من المولى ولا ينفذ النكاح وان لم يدخل بها الزوج حتى مات المولى حتى لا ينفذ النكاح باصل العقد
التي لزمتها للمولى وان لم تمت المولى ولكن اعتقها هو على هذا التفصيل ايضا ان اعتقها قبل
ان يدخل بها الزوج بطل النكاح الى اخر ما ذكرنا في فصل الموت واذا زوج احد الشريكين
الجاريه المشتركه بدون رضي صاحبه ودخل بها الزوج ثم رد الاخر النكاح فللمزوج الاقل من نصف
مهر المثل من نصف المسمى لانه راضيا بالمسمى ورضاه معتبر في حقه وللاخر بنصف مهر المثل بالغا
ما بلغ لانه لم يرض بسقوط شيء من حقه ان لم يدخل بها الزوج حتى رد الاخر النكاح فلا مهر
لواحد منهما خلافا لهما الزوج او لم يدخل وهذا ان الخلوة انما يعتبر في النكاح الصحيح وهذا النكاح
لم يصح قال البقالي في فتاويه ومهر مثل امه على قدر الرقبه فيها وعن ابي يوسف في احدى تلك فيها في المعا
ايضا اذا زوج امته ثم اعتقها ثم زاد الزوج في مهرها فالزياده للمولى رواه ابن سماعه عن محمد
وعن ابي يوسف ان الزياده لها وكذلك لو باعها ثم زاده فالزياده للمشتري في المنتقى
ابن سماعه عن محمد اذا تزوجت بغير اذن المولى ثم وطئها المولى لم يكن ذلك معينا للنكاح
وعن ابي يوسف ابنه ينفسخ النكاح ولو باعها على انه بالخيار فهو بعض للنكاح من قبل ان البيع
ينفذ اذا سئلت عن بعضه حتى يمضي من الخيار ينتظر عن ابي يوسف انه تزوجت بغير اذن
المولى ثم ان المولى اوصى بها لرجل فان قبل صاحب النكاح وان لم يقبل لا ينفسخ
النكاح وان وهبها لا ينفسخ النكاح ولو مات المولى وتركها ميراثا فهذا في القياس كذلك
حاد فيكون فسخا للنكاح وفي الاستحسان لا ينفسخ لان الوارث يقام مقام المورث في تركته
في المنتقى ابن سماعه عن محمد عبد تزوج حر بغير اذن مولاه ودخل بها ثم تزوج بامته لم يكن تزوجت
الامه في علة الحر رد النكاح الحره في قول ابي حنيفه وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
هو رد على ان عند ابي حنيفه لا يتزوج الامه في علة الحره خلافا لهما ولو تزوجها حر ودخل
بها ثم تزوج اختها لم يكن ذلك رد النكاح الاول في نوادر بشر بن الوليد عن ابي يوسف
عبد تزوج بغير اذن مولاه امة رجل باذنه ثم قال لا حاجه لي في نكاحها فهذا رد له ولو لم يقل
ذلك حتى دخل بها ثم تزوجه بعض من لا يصلح له نكاحها في عدتها لم يكن ذلك نقضا للنكاح
في المنتقى تزوج العبد حر باذن المولى على غير مهر ثم جعل المولى العبد لا مرانه بمهرها وقبلت
ذلك انتقض النكاح حتى ملكته وعليها ان ترد العبد ان لم يكن دخل بها قال محمد رحمه الله
في الجامع رجل تزوج امته بوضاها من رجل بغير امر الزوج والزوج بالغ عاقل خاطب عنه ابو
او اجنبي بغير امر حتى توقف النكاح على اجازة الزوج فاعتق المولى الامة قبل ان يجيز المولى النكا
بقي النكاح لان ذلك موقوفا على اجازة الزوج وانما ما يفسخ هذا النكاح يعني الامه او الزوج قبل
اجازة الزوج صح نقضه اما اذا انتقض الزوج فظاهر واما اذا انتقض الامه فلان حكم العقد
لزمها عند الاجازه فكان لها النقض ورد ذلك الحكم العقد عن نفسه ثم نفسها صحيح وان لم تعلم
بذا الزوج ان المولى فضولي في النكاح في حق الزوج وتصرف الفضولي غير منعقد في حق
الحكم فصار عقد المولى في حق الزوج بمنزله غير المنعقد فكان النقض في حق الزوج

إمتنعا عن العقد إلزاما على الزوج فيصح رجوعي عن علم الزوج بخلاف البيع بشرط
الخيار إذا فسخه مزيله الخيار بغير علم صاحبه بحيث لا يصح عند أبي حنيفه ومحمد
رحمهم الله لأن البيع بشرط الخيار منعقده وإنما الحكم معلق فصار الفسخ إلزاما على حقه
فيتوقف على علمه ولو أراد المولى أن ينقض هذا العقد بعد الوقف قبل إجازة الزوج
لم يذكر هذا الفصل في هذا الكتاب وقد اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه ليس له
ذلك وإن أجاز الزوج النكاح بعد عتقت حتى نفذ النكاح لم يكن له صار العتق
لأن الإجازه بمنزلة النكاح مبتدأ في حق الحكم فكأنه تزوجها بعد العتق برضاها وهناك
لم يثبت لها خيار العتق كذا ههنا ويكون المهر للمعتقه ولو كان المولى زوجها بغير رضاها
وبقي المسئله بحالها ثم إن الأمه لو عتقت تحت النكاح قبل إجازة الزوج أو بعد
إجازة الزوجه فانه يعمل عتقها في الحالين فرق بين هذا وبين ما إذا تزوجت برضاها
ثم نقضت الأمة النكاح بعد ما اعتقت وقد جاز الزوج النكاح حيث لا يعمل عتقها
والفرق أن في الفصلين جميعا يعتبر الإجازه بابتداء العقد فإذا كان النكاح على
برضاها جعل المولى المستأنف للعقد عليه برضاها بعد العتق ولو استأنف العقد
عليها برضاها بعد العتق وأجاز الزوج النكاح لا يصح نقضها بعد ذلك وإذا كان النكاح
عليها بغير رضاها جعل المولى كالمستأنف للعقد عليها بعد العتق ولو استأنف العقد
عليها بعد العتق بغير رضاها كان له أن ينقضه بعد إجازة الزوج فبقي قيل في الأصل
وإذا زوج الرجل أمته أو مدبرته أو أم ولده له وبوالها بيتا مع زوجها ثم بدا له أن يستخدمها
الا ترى أنه لا يسقط بالنكاح وكذلك لو كان شرط ذلك للزوج كان الشرط باطلا لا يمنعه
ذلك من استخدامها لأن المستحق للزوج بالنكاح ملك البضع وسائر الأعضاء
التي يقعت على سلكه والإعاره شرعت غير لازمه وليس على العباد بغير المشروع فبطل هذا
الشرط رجل زوج عبده من عند رجل فولدت بينهما أولادا فالأولاد كلهم لأن الولد يتبع الأم
في الملك الا ترى أن الولد يتبع الأم في الرق والحريه تزوج الرجل أمته على أنها حره أحرت
على حرته نفسها ثم وطئها بعد ذلك أنها أمه قد أذن لها المولى في النكاح وقد ولدت ولدا فالولد
للولد حر بالقيمه لكان الغرور يتضمن الأب ذلك للمولى ويصير القيمه يوم الخصومه ولو مات
الولد قبل الخصومه فلا ضمان على الأب فيه ويرجع الزوج بقيمة الولد عليها إذا عتقت بمثل
ما زوجت نفسها منه على أنها حره فقد ضمنت له سلامة الأولاد في ضمن عقد المعاوضه فكان
بمنزلة الكفاله والمملوك يؤاخذ بضمان الكفاله بعد العتق إن ظهر أنها مدبرة أو مكاتبة أو
أم ولد وكذلك الجواب في ظاهر الروايه وروى الحسن عن أبي حنيفه رحمهما الله أنه إذا ظهر أنها
أم ولد فلا شيء على الأب لأن ولد أم الولد لا قيمة له عند أبي حنيفه رحمه الله كما لا قيمة لأم الولد
الا ترى أنه لا تضمن بالغصب عنده كما لا تضمن أم الولد وروى الحسن عن أبي حنيفه وأبي يوسف
أنه إذا ظهر أنها مكاتبه فلا شيء على الأب لأنه لو ضمن لها هي إنما تسعى لتحصل الحريه لنفسها وولدها
في حريه ولدها تحصل بقضاء مقصودها فكيف يجب الضمان به ويرجع الزوج بقيمة الأولاد عليهم
ولو عتق ما قلنا هذا كله إذا اشترطت الأمة الحريه للزوج بغير إذن المولى أما إذا اشترطت

الأمة

الأمة الحريه للزوج بغير إذن المولى أما إذا اشترطت ذلك بإذن المولى يجب عليها قيمة الولد للزوج
للحال إلا في المكاتبة فإن المكاتبة لا توخذ بقيمة الولد للحال وإن أذن لها المولى باشتراط
الحريه لما ذكرنا أن الضمان الغرور بمنزلة ضمان الكفاله والمكاتبة لا يوخذ بضمان الكفاله ولها
كان أداؤه إلى المولى فلو مات الولد في هذه الصوره وترك مالا فالمال كله للمولى ولا ضمان على الأب
فيه يريد به لو مات الولد في هذه الصوره وترك مالا قبل الخصومه وهذا لأن الضمان على المغرور
بالمنع بعد الطلب فإذا مات قبل الخصومه لم يوجد المنع بعد الطلب فلم يوجد سبب الضمان
ولو قتل الولد أخذ الأب قيمته كان عليه قيمة الولد للمولى لأنه سلم له بدل نفسه وحكم
البدل حكم المبدل فيتحقق المنع بعد الطلب ولو مات الأب في هذه الصوره وبقي الولد أخذ المولى
قيمته من تركة الأب ويرجع بها بقيه الورثه في حصة الولد ان لم يترك الأب شيئا لم يوخذ
الولد بشيء كما لو يوخذ بسائر ديون الأب وإن كان المخبر عن حريه الجاريه رجل أجنبي إلا أن
الرجل المخبر لم يزوجها أياه بل الزوج تزوجها بنفسه على أنها حره فالزوج لا يرجع على الرجل المخبر
بقيمة الولد لأنه لم يضمن له سلامة الولد نصا ولا في ضمن عقد المعاوضه لأنه ما زوجها منه ولكن
يرجع بقيمة الولد على الجاريه إذا عتقت لما ذكرنا وإن كان الولد المخبر زوجها منه على أنها حره
فالزوج يرجع بقيمة الولد على المخبر في الحال أما الرجوع فلأنه ضمن له سلامته في ضمن عقد المعاوضه
أما في الحال فلأن الحر يوخذ بضمان الكفاله في الحال قال في المنتقى قال إبراهيم سألت محمدا عن امرأة
قالت للقاضي زوجني فإني حر فزوجها وقد ولدت أولادا ثم استحقت قال يأخذها المتحق
وعقرها ولا يرجع على القاضي بشيء لكن يرجع عليها بقيمة الولد إذا عتقت وإن كان المغرور
عبدا أو مكاتبا أو مدبرا بأن تزوج واحد من هؤلاء امرأة بإذن المولى على أنها حره ثم ظهر أنها
أمة لا يكون مغرورا حتى لا يكون الولد حرا بالقيمة بل يكون رقيقا وهذا قول أبي حنيفه وأبي
يوسف آخرا وكان أبو يوسف أولا يقول الولد حر بقيمته ويجب على الأب بعد العتق وهو
قول محمد اشترى جاريه وزوجها قبل القبض ثم البيع جاز النكاح وإن انتقض البيع بطل
النكاح عن أبي يوسف خلافا لمحمد قال الصدر الشهيد المختار قول أبي يوسف لأن البيع
إذا انتقض قبل القبض ينتقض من الأصل في الصحيح كأن لم يكن فيكون النكاح باطلا عند طلب
من يولاه أن يزوجه بقيمته فإن لم يشفع العبد أن يأذن له في التزويج فأذن له وذهب وتزوج
المعتقه جاز لأن الإذن حصل مطلقا أو عاما في مجموع النوازل في فتاوى أبي الليث إذا أذن
الوارث مكاتب مورثه في النكاح جاز لهم أن يملكوا رقبته فالولاء وفيه أيضا عبد تزوج
امرأة ثم إمرأة ثم امرأة فبلغ المولى فأجاز الكل فإن لم يدخل بهن جاز نكاح الثلثة لأن
الأقدام على نكاح الثلثة رد لنكاح الأولى والثانيه ويتحقق الموقوف نكاح الثلثة لأن الأقدام
نكاح الثلثة رد لنكاح الأولى والثانيه يقع الموقوف نكاح الثالثه ونكاح الثالثه في حق
الأولى والثانيه لا يجوز وكذا الحر إذا تزوج عشر نسوة فبلغهن وأجزن جميعا جاز نكاح الرابع
والعاشر لأن نكاح الخامسه رد لنكاح الأربع التي قبلها ونكاح التاسعه رد لنكاح الخامسة
والسادسة والسابعة والثامنة فكان الموقوف نكاح التاسعة والعاشرة وفي الأصل الأب
ملك تزويج امرأة ولد الصغير وكذا الوطي وملكان تزويج عبد الصغير وهل يملك أن تزوج

امة صغيرين من عمك سيأتي في فصل المتفرقات والمكاتب يملك تزويج امته وكذا الشريك شركة مفاوضة اما العبد المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان المضارب لا يملكون تزويج الامة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون والله اعلم

الفصل العشرين في نكاح الكفار

وفيه نوع منه

في نكاح اهل الذمة

كل نكاح جاز بين المسلمين فهو جائز بين اهل الذمة وما يجوز بين المسلم وذمية نكاح المعتدة والمستبرأة والجمع بين الاختين ونكاح ذوات المحارم ونكاح بغير شهود وقال محمد رحمه الله لو تزوج الذمي امته بغير شهود ومهر يتواريان على ذلك فهو جائز حتى لو اسلما يقران على ذلك عندنا الثلاثة وكذلك اذا لم يسلما ولكن حكم بذلك حاكم الاسلام او طلب احدهما ذلك فالقاضي لا يفرق بينهما وكذلك نكاح معتدة الغير وقال محمد رحمه الله اذا تزوج الذمي امرأة بغير شهود ومهر يتواريان في معتقد الجواز وجب العدة من يسلم كان النكاح فاسدا بالاجماع ويتعرض لهم في ذلك قبل الاسلام وان كانوا يدينون جواز النكاح في حالة العدة فما داموا على الكفر لا يتعرض لهم بالاجماع وان اسلما او اسلم احدهما فعلى قول ابي يوسف ومحمد يفرق بينهما وكذلك اذا لم يسلما ولكن ترافعا الى القاضي وطلبا حكم الاسلام او رافع احدهما واما على قول ابي حنيفة فالقاضي لا يفرق بينهما اسلما او اسلم احدهما ترافعا او رافع احدهما اختلف المشايخ في تخريج قوله والفرق على ان العدة لا تجب عنده على الذمية والذي يدل على ان خطاب العدة لم يعمل في حقه الا تري انه لو لم يدينوا وجوب العدة لا يتعرض لهم في ذلك وهذا الان العدة اما ان تجب عليها حقا للشرع او حقا للزوج لا يجوز ان تجب حقا للشرع لما ان العدة من المسلم لو كانت العدة اذا كانت العدة من المسلم تعمل في حقهم لما ينبغي ان لم يدينوا وجوب العدة من المسلم لعرض لهم في ذلك وهذا لانه لما لم يجب ايجاب العدة من المسلم لحقه ان لم تكن ايجابا حقا للشرع واذا لم تجب العدة على الذمية بزنا الذمي كان النكاح صحيحا بخلاف ما اذا جمع بينها بنكاح المحارم والجمع بين الاختين وقال محمد رحمه الله اذا تزوج ذمي بمحارم او تزوج بخمس نسوة او باختين ماتوا على الكفر ولم يترافعوا الينا فلا يتعرض لهم بانه تبين ان كانوا يدينون ذلك عندنا خلافا لابي يوسف ومحمد هذا النكاح يقع فاسدا ثم حالة الكفر حتى لو طلب هذا القاضي النفقة فالقاضي لا يقضي لها بذلك ولا يجري الارث بينهما واذا دخل بها ليسقط احصانه حتى لو اسلم بعد ذلك وقذفه قاذف لا يحد وانما على قول قول ابي حنيفة رحمه الله فاختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق يقع فاسدا كما قال مشايخنا يقع جائزا واتفقوا على قول ابي حنيفة انه لا يجري الارث ويقضي بالنفقة ولا يسقط احصانه متى دخل واتفقوا على قوله ايضا انه لو تزوج اختين في عقدة واحدة ثم فارق احداهما قبل الاسلام ثم اسلم ان الباقية نكاحها على الصحة حتى يتراخى عليه والباقي في عين الثابت وانه دليل جواز في هذا الباب فان اسلما او اسلم احدهما الا ترى ان القاضي والقاضي يفرق بينهما قال القدوري في كتابه قول ابي يوسف يفرق القاضي بينهما اذا علم بذلك سواء ترافعا الينا او لم يترافعا الينا او ما يتراضيا واذا طلق الذمي امرأته ثلاثا او خالعها ثم اقام عليها فرافعته الى السلطان فالقاضي يفرق بينهما قال القدوري بالاتفاق خلافا لابي حنيفة فان لم يرافعه احدهما حتى تزوجها بعد الطلقات الثلث برضاها قبل التزوج بزوج آخر لان هذا

المحارم

في جميع المحرمات على السواء هكذا ذكر في الاصل وفي العدوري اذا طلق امرأته ثلثا او خالعها ثم قام عليها فانه يفرق بينهما وان لم يترافعا فقوله وان لم يترافعا يحمل ترك المرافعة بينهما ويحمل ترك المرافعة من احدهما واذا تزوجها الذمي ذمية على ان لا مهر لها صح ذلك ولا شيء لها وان اسلمت في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لها مهر مثلها ولو تزوجها ومهر لها وسكت عن المهر فلها مهر المثل في ظاهر رواية الاصل وقال ابو الحسن الكرخي قياس قول ابي يوسف انه لا فرق بين حالة السكوت وحالة النفي ولا يجب المهر الا اذا سمي ولو تزوجها على ميتة او دم فلها مهر مثلها في رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه لا يجب شيء ولو تزوجها على خمر او خنزير فهو جائز ولها المسمى وان اسلما او اسلم احدهما فان كان الخمر والخنزير قد ذكرا في العقد فلها ذلك وليس لها غير في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب الخمر والخنزير بعد اسلامهما او اجمعوا على رد ما يراد اذا سمي الخمر والخنزير دينا في الذمة لم يجب لها غير ذلك ولم يكن لها ان تقبض بعد هذا وقال ابو حنيفة رحمه الله يجب لها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وقال ابو يوسف لها مهر المثل في الخمر والخنزير سواء كان بعينه او بغير عينه وقال محمد لها القيمة في ذلك كله وان كان المهر مقبوضا قبل الاسلام فلا شيء لها ويجوز المناكحة بين اهل الذمة وان اختلفت شرائعهم والمولود بين الكتابي والمجوسي يتبع الكتابي في محل مناكحة المسلمين ومحل ذبيحته عند احد قولي الشافعي وكل في الاصل واذا وجب صبيه من صبي وهما من اهل الذمة فادركا فان كان المزوج ابا فلا خيار لها لان الشنعة انتفاوت وان كان المزوج غير الاب والجد فلها الخيار عند ابي حنيفة ومحمد واذا تزوجت الذمية ذميا فقال الولي هو ليس بكفؤ لها لم يلتفت الى قوله لانهم اكفاء بعضهم لبعض لان دار الشرك وصار الحربية لجمعهم فلا يظهر مع ذلك تفاصل النسب الا ترى انهم لو اشتروا كانوا ولو اعتقوا لذلك ولو اسلم الذمي لا يكون للمولى ان يجاهم قال الا ان يكون امرا مشهورا يعني كانت ملك ابيه صدقة حائك او سائس وهما لا يفرق بينهما لانعدام الكفاءة بل تكره الفتنة فيما هو بينهم كما هو مأثور فيما بين المسلمين

نوع منه في نكاح المرتدة

اذا ارتد احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما في الحال هذا هو جواب ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ وبعض مشايخ سمرقند رحمهم الله كانوا يفتون بعدم الفرقة حسما للباب المعصية وعامتهم على ان تقع الفرقة الا انها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الجبر يحصل بالحبس على النكاح مع الاول ومشايخ بخارا كانوا على هذا وفي المنتقى عن ابي يوسف في رواية ابن سماعة اذا تكلمت بالكفر وقلبها مطمئن بالايمان ثابت وهي مسلمة لكن ان كانت المرأة وهي المرتد ولم يكن الزوج دخل بها فلا مهر وهذه فرقة بغير طلاق بالاجماع وان كان الزوج هو المرتد ولم يكن الزوج دخل بها فلها نصف المهر وتكون هذه فرقة بغير طلاق عند ابي يوسف وابي حنيفة وعند محمد تكون فرقة بطلاق ولو ارتدا او ارتدا لزوجان معا لا تقع الفرقة استحسانا عندنا الثلاثة ويحمل اضرارا صاحبه على الردة بعد اسلامه كما يبتدأ الردة منه مسلم تحته بضرائبه بجسما معا فيما على النكاح قال لان هذا ليس بردة فصار كأنه ارتد الزوج وحده وقد روي المسألة مع هذا التعليل ابن سماعة عن محمد وعن محمد رواية اخرى في العهود انهما لا تبين كالو مجوسيا تحصن عن محمد فيما اذا العهود ارتد ابو السيان وعن ابي حنيفة

فيما اذا اتحدوا وروايتان ايضا وفيما اذا اتحدا واحدهما على النكاح وعن ابي يوسف
روايتان في الفصلين جميعا وفي الاصل اذا اسلم النصراني وتحته نصرانيه فتحول الى اليهوديه
فهي امرأته كما لو كانت يهوديه في الابتداء وان اسلم النصراني وتحته مجوسيه ثم ارتد عن الاسلام
بانت منه لان النكاح بعد اسلام ابي لم يفرق القاضي بينهما وبغير واحد الزوج بين بالردة
توجب الفرقه ولذلك لو اسلمت المجوسيه ثم ارتدت بانت منه وان لم يرتد الزوج ولم اسلم حتى
مات الزوج فلها المهر كما بلا دخول بها او لم يدخل قال محمد رحمه الله في الجامع مشلم تزوج صبيه مسلمة
زوجها ابوها منه ثم ارتدا ابوهما عن الاسلام ولحقا بدار الحرب او لم يلحقا بها ما لم تحض من زوجها
ما دامت في دار الاسلام لانها ما بقيت مسلمة ما دامت في دار الاسلام لانها بقيت مسلمة ما دامت في دار
الاسلام لانها بقيت مسلمة ما دامت في دار الاسلام بيانه وهو ان الصغير قبل ارتداد الابوين كانت
مسلمة تبعا للابوين ولدار الاسلام لان لدار الاسلام اثرا في الاستتباع كما للابوين الا ترى ان سبي
صغير او صغيرين وداخله دار الاسلام يحكم باسلامه كما دخل دار الاسلام تبعا للدار حتى لو مات
يصلى عليه وان كان لدار الاسلام اثر في الاستتباع كما للابوين كان اسلام الصغير حكما بسبب
التبعيه مضافا اليهما واحدهما قائم معدوم انما فبقي اسلامهما فان قيل دار الاسلام انما توجب
اسلام الصغير حاله تعقد الابوين كما في الصغير اذا سبي وحده فاما حال وجود الابوين فلا اثر
ان الولد الحادث بين النصرانيين في دار الاسلام او بين يهوديين يكون يهوديا ونصرانيا تبعا للابوين
ولا يكون مسلما تبعا للدار وهذا لان سبب الاتباع في جانب الابوين اقوى لان الاستتباع فيما
بينهما بالجزئيه والبعضيه وفي الدار بالمجاورة والاتصال وبالاجمال يعتبر الحكم الى الاقوى فحكمنا
مسلمه تبعا للابوين وبارتدادهما زالت التبعيه فتحكم بكفرهما وبينت من زوجها قلنا انما حكمنا
بالحكم على ابوي السببين اذا كان الاقوي يوجب من الحكم بخلاف ما يوجب الاضعف
لانه يعدى للعمل بهما ما بينهما من التنافي في الحكم فيجب العمل بالراجح كما في المسئله التي اوردها
انا الشخص الواحد لا يتصور ان يكون مسلما وكافرا فاما اذا كان الحكم واحد يضاف الحكم اليهما
الا ترى انه لو كان في جاريه نصف الحساب حر والقياس موجب الكل حكم واحد كان الحكم مضافا
الى الكل فيقال بهذا حكم ثبت بالكتاب والسنه والقياس وههنا الحكم واحد وهو اسلامهما
فاضافته اليهما والتقريب ما ذكرنا حتى لو لحقا بدار الحرب بانت من زوجها ان تبعيه الدار
كانت تبعيه الابوين الا ترى ان فحكمنا بردتها بباب وبطل مهرها ولو مات انها مسلمة في دار الاسلام
او بعد ما ارتدت ولحقت بالصبيه ابوها وبقي الاخر على النصرانيه فلا يرث للاسلام من زوجها لان الدين
خير الابوين دينا وخيرهما دينا النصراني فان النصراني اقرب الى الاسلام من المجوسي حتى تحل ذبيحته
ويحل للمسلم نكاح النصرانيه لسبب نصرانيه تبعا لوالدها النصراني ولو كان الابوان مجوسيا
ولجاريه صبيه على حالها بانت من زوجها وان لم يدر خلاها دار الحرب فرق بين هذه المسئله وبين
الصغيرين المسلمة اذا ارتد ابواها بانت من زوجها ما لم يدر خلاها دار الحرب والفرق ان تلك
الصغيره الصغيرين بقيت مسلمة لبقاء ارتداد الابوين تبعا لدار الاسلام وههنا لا عين لبقاء وهما
نصرانيه تبعا للدار اذا الدار ليست دار النصوص واستشهدوا في كتاب نكاح بحال ابتداء
النكاح فقال الا ترى ان بعد مجوس الابوين ليس للقاضي ولا لاحد ان يزوج الصغير من مسلم

ولبعد ردة الابوين جاز للقاضي ان يزوج الصغير من مسلم فكذا في حالة البقا قال وليس
لها ان المهر قليل وكثير تعلل فقال الفرقه جاءت من قبلها فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل
وان لم يوجد منها صنع اضلا انما الصنيع للابوين في الجنس قلنا ما قال محمد مستقيم لانهم قبل
الفرقه جاءت بصنع حقيقه انما قال جاءت من قبلها لانه وصفها وكذلك الجواب فيما اذا بلغت
معتوهة لانها اذا بلغت معتوهة بقيت تابعه للابوين والدار في الدين لانه ليس للمعتوهة
اسلام نفسها حقيقه فكان بمنزله الصغيرين من هذا الوجه اسراة بالغه مسلمه صارت
معتوهة وهما ابوان مسلمان زوجها ابوها وهي معتوهه حتى جاز النكاح ثم ارتد الابوان والعيا
بالله ولحقا بدار الحرب لم تبين من زوجها فرق بين هذا وبين الصغيرين المسلمة ارتد
ابواها ولحقا بها بدار الحرب فانها تبين من زوجها والفرق لهذا اذا بلغت عاقله فقد ارتد
تبعيه الابوين واذا وصفت بالاسلام وصارت مسلمه باسلامها بقصود او بعد العقد
اسلامها باقي حقيقه لان البيعه لا تنافي الاسلام فاما الصغيرين فهي مسلمه تبعا للابوين
لا باسلام نفسها بعد ما ارتد ابوان لا يمكن ابقاءها مسلمه تبعا للابوين وليس لها اسلام
نفسها فلهذا بانت من زوجها والصغيرين اذا بلغت الاسلام ووصفت ثم صارت معتوهه
كانت بمنزلة هذه لانها لما علمت الاسلام ووصفت صارت مسلمه بطريق الاصاله كالبالغه
مشلم تزوج نصرانيه صغيرين وهما ابوان فكبرت وهي لا تعقل دينا من الاديان ولا تصفه وهي
غير معتوهه فانها تبين من زوجها معنى قوله لا تعقل دينا من الاديان ولا تصفه وهي
وهي غير معتوهه فانها تبين من زوجها معنى قوله لا تعقل دينا من الاديان تعلم
ومعنى قوله لا تصفه لا يعرفه اللسان وهذا لانه لم يبق لها دين الابوين لزوال التبعيه
ولم يظهر لها جهيه الاصاله فكانت جهالته لبس لها بمله معينه والملة المعينه شرط
النكاح ابتداؤها وكذلك الصغيرين المسلمة اذا بلغت وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه
وهي غير معتوهه بانت من زوجها لما ذكرنا ومحمد رحمه الله سمى هذه في الكتاب مرتدة
لانا حكمنا باسلامها بطريق التبعيه والان حكمنا بكفرها فكانت مرتدة ولم يذكر في الكتاب
اذا بلغت فعرفت الاسلام بان قالت انا اعقل الاسلام واعرفه واقدر على وصفه
الا انها لم تصف ابقاء على تباين من زوجها قيل يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ على قول
من يشترط الاقرار باللسان لصيرورته مسلما تباين من زوجها بما تركت ما هو الركن
بلا عذر ولذلك لم يذكر ما اذا قالت انا اعقل الاسلام ولكني لا اقدر على الوصف
هل تبين من زوجها قيل يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ على نحو ما بينا على قول من يشترط
الاقرار باللسان تبين من زوجها لانها تركت ركنا بلا عذر لان العجز انما جاء من جهته الجهل
لا عدم الاله والجهل في دار الاسلام ليس بعذر ولو كانت هنات اللسان بلغنا فقد علمنا
الاسلام والنصرانيه قبل ان يبلغا ولكن لم يصف ذلك ولا يجب ان يتبين واحد منهما من زوجها
بهذا دليل على ان من صدق بقلبه وان لم يقر بلسانه وهكذا روي عن ابي حنيفه رحمه الله
في كتاب العالم والمتعلم وبه اخذ الشيخ الامام امام الهدى ابو منصور الماتريدي وهو منه
ابو الحسن الاشعري وعامة مشايخنا فالوا لا بد من الاقرار باللسان شرط لصيرورته

قال ابو حنيفه في كتاب العالم والمتعلم انه من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن

وتأويل هذه المسئلة على قول عامة المشايخ انا عقلنا الإسلام قبل البلوغ ولم يوقف ذلك
ولا عبرة بإسلام الابنين من زوجها ما دام صغيرتين لانهما ما دام صغيرتين كانت بتعيد
الابوين باقية فكانت المسئلة مسئلة وكانت الفرقة نصرانيه تبعا اما بعد البلوغ
فان وصفت بالمجوسية ودامت تابت من زوجها عند ابي حنيفة ومحمد فان هذا بمنزلة
الردة وردة الصبي العاقل صحيحة عندهما وعند ابي يوسف ان تجمت وكانت مسلمة
لابنين من زوجها لان ردة الصبي المسلم غير صحيحة فان تجمت وكانت نصرانيه فعلى اختلاف
المشايخ فيه على قول بعضهم قالوا لابنين من زوجها بخلاف ما اذا كانت مسلمة لان التجمس
هناك انما يصح لما فيه من ضرر زوال الاسلام وانه لا يتاتى ههنا لانها اذا لم تكن مسلمة لم تكن
الى كفر وصح التجمس منها فتبين من زوجها وبعضهم لا تبين من زوجها لانه اذا لم يكن في التجمس
ضرر زوال الاسلام ففيه ضرر ثبوتها عن الاسلام والصبي مجور عن ما هو ضرر وفي حقه
فلم يصح التجمس منها فلهذا لا تبين من زوجها والله اعلم **يوقع منه في اسلام احد الزوجين**
اذا اسلم احد الزوجين في دار الاسلام وان كان الذي اسلم هو المرأة تعرض الاسلام على
الزوج فان اسلما بقيا على النكاح والا فرق بينهما ويحتاج في هذه الفرقة الى القضا
وتكون هذه فرقة بطلاق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا كان الزوج من اهل الطلاق
وان لم يكن الزوج من اهل الطلاق بان كان صبيا عقل الاسلام حتى اعتبر اباؤه فقد
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هي فرقة بغير طلاق لان الصبي ليس من اهل الطلاق
وقال بعضهم هي فرقة بطلاق لان الطلاق هو المستحق بالفرقة شرعا فاذا استحقت الفرقة
لم تستحق الا بما وضع له شرعا ويكون لها نصف المهر ان كان ابو الزوج قبل الدخول لها وتعتد
العدة ان كان بعد الدخول لها وان كان الذي اسلم هو الزوج فان كانت المرأة كتابية اقرا
على النكاح وان كانت مجوسية او وثنية عرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما
وتكون هذه فرقة بغير طلاق بالاجماع ولا مهر لها ان كان الاباء قبل الدخول لها وان كان
بعد الدخول فليس لها الا نفقة العدة وان اسلم احد الزوجين في دار الحرب فان الفرقة
تقف على مضي ثلث حيض فاذا مضت وقعت الفرقة وهذا اذا لم تعد راعتبارا التفريق بحكم
القاضي لانقطاع ولايته من دار الحرب ولا تقضي ثلث حيض اثر مجيء ووقوع الفرقة بالطلاق
فاما مضي ثلث حيض مقام التفريق عند العدة راعتبارا التفريق قال محمد في الاصل فاذا
عقد النكاح على صبيين من اهل الذمة ثم اسلما احدهما وهو يعقل الاسلام حتى صح اسلامه
عند عرض الاخر الاسلام وان كان يعقل الاسلام فان اسلم فهما على نكاحهما وان ابى ان يسلم
فان كان هو المسلم والمرأة كتابية اقر على النكاح وان كانت مجوسية او وثنية ففي القياس
لا يفرق بينهما وفي الاستحسان يفرق بينهما ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها هذا هو وضع المسئلة
في الاصل وفي الجامع وضع المسئلة في الاصل في الجامع المجوسي تزوج حربية بمجوسية بنت
عشر سنين فعقل الاسلام زوجها ابوها فاسلم الزوج عرض على الجارية الاسلام فان اسلمت
فهي امرأته وان ابت فرق بينهما ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها وهذا استحسان والقياس ان لا
يفرق بينهما هذا من مشايخنا من قال هذا ليس بخلاف واستحسان مبتدأ في هذه المسئلة انما هو القياس

والاستحسان الذي يذكر في الصبي العاقل اذا اسلم والقياس ان لا يصح اسلامه وفي
الاستحسان يصح ومنهم من قال هذا قياس واستحسان اخر في هذه المسئلة ووجه القياس
في ذلك ان في عرض الاسلام عليها وهي صغيرة خطاب لها بالاسلام واجماع ان خطاب العقل ساقط
عن الصغير ما لم يبلغ ان اختلفوا انه اذا اسلم هل يصح اسلامه ووجه الاستحسان ان الصبي
العاقل والصبية العاقلة لهما خطاب ان بالعقل قبل البلوغ لحق الله تعالى فانهما مخاطبان بأداء
حقوق العباد فان اسلمت بقيا على النكاح وان ابت فرق بينهما وهذا لا يشكل على قول ابي حنيفة
ومحمد لان على قولهما ردة الصبي عن الاسلام صحيحة وانها انكار بعد الاقرار فالاولى ان يصحا باوها
وان امتناع عن قبول الاسلام فاما على قول ابي يوسف فقد اختلف المشايخ منهم من صحح
اباؤها على قوله وسووا بين الردة وبين الاباء ومنهم من صحح اباءها وفرق بين الاباء والردة
واختلف عبارتهم في ذلك بعضهم قالوا ان ابا يوسف انما ابطل الردة شرعا على الصبي
وههنا وجد الاباء بنا على الفرض حقا للعبد وانه يقتضي صحته وبعضهم قالوا الردة تبدل
الاعتقاد ولا اعتقاد للصغير فلا ردة له فاما الاباء مرونة على ما كان قبل ذلك فلا حاجة
فيه الى الاعتقاد فقد تبعنا بابا به لحكمنا به ولم يقع منه في الردة فلم يحكم به قال
محمد رحمه الله في الجامع نصراني زوج ابنه النصراني وهو صغير لا يعقل امرأة كتابية
نصرانية فان اسلمت المرأة وطلبت من القاضي التفريق فالقاضي لا يفرق بينهما حتى يبلغ
الصغير او يعقل الاسلام فاذا اعقله عرض عليه الاسلام فان اباء فرق بينهما ولا يجعل اباء
الاب قبل بلوغه بمنزلة اباءه بعد البلوغ وفرق بين هذا وبين ما اذا كان الزوج نصرانيا
معتوها مطبقا لا يرجى صحته وابواه نصرانيا زوجه ابوه امرأة نصرانية فاسلمت واراد
التفريق فان القاضي يجبر والده ان كان حيا ووالده ان كان الوالد ميتا ويقول له اما
ان تسلم فيصير ابنك مسلما باسلامك والا افرق بينهما والقاضي عاجز عن عرض الاسلام
على الزوج في الموضعين وكل واحد منهما يصير مسلما باسلام الاب والفرق بينهما ان التفريق
بعد اسلام المرأة حق بالزوج من كل وجه وذلك بان وجد الاباء من الزوج حقيقة وحكما
وبقاؤهما على النكاح معلق باسلام الزوج من كل وجه وذلك بان يوجد الاباء من الزوج
حقيقة وحكما وهذا موجود في عقل الصبي اذا بلغ وليبلوغه غاية معلومة فتوخر الامر الى الزوج
من الزوج الاسلام من كل وجه او الاباء من كل وجه ولا يكون هذا ابطالا لحق المرأة في التفريق
توجب النظر من الجانبين والتوخر اقامة اسلام ناقض والناقص مقام الكامل من غير ضرورة فاما في مسئلة
المعتوه فهي الجانب الاخر لان زوال العقل فيه ليس لزواله غاية معلومة اذ هي ابطال حقها
في التفريق وانه لا يجوز فلهذه الضرورة اقمنا اباءها قصارا اسلاما ناقصا مقام الكل فان
قيل هذا العذر لشكل بالوكان الزوج عاقلا وهو صبي فانه لا يعرض الاسلام على ابيه وليس
لاباءه واسلامه من حيث الحقيقة والحكم وقت معلوم قلنا الغايب من يعرف مكانه
ومتى عرف مكانه امكن عرض الاسلام عليه من حيث الحقيقة اما احضاره او بان يوكل المرأة
وكيلا حتى يخاصم معه حيث هو متى عقل وبلغ ويعرض الاسلام عليه حتى لو كان مفقودا
لا يعرف مكانه نقول يعرض الاسلام على ابيه ثم ان محمدا رحمه الله قال في مسئلة المعتوه

يعرض الاسلام على والدته فان اسلمت والا فرق بينهما قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة
السرخسي رحمه الله في تعليقه على القاضي الامام ابي عاصم العامري رحمه ليس هذا على
طريق الحكم ولكن انما قال ذلك لان الوالدين شفقه على ولدهما كما ان لها شفقه على انفسهما
فيجوز ان يحملها شفقه الولد على ان يسلم فيضر المعتوه مسلما باسلامه كما ان شفقته
على نفسه تحمله على ان يسلم فلا يفرق بينهما وانما قال يعرض الاسلام عليه وان كان لا يخاطب
الصبي بالاسلام عندنا لان ذلك وضع تمرن وقيل على عند اذا اداه في حق الله رحمه عليه
وههنا وجب العرض لحض متهما وحقوق العباد لا تسقط بعذر الصغير فتوجد الخطاب بالعرض
لحق العبد بخلاف حق الله واستشهد في الكتاب وقال لما ترى ان امرأة النصراني اذا اسلمت
ورفعت الامر الى القاضي توكل الزوج رجلا بالخصومه وغاب الزوج فالقاضي لا يفرق بينهما
حتى يحضر الزوج فيفرق بينهما اذا ابى الاسلام لا على اعتبار ان الزوج حقيقه وحكما
فلا ضرورة الى اقامة ابا الوكيل مقام ابا الزوج كذا في مسئلتنا ثم فرع على مسئلته المعتوه
فقال ان الايوان قدمات فالقاضي ينصب حصما عنه ويفرق بينهما كما انه لعذر عرض الاسلام
عليه وعلى عينه فقال الامشاك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان فان قيل لما لم يعتبر
الاسلام والاحقيقه ينبغي ان يقام تلك حيضه مقام الفرقه كما لو اسلم احد الزوجين في دار
الحرب قلنا في تلك المسئله انما اقيم تلك حيض مقام الفرقه قامه الشرط مقام العله للكون
الحيض شرط الفرقه وههنا امكن اعتبار العله حقيقه وهو تفريق القاضي فان ينصب
عنه وكيلا فلا ضرورة الى اقامة الشرط مقام العله والله اعلم **الفصل الحادي والعشرون**
في الخصومات الواقعه بين الزوجين وما يتصل بها هذا الفصل
مشتمل على انواع ايضا **نوع منه في دعوى النكاح** واقامة البينه
عليه قال محمد رحمه الله في الاصل رجل ادعى امرأة نكاحا واقام على ذلك بينه واقامت
احت المرأة على هذا الرجل بينة انها امرأته وانه تزوج اياها فالبينه بينة الزوج لان الزوج
بينه اثبت لنفسه ملك المنفعه الذي هو اصل في باب النكاح والاحتين بينهما اثبت
لنفسها مثل ملك المهر الذي هو تبع في باب النكاح اما ملك المنفعه ثبت عليها بعقده ولا شك
ان الاصل اقوى من التبع فكان الزوج اكثر اثباتا فكانت اولى بالقبول واذا قضى بينه الزوج
بطل نكاح الاخري ولا يقضي للاخري بالمهر ان لم يكن الزوج دخل بها وهذا كله اذا لم يؤرخ
البينتان او ارخا وتاريخهما على السواء اما اذا كان تاريخ احديهما اسبق فيجب القضاء بينة من
اسبق تاريخا ويفسد نكاح الاخرى اعتبارا للثابت بالبينه معاينه وفي المنتقى عن
ابي حنيفه رحمه الله لو وقت بينة المرأة ولم يوقت بينة الرجل فدعوى الرجل جائزة
وتثبت نكاح المرأة التي ادعاها ويبطل نكاح المدعيه قال في الاصل واذا شهد شهود
الزوج انه تزوج احديهما ولا يعرف بعينها عين الزوج يقول هي هذه فان صدقه المرأة
في امرأته يحلف بالله ما تزوج هذه وان جحدت فلا نكاح بينه وبين واحدة منهما لان الشهود لم يشهدوا
على نكاح امرأة بعينها انما شهدوا على نكاح احدهما مجهولة والشهادة
بالمجهول لا تكون حجة فبقي دعوى الزوج ومجرد الدعوى لا يثبت النكاح ولا يمين للزوج

على التي يدعي عليها النكاح عند ابي حنيفه والمسئله معروفه ولا مهر عليه ان لم يكن
دخل ولكنه لو شهد شهود امرأة انه تزوجها احد هذين الرجلين ولا يعرف بعينه
غير ان المرأة تقول هو هذا فان صدقها ذلك الرجل فهي امرأته وان كذبها فلا نكاح
بينها وبين واحد منهما ولا مهر على واحد منهما ولا يمين لها عليه في قول ابي حنيفه رحمه الله
وان كانت ادعت انه طلقها بعد الدخول بها وان لها عليه جميع المهر يستحلف على جميع
المهر لان الدعوى الاوقعت في المال واذا نكل حتى قضي بالمهر يقضي بالنكاح لان عند
النكول انما يقضي بما وقع فيه الاستحلاف وقع في المال الا ترى ان في دعوى السرقه
اذا استحلف فنكل يقضي بالمال دون القطع فكذا ههنا واذا ادعت اختان على رجل بعينه
كل واحدة تدعي انه تزوجها اولا فاقامت كل واحدة بينة على حسب ما ادعت كان ذلك الى الزوج
فايتهما قال هي الاولى فهي الاولى وهي امرأته ويفرق بينه وبين الاخرى ولا مهر للاخرى
عليه ان لم يكن دخل بها قال الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده وهذه
المسئله تبين انه اذا وجد التصادق بعد اقامة البينه فالنكاح ثابتا بالبينه اذ لو اعتبر
ثابتا بالتصادق يجب ان تعمل بينة الاخت في هذه المسئله وقد اقامت البينه انه
تزوجها اولا وان جحد الزوج ذلك كله وقال لم تزوج واحدة منهما او قال تزوجتهما ولا ادري
ايتهما اولا هما سواء ويفرق بينه وبين ما ان لم يكن دخل بهما بمثل ما قلنا من مسئلة الخنائي قال في هذا الجواب
لم يشتقيم فيما اذا انكر الزوج نكاحهن اصلا لانه لما انكر نكاحهما فقد انكر وجوب المهر على نفسه
وتعذر القضاء بالبينتين لتكافؤ التعارض فكيف يجب المهر طما عليه قال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله على هذا الجواب مستقيم في الفصلين لان التعارض بين البينتين في حكم المهر يوجب
نصف المهر على الزوج وليس احديهما بأولى من الاخرى فيكون بينهما وعن ابي يوسف في الامالي
انه لا شيء عليه لان المقضي له مجهول وعن محمد انه يقضي عليه بجميع المهر التي صح نكاحهما وان كان
دخل باحديهما كان لها المهر المسمى وهي امرأته صار مقرا وطيه بنكاح الموطوءة حكما للاقرار
على الطوفان قال هي للاخر وتلك الاولى فرق بينهما وبينه ولزمه المهر المسمى التي دخل بها
لا ينقص عنه وان كان المسمى اكثر من مهر المثل قال محمد رحمه الله في الجامع رجل ادعى نكاح امرأة
والمرأة انكرت ذلك فاقام البينه انها امرأته واقامت المرأة البينه انه كان تزوج اختها
قبل الوقت الذي ذكره نكاحها واليوم امرأته على حاله والزوج ينكر ذلك اجمعوا على
ان القاضي لا يقضي بنكاح الغايبه وهل يقضي بنكاح الحاضرة القياس ان يقضي وبه اخذ
ابو حنيفه رحمه الله وفي الاستحسان لا يقضي لان الوقف الامر الى ان يحضر الغايبه فان حضرت
واقامت البينه على ما ادعت بها الحاضرة يقضي بانها امرأته ويفرق بين الزوج وبين
الحاضرة وان انكرت ذلك يقضي بنكاح الحاضرة والقياس ان يقضي بينة الزوج ولا يلتفت
الى بينة الحاضرة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاصل في هذه المسئله ولهذا شبه ان القضاء
بالبينه على الغايب وللغايب لا يجوز الا اذا كان غير حضرتهم حاضرا ما قصدي وذلك
بتوكيل الغايب اياه او امر حاكم بذلك بان يكون المدعي على الغايب سببا لثبوت المدعى على الحاضر
المتاله او شرطاله على ما ذكر محمد الاسلام علي البزدوي رحمه الله تعالى وعند عامة المشايخ

ان يكون المدعى على الغايبه سببا لثبوت المدعى على الحاضره محاله واليه اشار محمد رحمه الله
في الكتب في مواضع ثم سوى شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله بينهما اذا كان المدعى
على الحاضر والغايب سببين وبينهما اذا كان للمدعى شيئا واحدا فشرط البينه لاسماع الحاضر خصما عن
الغايب في الفصلين جميعا وذكر القاضي الامام الكبير ابو زيد رحمه الله في كشف المشكل وعامة
المشايخ في شروحهم البينه ليشترط قيما اذا كان المدعى سببين وهو الاشبه والاقرب الى الفهم
بيان هذا الفصل فيما اذا كان المدعى عليهما واحدا اذا ادعى رجل دارا في يد رجل انها داره
اشتراها من فلان الغايب وهو يملكها وقد غصبها ذو اليد هي فقال ذو اليد الدار داري
واقام المدعي بينه على دعواه قبلت بينته ويكون ذلك قضاء على الحاضر والغايب شيء واحد
والمدعى والمدعى عليه سبب لحدوث المدعى على الحاضر محاله واما ما ذكره عامة المشايخ
فلان المدعى على الحاضر والغايب شيء واحد بيان هذا الاصل فيما اذا كان المدعى عليهما شاهدان
ثم اشهد شاهدان لرجل على رجل بحق من الحقوق فقال المشهود عليه هما عبدان لفلان الغايب
فاقام المشهود له ان فلانا الغايب اعتقهما وهو يملكهما فانه يقبل هذه الشهاده وينتبت العتق
في حق الحاضر والغايب لان المدعى على الغايب سبب لثبوت المدعى على الحاضر محاله لان
العتق اذا ثبت عن ثبوت ولاية الشهاده بحال فصار الشيء واحد من حيث المعنى فينتصب الحاضر خصما
عن الغايب ويقضي بالعتق في حق الحاضر والغايب جميعا واذا كان المدعى شيئين لان المدعى
على الغايب ليس سبب الثبوت المدعى على الحاضر محاله بل يكون سببا لا ينتصب الحاضر خصما عن العبد
وهذا لان الغايب ما جعل الحاضر خصما عن نفسه لكن جعلناه خصما عنه في موضع لا ينفك المدعي
على الغايب عن المدعى عن الحاضر ضروره والضروره فيما اذا كان ينفك عنه فيعمل فيه بالحقيقه
بيان هذا الاصل في رجل قال لامراة رجل غايب ان زوجك فلان الغايب وكلني ان اطلقك
اليه فقالت المراة قد كان طلقني ثلثا واقامت على ذلك بينه قبلت بينتها في حق توكيل
عنها في حق اثبات الطلاق على الغايب حتى لو حضر الغايب وانكر الطلاق فالمراة تحتاج الى اعاده
البينه لان المدعى على الغايب وهو الطلاق ليس سبب لثبوت المدعى على الحاضر وهو توكيل
لان محاله فان الطلاق متى تحقق قد لا يوجب توكيل ان لم يكن وكيلا ما الجمل قبل الطلاق
وقد يوجب بان وكيلا بالجمل قبل الطلاق فكان المدعى على الغايب شيئا لثبوت المدعى على الحاضر
من وجه دون وجه فمن حيث ان سبب يقضي به في حق توكيل ومن حيث انه ليس سبب
لا يقضي به في حق ازالة ملك الغايب عما لها واذا كان المدعى عليهما شيئين والمدعى على الغايب
سبب للمدعى على الحاضر باعتبار البقاء بنفسه فالقاضي لا يلتفت الى دعوى المدعي ولا يقضي
ببينته الا على الحاضر واذا على الغايب بيان هذا الرجل اشترى من الاخر جاريه ثم ان المشتري ادعى
ان البايع قد كان زوجها من فلان الغايب قبل ان اشتريتها وقد اشتريتها ولم اعلم بذلك وانكر
البايع دعواه فاقام على ذلك بينه يريد رد الجاريه فالقاضي لا يقبل البينه الا على الحاضر واذا على الغا
لان المدعى سببا ان النكاح على الغايب والرد على الحاضر والمدعى على الغايب من نكاح نفسه ليس
لما يدعيه على الحاضر من غير اعتبار البقاء فان البايع ان كان زوجها ثم ان الزوج طلقها لا يكون للمشتري
الرد وانما الثابت بها النكاح على حالة الرد ولم يقم البينه على البقاء ولو اقام البينه على البقاء لا تقبل ايضا

ولا يقضي بالرد لان البقاء تابع للابتداء فاذا لم يكن ان يجعل خصما في نفس النكاح لم يكن ان يجعل
خصما في اثبات البقاء وبعد الوقوف على هذه الجمله جينا الى تخريج المسأله فوجه قول ابي حنيفه
ان المدعى على الحاضر والغايب شيئا في ونفس ما يدعي على الحاضر يدعي على اخته الغايبه من نكاح الزوج
من نفسها نكاح نفسها لانه اذا كان طلق الغايبه قبل نكاح الحاضر فلا تقبل بينه الحاضر اصلا واذا
لم تقبل بينه الحاضر لم تثبت نكاح الغايبه وحجه القضاء للزوج على الحاضره بوجود فوانا تعمل
عملها كما مع خصوص وهو نكاح الغايبه فاذا لم تثبت نكاح الغايبه لم يتبع عملها فان قيل ليس
ان محمدا رحمه الله وضع المسأله فيما اذا شهدوا انها زوجها قبل ذلك واليوم امراته وهما تقر
انها اليوم امراته بناء على نكاح الاخر قلنا هذه الزياده بناء على علمهم بابتداء النكاح فصار وجود
ذلك والعدم بمنزله ولانها اذا اصلح خصما في اثبات النكاح اصل النكاح للغايبه
لا يصلح خصما في اثبات بقايه وجه قولها ان القياس ما قاله ابو حنيفه رحمه الله الا انا
تركنا القياس ههنا لنوع ضروره لان الباب باب الفرج فان الحاضره ادعت حرمه فرجها على
الزوج لسبب فساد نكاحها وقد يترك القياس في باب الفروج احتياطا لها كما لا يترك
لعبرها ثم في الكتاب نقول اذا حضرت الغايبه واقامت البينه على ما ادعت به الحاضره
قضي بنكاحها فشرط اعاده البينه من الغايبه للقضاء بنا لعض مشايخنا قالوا اذا حضرت
الغايبه وصدقت شهود الحاضره فيما شهدوا من نكاحها بيتبت نكاحها ولا يحتاج الى اعاده
البينه وقد حكي عن بعض مشايخنا قالوا اذا حضرت الغايبه وصدقت شهود الحاضره
انه كان يقول لا خلاف في هذه المسأله من حيث الحقيقه لان ابا يوسف ومحمدا قالا لا يقضي
بنكاح الحاضره بطريق الاحتياط لان الغايبه اذا حضرت ربما تصدق شهود الغايبه
او يعيد البينه على نكاحها فيفسد النكاح الحاضر ويجب التفريق بين الحاضره والزوج
ولا يكون بطريق الاحتياط لا يكون فرضا وكذلك لو اقامت الحاضره على اقرار الزوج بنكاح
الغايبه لهذا والاول سواء حتى لا يقبل بينه الحاضره عند ابي حنيفه رحمه الله ولما اصل
بينا فاقامت على غير خصم بل اقامت على خصمها لما اقامت على اقرار الزوج والزوج خصم جانبه
لان من شرط قبول البينه ان يكون المشهود به حسا والمشهود به ههنا اقرار الزوج بنكاح
الغايبه قبل نكاح الحاضره حتى يثبت فساد نكاح الحاضره بهذا العذر من الاقرار لان
الزوج فساد النكاح للحاضره لان الزوج ان يقول كنت تزوجت الغايبه قبل نكاح الحا
قال ولو اقر الزوج عند القاضي ان الغايبه كانت امراة فالقاضي مسأله هل كان بينه
وبينها فرقه فان قال لا فالقاضي يفرق بينه وبين الحاضره ولكن لا يثبت نكاح الغايبه
لانها تصدق الغايبه او بينه لم تصدق الغايبه او بينه يعلم عليهما ان الزوج اقر
بفساد نكاح الحاضره وهذا اقرار عليه ونكاح الغايبه وانه اقرار له فيصدق فيما عليه
لا يصدق فيما له وان قال الزوج كنت طلقتها قبل ان ادخل بها او بعد ما دخلت بها وحتى
غير انقضاء العدة في بلد ينفذ فيه قضاء في مثلها العدة وكذا بينه الحاضره في الطلاق وقد اقام
هو البينه على نكاح الحاضره يقضي له بنكاح الحاضره لان الزوج بما قال ادعى سقوط حق

في النفقه والسكنى وزوال حرمة نكاح الحاضر قلت كان لا يصدق في حق سقوط النفقه
لانه لمن يدعي سقوط ما عليه من الضمان يصدق في زوال الحرمه لانه امين في ذلك لان
الحرمه خالص حق الله تعالى والعبد في حقوق الله تعالى امين والامين فيما اخبر يصدق
اذا احتمل خبره الصدق وقد احتمل خبره الصدق اذا كان في مدة ينقضي في مثلها العدة
وصار كالمطلقه ثلثا اذا تزوجت بزوج اخر وفارقها قبل الخلوة ظاهرا فقال الزوج قارفها
قبل الخلوة والاصابه وقالت المراة قارفني بعد الاصابه صدقت المراة في حق زوال الحرمه
على الزوج الاول لانه من حقوق الله تعالى وان لم يصدق في استحقاق كمال المال على الزوج
الثاني في كل هذا هذا اذا لم يحضر للغايبه فان حضرت الغايبه وكذبت الزوج
في الطلاق وادعت انها امراته فان الطلاق واقع عليها باقرار الزوج وعليها العدة منذ اقر
الزوج بالطلاق انه كان قد دخل بها والحاضر امراته لان نكاح الغايبه ثبت بهذا
الزوج والغايبه الا ان الزوج يدعي الطلاق في زمان ما مضى واخبر عن اخبارها بانقضا
العدة في مدة ينقضي في مثلها العدة وفي مثل هذا يعتبر قول الزوج في حق جواز نكاح
اختها واربع سواها كما لو كان نكاح الغايبه ثابتا معاينه هذا اذا اقامت الحاضر بينة
ان هذا الرجل المدعي تزوج انتها قبل الوقت الذي ادعى نكاحها فيه فهذه المسئله والمسئله
الاولى سواء على قول ابي حنيفه رحمه الله ينقضي نكاح الحاضر ولا يلتفت الى بينتها وعلى
قولهما وقع الاشتباه على حضور الغايبه وهذا الجواب من ابي حنيفه لا يشكل فيما اذا ادعت
الحاضر ان تزوج انتهما لان ما ادعته الحاضر من نكاح الام ليس سبب لثبوت ما يدعي الزوج
من فساد نكاح بنتها لاستحاله لجواز ان تزوج ام قبل البنت ثم طلقها قبل الدخول بها لان
بمجرد نكاح الام لا يجب حرمة البنت وانما يشكل فيما اذا اقامت البينه انه تزوج ابنتها
لان نكاح الابنه سبب لفساد الام لاستحاله وفي مثل هذا ينتصب الحاضر خصما عن الغايب
فينبغي ان تقبل البينه على نكاح البنت والجواب ان اصل نكاح الام ليس سبب لفساد نكاح
الحاضر لاستحاله لان نكاح الابنه اذا كان فاسدا لم يدخل بها لم تحرم الام وانما سبب
فساد نكاح الحاضر نكاح الابنه بوصف الصحه واذا لم يكن اصل نكاح الابنه سببا
للفساد نكاح الحاضر لا ينتصب الحاضر خصما عن الغايبه في اثبات اصل نكاحها ولا
ينتصب خصما في اثبات وصف الصحه وان كان ذلك سببا للفساد لان الوصف
تبع للاصل ولو اقامت الحاضر بينتها على اقرار الزوج بذلك ان اقامت بينه على اقرار
الزوج بنكاح الام لم تقبل بينتها لان هذه البينه لا يلزم المشهود عليه حقا لانه يمكنه ان يقول
نكحتها ثم فارقتها جعل الدخول بها حتى لو اقامت بينه على اقرار الزوج انه تزوج انتها ودخل
بامراته الحال تقبل بينتها لانها تلزم المشهود عليه حقا لان مطلق اقرار الزوج بالنكاح ينصرف
الى نكاح صحيح ونكاح الابنه متى صح كان سببا لفساد نكاح الام فرق بين وبين ما اذا اقام
الحاضر البينه على نفس نكاح الابنه حيث لا تقبل بينتها ولم يصرف مطلق اقرار الزوج
الى النكاح الصحيح كما صرف مطلق الاقرار الى النكاح الصحيح والنظر في الفصلين
هو الصحة الا انه يحتمل الفساد فيتمكن الشبهه والشهاده لا يثبت مع الشبهه والاقرار

لا يبطل

لا يبطل بالشبهه هذا الذي اذا اقامت الحاضره بينه ان الزوج تزوج امها وابنتها
او على اقرار الزوج بذلك ولم يتعرض للجماع اما اذا تعرضت لذلك فاقامت البينه ان
الزوج تزوج بامها او ابنتها فجامعها ان اقامت بينة على اقرار الزوج بذلك فرقنا بينه
وبين الحاضر ولم نثبت نكاح الحاضر وقبلت هذه البينه على جماع الغايبه لا على نكاح
الغايبه وهذا لان دعوى نكاح الغايبه غير محتاج اليه عند دعوى الجماع فيما هو
المقصود وهو اثبات نكاح فساد الحاضره لان جماع الام يوجب حرمة الابنه سواء كان
بصفة الحل والخلافه فصار دعوى النكاح عند دعوى الجماع فيما هو المقصود والعدم
بمنزلة وصار كانها اقامت البينه على الجماع لغير وهنا ان يقبل نفسها لان البينه على الجماع
قامت على خصم وهو الزوج لان الجماع يتم بالزوج وحده من غير ان يوجد من المراه فعل فان
الزوج يجامعها وهي نايمه فكان الزوج خصما في دعوى الجماع الغايبه عليه وجماع الغايبه
سبب لما تدعي الحاضر من فساد نكاحها بخلاف ما اذا اقامت الحاضر البينه على مجرد
النكاح لان النكاح لا يتم بالزوج وحده وان يتم به و بقبولها وقد رما يؤخذ من الزوج
ان كان الزوج فيه خصما الا انه لا يلقى لما تدعي الحاضر من فساد نكاحها وما يؤخذ من قبول
الغايبه فالزوج فيه ليس بخصم فتلك البينه قامت على غير الخصم اما هنا بخلافه
ثم اذا قضى القاضي بجماع الغايبه هل يقضي لها بالمهر حتى اذا حضرت اخذت الزوج بذلك
ذكر في اماليه البينه لم يذكر محمد رحمه هذا الفصل في الكتاب واليها اشار الى انه يقضي وعليه
عامة المشايخ وكذلك اذا اقامت الحاضر البينه على ان الزوج تزوج امها وابنتها وقبلها
بشهوه فالجواب فيه كالجواب فيما اذا اقامت البينه انه تزوجها وجامعها وكذلك لو اقامت
البينه على اقرار الزوج انه قبلها او لمسها بشهوه من هذه المسئله دليل على ان الشهاده على القبل
واللمس بشهوه مقبوله وهذا فصل اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا تقبل والبه مال الشيخ
الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يعني قول محمد في الكتاب
شهدوا انه قبلها او لمسها بشهوه على قوله هؤلاء يشهدون واعلى اقرار الزوج بذلك وبعضهم قالوا تقبل
والبه مال الشيخ الامام فخر الاسلام علي البزدوي رحمه الله وهذه المسئله دليل على قول هؤلاء
ولا يمكن حمل المسئله على الشهاده على اقرار الزوج لان محمدا ذكر فصل الشهاده على اقرار الزوج بذلك
وفي المنتقى ابراهيم عن محمد رجل اقام بينه على مراه انها امراته واقامت المراه بينه على رجل
انها امراته وهو يجحد فالبينه بينه الزوج عدل فقال ان شهود الزوج شهدوا واعلموها
بالنكاح وبه يثبت اقرارها بهذا الرجل واقرارها على نفسها اصدق منها قال الا ترى انه لو اقام
رجل على رجل بينه انه اشترى منك ثوبك هذا واقام صاحب الثوب بينه على اخر انه باعك
هذا الثوب وهو يجحد فالبينه بينه المدعي على صاحب الثوب وطريقه ما قلنا قال ولو كانت المراه
حين اقامت البينه على ذلك الرجل ادعى الرجل نكاحها كانت البينه بينه المراه وهو كما لو اقام
رجلان البينه على النكاح ولم يوقتا فانها صدقته المراه فهو زوجها هذا لفظ المنتقى وكل واحد
انما نازع رجلان في امراه كل واحد يدعي انها امراته واقام البينه فان كانت في بيت احدهما
امراته لان تمكينه من الدخول بها او من نقلها الى بيته دليل سبق عقد فيقضي له بالمراه اذا اقام

الأخر بينه إنه تزوجها بسقط دليل اصبار السبق عند التقريح بالسبق وان لم يكن في بيت
واحد منهما ولا دخل بها احدهما فان وقتا لوقت الاول اولي وان لم يوقتا او وقتا واحدا فالذي
ركبت بينه فهي اولي وان ركبت البينتان ليسال المراه عن ذلك فان لم تعرف المراه نكاح
احدهما فرق بينهما وبينها وان اقرت لاحدهما انه تزوجها قبل الاخر وابته تزوجها دون الاخر فهي امراة
الذي اقام البينه انه تزوجها قبل وهذا ان العمل بالبينتين معتذر فيسقط اعتبارهما
ويبقى تصادق احد الزوجين مع المراه بتقدم النكاح بتصادقهما عن اذا لم تعرف المراه احدهما
فرق بينهما وبينها ان لم يكن دخل بها فلا مهر قد دخل بها ولا يدري انها اولي فعلي كل واحد منهما
الاقل مما يسمي ومن مهر المثل وان مات يولد فهو اليها فيرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل
ويرثانه ميراث زوج واحد وان ماتت في هذه الصوره وهي لم تعرف نكاح احدهما كان عليه
على كل واحد منهما نصف ما يسمي لها بالمهر وكان ميراث الزوج من تركتها بينهما نصفان وان لم
تمت هي ولكن مات احد الزوجين فان قالت المراه هذا الميت هو الاول فهو الاول ولها في ماله
المهر والميراث ان تصدقها بعد موت الزوج لتصديقها في حال حياته فثبت بنكاح هذا بتقادم
وانتهى ما لخصته من المنتقى عن ابي يوسف في عشر ادعوا نكاح امراة ان قال ان كان دخل بها احدهم
فهي امراته فان ادعت هي واحدا منهم دخل بها ولا يعرف هو ولم يدعي هي واحد منهم فلها على كل
واحد منهم نصف مهر وان ماتوا كان لها عشر مهور ولهم ميراث زوج بينهم اذا تصادقوا انهم
لم يعلموا ان رجلان ادعيا نكاح امراة وهي ليست في يد احدهما فاقرت لاحدهما فهي للاول كان
اقام الاخر بعد ذلك بينه على النكاح فصاحب البينه اولي ولو اقام البينه بعد ما اقرت
لاحدهما فان وقتا لوقت اولي وان لم يوقتا فالذي ركبت بينته اولي منهم وعند
بعض المشايخ يقضي للذي اقرت له بالنكاح سابقا وهو الاقيس وعند بعضهم لا يقضي لواحد
منهما والبينة استبار في ادب القاضي للخصاف في باب الشهادة على النكاح ادعيا نكاح امراة وهي
تجحد وليست في يد احدهما فاقام احدهما البينه على النكاح واقام الاخر البينه على النكاح وعلى
اقرار المراة بالنكاح ايرجح بينه من يدعي اقرارها بالنكاح لان الاخر بينة اثبت نكاحا وبه يثبت
اقرارها بالنكاح للاخر فاستوت البينتان في اثبات الاقرار معنى وقيل ترجح بينه من يدعي اقرارها
لان البينة بالبينة العادلة كالبينة بالعيان ولو غايبا اقرارها لاحدهما بعد ما اقاما البينة كان
المقر له اولي وما نقول ان الاخر اثبت اقرار المراة قلنا نعم لكن في ضمن اثبات النكاح وفيها اثبت
اقرارها صدقا واشك اعتبار القصد اولي من اعتبار الضمن ادعيا نكاح امراة ليست في يد
احدهما واقاما البينة من غير تاريخ وسلمت المراة عن ذلك فلم يقولا احدهما حتى جاء رسول
ثم اقام احدهما البينة على اقرارها له بالنكاح كما لو اقرت لاحدهما بالنكاح بعد ما اقاما البينة
عليانا ادعى رجل نكاح امراة وهي ليست في يد احد واقام بينه على دعواه فقضت له بالمراة فان
جاء رجل اخر واقام بينه على مثل ذلك لم احكم له بها الا اذا شهد شاهدان انه تزوجها قبل الاول
لان دعوى النكاح بمنزلة دعوى الشراء من ادعى الشراء في عين في يد رجل وقضي له ثم ادعى
اخر الشراء في ذلك العين في ذلك الوقت يقضي للثاني كذا ههنا ادعى نكاح امراة وهي في يد
رجل واقام المدعي البينة على ذلك وقضي القاضي له بالنكاح ثم اقام صاحب اليد بعد ذلك بينة

على النكاح

على النكاح من غير ذكر تاريخ يقضي لصاحب اليد عند بعض المشايخ لان يده دليل على سبق نكاحه
فصار كما لو اقام بينه على النكاح من غير ذكر تاريخ سابق وبعض مشايخنا قالوا ينبغي ان لا
يسمع بينه صاحب اليد في هذه الصور وابه مال الصدر الشهيد والذي تعده الله بالرحمه
والرضوان وعلى قول من يقول يسمع بينه صاحب اليد لو اقام الخارج بعد ذلك بينه على انه تزوجها
قبل صاحب اليد يقضي للخارج وفي الحاوي اذا شهد الشهود بعد الدعوى والانكار انها امراته وحلالة
ولم يقولوا انه تزوجها قبل الشهوده ما لم يشهدوا على العقد قال وفي كتاب الحدود اشارة
الى انها تقبل فان محمدا اذا قال المشهود عليه بالزنا اني قد تزوجتها وقال هي امراتي دريت الحد سقوط
بين الامرين فدل انها واحد فيقبل ادعى نكاح امراة وهي في يد اخر فادت المراة للمدعي اقاما
البينه بدون التاريخ لبعض مشايخنا قالوا يقضي للخارج بحكم الاقرار وقال بعضهم يقضي لصاحب
اليد قالوا انما اقرت للخارج حتى اقام الخارج بينه على النكاح وارخ بشهوده واقام ذو اليد بينه
على انها امراته وسكوحه كانت بينه الخارج اولي كما في دعوى الملك وان اقام بينه على انه
تزوجها كانت بينه ذي اليد اولي وان لم تورخ وكان بين دليل سبق نكاحه هكذا اجلي عن
بعض مشايخنا قالوا لبينه ذي اليد اولي على كل حال لان السبب يتعير في باب النكاح فيصير مذكورا
بالحال ولا حاجة في هذا المعنى قلنا ان من ادعى على امراة انها امراته بسبب النكاح وسمع الشهود
مطلقا انها امراته تقبل الشهاده لان السبب لما كان متعينا في باب النكاح صار مذكورا في الشهاده
ولو اقام الخارج بينه على النكاح وارخ شهوده واقام بينه على اقرار ذي اليد ان نكاح ذي اليد
كان في وقت كذا وذكروا وقتا بعد تاريخ بينه الخارج كان بينه الخارج اولي وينتزع به بينه
ذي اليد الا اذا وقتا لوقت قبل تزوجها قبل تزوج الخارج ثم حضر العقد بعد ذلك التاريخ
فان سبق بينه ذي اليد الخارج وكان بينه ذي اليد اولي رجل ادعى امراة في يدي رجل انها امراته
واقام على ذلك بينه واقام الذي في يديه بينه انها امراته قال بعض مشايخنا ان ادعى كل واحد
انها امراته مطلقا ولم يذكروا انها تزوجها يقضي لصاحب اليد وهذا القائل فاسد هذا على دعوى الملك
فان الخارج مع ذلك لليد اعيانا هلك عين ملكا مطلقا واقام البينه ليقضي لصاحب اليد
ومنهم من قال يقضي لصاحب اليد على كل حال لان السبب متعير في دعوى المراة وهو الزوج فصار
ذلك مذكورا في الدعوى ولا كذلك هلك العين في فتاوى ابي الليث سيل ابن عن امراة ادعى
على رجل انه تزوجها فانكر قال قال ابو يوسف يحلف بالله هل هي بروجه له وان هي بروجه له اني
طلاق بائن له الاستحلاف على النكاح وهو مذهبها وهو المختار اختاره الفقيه ابو الليث
رفقا بالناس ولذا اضم الحلف بالطلاق الى الحلف على النكاح فانه يحوز ان يكون كاذبا في الحلف
على النكاح ويحنث بوقوع الطلاق فيمتنع عن اليمين بعد فيضم الله الحلف لو كان كاذبا في الحلف على النكاح
وفي الجامع الصغير قال حلف على حلف ولا شهاد له القاضي يقول فرقت بينهما وما لم يعدل ذلك
لا تقع الفرقه ولو ادعى رجل على امراة نكاحا والمراة في نكاح الغير وابينه للمدعي يحلف الزوج لها
والمراة ويقضي بالنكاح فان حلف الزوج فيحلف بالله ما لم يعلم انها امراة هذا المدعي فان حلف انقطع دعوى
المدعي وان نكل يحلف المراة على النباب انه ليست امراة لهذا المدعي فان نكلت قضي عليها بالنكاح
وفي دعوى الصادي عن محمد فيمن تزوج امراة وابنتها في عقدين ثم قال لا ادري السابق منهما او ادعيا

380

التسبو يحلف كل واحد منهما انه ما تزوجها قبل صاحبها بانها شابدوان شاء اقام ان حلف احدهما
ذهب نكاح الاخري وان نكل لزمه ويبطل نكاح الاخري وسئل اخر عن رجلين ادعيا نكاح امراة
فاقرت هي لاحدهما قال ليس للاخر ان يحلفها ما لم يحلف الذي اقرت هي له به فان حلف برئ وان نكل
عن اليمين يفرق بينهما ثم يحلف المراة فان حلف برئت وان نكلت عن اليمين صارت زوجة له ه
في المنتقى لبشر بن الوليد عن ابي يوسف اذا تزوج العبد حرة ثم ادعي ان المولي لم ياذن له بالنكاح وقال
المراة قد اذنا له اني افرق بينهما باقراره بفساد النكاح قال لا اصدقه في ابطال المهر والذي
المهر الساعة ان كان دخل بها ولها النفقة في ذات العدة وان لم يدخل بها جعلت لها عليه نصف
المهر وكذلك اذا قال لا ادري اذن له او لم ياذن قال محمد رحمه الله اني لاجامع رجل تزوج امراة ثم اقر بالرضاع
ان فلانا كان تزوجها قبلي الا انه طلقها وانقضت عدتها ثم تزوجها بعد ذلك وقالت المراة ان فلانا
تزوجني قبلك وهو زوجي في الحال وانا نكاح بيني وبينك وفلان المقر له غايب فالقاضي لا يفرق
بين المراة وبين الزوج الثاني في الحال واقر بالنكاح وانكر الطلاق ثم
بالمراة للذي حضر ان نكاح الذي بينت بينة صادقة اكمل وابرئ بطلانه لما انكر الطلاق فظهر
ان الثاني تزوجها وهي منكوحة الاول فلم يصح نكاح الثاني فيفرق بين الثاني وبين المراة ويقضي
بالمراة للاول ثم ينظر ان كان الثاني لم يدخل بها كان للاول ان ياخذها بالحال لانه وجب عليها
من الثاني انه وطيها بشبهة النكاح وكما يحرز وطي منكوحه الغير وكنكاح
الاولي على حالة وان صارت معتدة عن الثاني ان العدة تمنع ابتدا النكاح لا ما يمنع بقاءه
وان اقر الذي حضر بالطلاق وانقضا العدة كما قال الزوج الثاني والمراة انكرت الطلاق
وانقضا العدة فان الطلاق يقع عليها بن الاول حين اقر بالطلاق وتجب عليها العدة منه يوم
اقر الاول بطلاقها ويفرق بينها وبين الزوج الثاني لان الذي حضر اقر بالطلاق ولو اسند
الطلاق الى وقت ما مضي فيصدق فيوقع الطلاق ويصدق في الاسناد عند تكذيب المراة
اياه وفي الاسناد لما في الاسناد من ابطال حقها من النفقة والسكني فيقع الطلاق وتجب العدة
في الحال فان قيل فوجد من المراة التصديق فلم يقع معتبر انه وجد في غير اوانه لانه وجد قبل اقرار
الاول بالطلاق وما وجد في غير اوانه فوجوده وعدمه سواء اذا لم يعتبر الاسناد في هذه المسئلة
ووقع الطلاق للحال ظهر ان الثاني تزوجها وهي امراة الاول فيفرق بينهما وان صدقت المراة
الزوج الذي حضر في الطلاق وانقضي العدة لم يفرق بينهما وبين الثاني لانها ما صدقت الذي
حضر في الاسناد لحق المراة فاذا وجد التصديق منها يثبت الاسناد وظهر ان الزوج الثاني
تزوجها بعد ما طلقها وانقضت عدتها فان قيل ينبغي ان لا يصدقا في حق الله تعالى في العدة
حق الله تعالى قلنا نعم الا ان المعتدة في حقوق الله تعالى ما سينه والا مانين اذا اخبرت عما ليس
فيه وهو محتمل للتصديق فانه يصدق وحكي عن الشيخ الامام الزاهد عبد الواحد الشيباني انه كان
يفتي في الزوجين يتصادقان على الطلاق وانقضا العدة انهما لا يصدقان على الطلاق والعدة
وعليها ان تعتد من وقت الاقرار وان كان جواب هذا الكتاب والاقرار انهما يصدقان وكان يجعل
هذا الجواب دفعا للحيل الباطنة ورد للعادة القبيحة وان انكرت المراة نكاح الغايب اصلا في
بحالها في امراة الثاني قال ولو ان الزوج قال لها زوجي قبلي فلم يسئل بل ام انها ما طلقها وانقضت

عدتها ثم تزوجها وقالت المراة نعم كان الي زوج قبلك الا انه لم يطلقني فالقاضي لا يفرق
بينهما وبين الزوج الثاني فان جاء رجل وادعى نكاحها واقرت للمهر المراة به وما لا يعني المراة
والذي حضر هذا هو الذي اقر الزوج الثاني وانكر الزوج الثاني ذلك فالقول قول الزوج
الثاني لانه اقر بمجهول والاقرار بالمجهول لا يصح فاذا جاء رجل وادعى كان هذا بمنزلة ابتداء الدعوي
الدعوي من غير تقدم الاقرار فيكون القول في الانكار نكاحه قول الزوج الثاني قال والبينة
علي الزوج الثاني في قياس قول ابي يوسف وفي قياس قول ابي حنيفه وفي قياس قوله يستحلف الزوج الثاني ههنا
بالخلاف ان الدعوي ههنا في الفرقه لا ترى لو نكل الزوج الثاني يفرق بينه وبين المراة
والاستحلاف يجري في دعوي الفرقه بالاجماع فان المراة اذا ادعت الطلاق علي الزوج وانكر
الزوج الطلاق يستحلف بالله بالاجماع قال شمس الائمه السرخسي هذا هو الصحيح ان الزوج
الثاني يحلف بالله بالاجماع انه استحلاف علي الفرقه وابو حنيفه رحمه الله يري ذلك ومحمد
في الكتاب يقول في قياس قول ابي حنيفه رحمه الله ولم يقل في قول ابي حنيفه فيكون هذا
تخريجا علي قول ابي حنيفه ويجوز ان محمدا اخطا في هذا التخريج ولا يسلم هذا التخريج علي قول ابي حنيفه
وقال شيخ الاسلام رحمه الله والقول اصح لان ابا حنيفه انما يري التحليف علي الفرقه اذا وقع الدعوي
في الفرقه مقصودا كما في المسئله التي ذكرها والدعوي ههنا ما وقع في الفرقه مقصودا انما وقع
في النكاح لان الذي حضر يدعي الفرقه علي الثاني انما يدعي نكاح نفسه لانه مبني علي نكاح الثاني
وبينة نكاح الذي حضر يجب التفريق بين المراة وبين الزوج الثاني حكما لثبوت نكاح الذي حضر
لا اصلا ومقصودا فالاصل في هذا الباب دعوي النكاح والفرقه تبع والتبع ليس لها حكم نفسه
وانما له حكم الاصل فاذا لم يجز الاستحلاف فيما هو الاصل وهو النكاح لا يجري فيما هو التبع له وهو
الفرقه وفي فتاوي النضلي سئل عمن مات فشهد شاهدان هذه المراة كانت امراته وتبدا
اخران انه كان طلقها قبل الموت قال بينة النكاح اولي لانه يجعل كانه طلقها ثم تزوجها قال
القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله الطلاق اولي لانها اثبتت شهادته امرا وهو
الطلاق بعد النكاح وفي مجموع النوازل اذا شهد احد الشاهدين انها زوجت نفسها منه ثم شهد
بذلك شاهدان تقبل ولا يحتمل النقاض لانه يمكنه ان يقول زوجها مني ثم يزوج الولي اياها
مني وتزوجها مرة اخري بتزويج نفسها مني وفيه ايضا اذا اقامت المراة بينه علي الطلاق الثلاث
واقام الزوج بينه في دفع دعواها عليها انها اذا اقرت انها اعتدت بعد تطليقات الثلث وتزوجت
بزوج اخر ودخل بها ثم طلقها وانقضت عدتها ثم تزوجته وهي حلال له هل يصح دعواه عليها
علي هذا الوجه قال لا لان اكثر ما فيه انه يثبت ببينة البينة انها مبطلة في دعواها الا ان دعواها
ليس بشرط لسماع البينة القائمة علي الحرمة وصحح قال وهو نظير ما لو اقامت عليه البينة انه طلقها
ثلثا وادعي الزوج في دفع دعواها الا انها اقرت انها استاجرت هاروت والشهود يشهدون وابدلت
بزور لا يبطل ما اقامت من البينة علي الطلاق الثلث لانه وان ثبت ببينة الزوج بطلان دعواها
باقرارها بكذب الشهود الا ان دعواها البينة بشرط لسماع البينة علي الحرمة ادعي علي امراة نكاحها
فشهد الشهود وهذا اللفظ ما هو موزون ولسوباب واسنه طيم فالقاضي لا يقضي بشهادتهم لان هذا
بمنزلة ما لو قالوا لا نشهد فيما يعلم وذلك غير مقبول عند ابي حنيفه رحمه الله وكذلك لو شهدوا ان

فقالوا الواشاد دن ضاب باشنده اركه دمان رسومان باشنده لا تقبل شهادتهم اذا ادعى على امراته
نكاحا فاقام على ذلك بينه ثم ان المراه ادعت عليها على وجه الدفع انك قد اقررت في مجلس جواز اقرارك
انك خالعتني ووقعت الفرقة بيننا بالخلع ولم يبق بيننا نكاح واقامت على ذلك بينه فهذا رفع صحيح
ويحكم كان المدعى زوجها ثم خالعها وهذا من باب العمل بالبينتين وسواء كان هذا الرفع قبل القضا
بالنكاح او بعده لان اقامة البينه على خلع تعرير النكاح السابق وعلى النكاح على امراه
وهو سكر وطلعت على دعواه لا يحل للرجل ان يتزوج باختها واربع سواها لان في زعم الرجل ان النكاح
ثابت وان المراه كاذبة في انكارها وزعمه فعبر في حقه وكذلك لو ادعت المراه النكاح على رجل
وحلف الرجل لا يحل لها ان تتزوج بزوج لان في زعم المراه ان الرجل كاذب وانها في زاعمة فملكوحة رجل
ادعى على امراه النكاح والمراه تجحد نكاحه وتقر بالنكاح لرجل اخر فاقام المدعي بينه على دعواه فلم
يظهر عدالة الشهود فالقاضي ليسلم المراه الى المقر له وهذا اذا قال المدعي لا بينه لي سوى هذه
البينة اما اذا قال لي بينه اخرى فالقاضي لا يسلمها الى المقر له بل يحبس بينهما وبين المقر له ان
يظهر عجز المدعي عن اقامة البينه امرات ادعت على رجل النكاح والرجل يجحد فاقامت المراه شاهدين
شهد احدهما ان هذا الرجل اقر ان هذه المراه امراتي وشهد الاخر انه اقر انها كانت امراتي
قبل هذه الشهاده وكذلك اذا شهد احدهما انها كانت امراته وشهد الاخر انها خرجت من بيته امس
يقبل لان الذي شهد انها كانت امراته شهد انها كانت امراته للحال والاخر
ان في باب دعوى ملك العين اذا شهد احد الشاهدين ان هذا العين كان ملك هذا المدعي
تقبل شهادتهما ولو كان الزوج يدعي انها كانت امراته ويشهد الشهود انها امراته ينبغي ان لا تقبل
هذه الشهاده كما في دعوى ملك العين فان من ادعى عينا في يد انسان ان كان ملكه وشهد الشهود
انه ملكه او ادعى انه كان له وشهدوا انه له لا تقبل هذه الشهاده عند اكثر المشايخ وهو الاصح
رجل ادعى النكاح على امراة وهي تجحد وتقول ان لي زوجا في بلد كذا وسمى ذلك او لم يسمى فاقام الرجل
البينه على دعواه فالقاضي يقضي عليها بالنكاح ولا يكون اقرارها بالنكاح لغير هذا المدعي
ما بقي من القضا بينه المدعي تزوج امراه بشهاده الشاهدين وانكرت المراه النكاح وتزوجت
باخر وقدمات شهود الاول ليس للزوج الثاني ان يخاصم المراة لان المخاصمه للتحليف والمقصود النكول
الذي هو اقرار ولو اقرت صريحا بنكاح الاول بعد ما تزوجت الثاني لم يصح اقرارها ولكن الزوج
الاول يخاصم الزوج الثاني ويحلفه فان نكل حتى صار مقرا يبطلان نكاحه الان يخاصم المراة
ويحلفها وقد ذكرنا تمام المسئله قبل هذا وفي واقعات الناطفي لو اقام رجل على امراة ان اباها
زوجها منه قبل بلوغها واقامت المراه بينه انه تزوجها منه بعد البلوغ بغير رضاها فبينتها
اولى لان البلوغ معنى حادث تثبت بينتها فكانت بينتها اولى وان اقرت امراة انها تزوجت فلانا بالف درهم
ومهرها الزوج بعد موتها عمل بتصديقه عندهما حتى يرث منها وعند ابي حنيفه رحمه الله لا يعمل
بتصديقه حتى يرث منها ادعى انها امراته وشهد الشهود انه تزوجها في شهر كذا يقبل وعلى العكس
لا يقبل شهد احد الشاهدين انه تزوجها وشهد الاخر انها وهبت نفسها منه تقبل الشهاده لان اللفظه
الهبه صارت كنايه عن التزوج مجازا ولو شهد احدهما انه نكحها وشهد الاخر انه تزوجها تقبل الشهاده
وقيل لا تقبل لان النكاح لا يستعمل في الوطي وهذا القائل يقول لو شهد انه نكحها لا تقبل شهادتهما
وعلى القول الاول يقبل شهادتهما وهو الصحيح ولو شهد احدهما انه نكحها وشهد الاخر بالفارسيه دوا
خواهنها دوا استه است لا تقبل هذه الشهاده هكذا قيل وقيل تقبل وهكذا ذكر العمادي في فتاويه

مراهقه

مراهقه فقد اخبرت عما هو محتمل فقد اخبرت عما هو محتمل للثبوت فقبل قولها انها ساكن وقوع
الملك عليها الشهاده على النكاح بالشهر والتاسع جايز وفي المنتقى الشهاده بالتسامع على المهر
لا يجوز واذا اراد المراه اثبات تاكد المهر ينبغي ان يثبت الخلوة الصحيحة بالبينه وقد قيل يجوز
الشهاده على الدخول بالشهر والتسامع وبه اخذ شمس الائمه السرخسي وهكذا ذكر الخصاف في ادب
القاضي وفي ادب القاضي عن محمد رحمه الله ان الشهاده على المهر بالتسامع لا يجوز لما الشهاده على الد
بالشهادة والتسامع لا يقبل لا يجوز ادعى النكاح على امراة فشهد الشهود بهذا اللفظ كواهي معهم
كدخول بدرك امرك دادر ولم ثابت نكاح بدر اقال بعض مشايخنا لا تقبل هذه الشهاده لانهم شهدوا
على اضافة النكاح وهذا ينبغي ان تقبل الشهاده لانهم شهدوا على اضافة النكاح والنكاح
وعلى رضاها بالنكاح حيث كانوا احرى بدروي راتر نخد او او على النكاح محضر من الشهود كما
ان يذكر سماع الشهود وكلام المتاخرين لا ان بين العلما اختلاف في ان سماع الشهود كلام المتقدمين
هل شرط والاصح انه شرط فلا بد من ذكره كيف الدعوى شهد انه تزوج فلانة بن فلان الا انهما قالا
نحن لا نعرفهما بوجههما فان لم يكن له الا بنت واحدة او كانت له بنتان صغرى وكبرى فشهدا
شاهدان انه زوج ابنته الكبرى من هذا وقال نحن لا نعرف الكبرى بوجهها فالشهاده جايزة
ويقضي القاضي بالنكاح واذا حضر المدعى بعد ذلك امراه ويدعي انها هي الكبرى فالقاضي ان من
اقامة البينه انها هي الكبرى وفي اقرار المنتقى امراة ادعت على رجل انه تزوجها فقال الرجل
ما فعلت ثم قال هي فطلقت فهذا جائز وكذلك اذا ادعى الرجل النكاح وجحدت المراه ثم اقرت ولو
كانت المراه بدرت بالدعوى فقالت زوجني ابواي فقال قد فعل الا اني قد رفعت النكاح ثم
قال اعلم ذلك فكنت اخبرته فلا نكاح بينهما الا ان تعود المراه الى مصدقته فيجوز ذلك وليس انكاره
النكاح كادعايا الفسخ الا تركي لو اقامت بينه على رجل ان اباها زوجها اياه وقد رضيت بالنكاح فقال
الزوج زوجني اباها الا اني قد فسخت النكاح ولم يقبل فاني افرق بينهما والذمه تصرف المهر وليدا
الزوج فقال قد زوجني اياك ابوك فقالت قد فعل الا اني قد رددت او قالت لم يفعل ثم قالت قد فعل
ورضيت لانها في الوجهين وفي كتاب الدعوى من المنتقى ابن سماعه عن ابي يوسف في رجل مع امراة ظاهر
اولاد وهي معه في منزله يطاها ويلد له سنين ثم انكرت ان يكون امراته قال اذا اقرت ان هذا الولد
ولده منها وفي امراته وان لم يكن بينهما ولد وابتا كانت معه على هذا الحال والوجل يطلب مراثها وزعم
انه تزوجها قلة المهر وان وفي اقرار الاصل اذا اقر رجل انه تزوج فلانة بالف وصدقته المراه بعد
ما مات عمل بتصديقها حتى كان لها المهر والميراث وان اقرت امراة انها تزوجت فلانا بالف درهم
ومهرها الزوج بعد موتها عمل بتصديقه عندهما حتى يرث منها وعند ابي حنيفه رحمه الله لا يعمل
بتصديقه حتى يرث منها ادعى انها امراته وشهد الشهود انه تزوجها في شهر كذا يقبل وعلى العكس
لا يقبل شهد احد الشاهدين انه تزوجها وشهد الاخر انها وهبت نفسها منه تقبل الشهاده لان اللفظه
الهبه صارت كنايه عن التزوج مجازا ولو شهد احدهما انه نكحها وشهد الاخر انه تزوجها تقبل الشهاده
وقيل لا تقبل لان النكاح لا يستعمل في الوطي وهذا القائل يقول لو شهد انه نكحها لا تقبل شهادتهما
وعلى القول الاول يقبل شهادتهما وهو الصحيح ولو شهد احدهما انه نكحها وشهد الاخر بالفارسيه دوا
خواهنها دوا استه است لا تقبل هذه الشهاده هكذا قيل وقيل تقبل وهكذا ذكر العمادي في فتاويه

مراهقه

واذا اختلفا بالبيان وقد ذكرنا هذا الفصل في اول الكتاب في فصل الشهادة واذا اختلفا
في المكان لا تقبل الشهادة واما اذا ادعى النكاح وشهد الشهود على اقرارها تقبل الشهادة واذا
ادعى انه تزوجها على الف وحسمائة وشهد احد الشاهدين بذلك وشهد الاخر بالف قضي بالنكاح
بالف لان المقصود والمبتغى من جانب الزوج ملك البضع وقد انقضا عليه ولو كان الدعوى من جانب
المراة فكذا الجواب عند ابي حنيفة رحمه الله ولو شهد احدهما انه تزوجها على هذا العبد وبمائة
الف وشهد الاخر انه تزوجها على الف فان كان الدعوى من جانب الزوج قضي بنكاح وان كان
من جانب المراة بحيث ان يكون على الخلاف **نوع في اختلافهما في متاع البيت** اذا اختلف الزوجان
في متاع البيت حال قيام النكاح او بعد الفرقة بالطلاق وما اشبهه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما
الله ما يصلح للرجال فهو للرجل وذلك نحو السيف والقوس واشباه ذلك وما يصلح لهما للنساء
فهو للمراة وذلك نحو الزرع والحمار والمغزل واشباه ذلك وما يصلح لهما نحو الدار والخادم والغنم والشاة
فهو للرجل وقال ابو يوسف المراة جاز مثلا والباقي للرجل وهذا الذي ذكرنا اذا اختلفا بعد الفرقة
في متاع كان في ايديهما حال قيام النكاح اما لو اختلفا بعد وقوع الفرقة في متاع اخذنا بقول الفرقة
فهو بينهما اي شيء كان واذا مات احدهما ووقع الاختلاف بين الباقي وورثة الميت فعلى قول
ابي يوسف يعطى المراة جهاز مثلها ان كانت حيه وورثتها ان كانت ميته والباقي للزوج ان كان
حيا وللورثة ان كان ميتا وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد ما يصلح للرجال فهو للرجل ان كان
معروفا بتلك التجارة فهو للرجل وان كان احدهما حرا والاخر مملوكا فان كان المملوك مجورا فالمتاع
للحر منهما ايهما كان وان كان احدهما ماذونا او مكاتبا فعند ابي حنيفة رحمه الله هذا وما لو كان
احدهما حرا سواء وعندهما هذا وما لو كان حر بين سواء وان كانت له لتسوية ووضع الاختلاف بينه وبين
في المتاع فان كان في بيت واحد فمتاع النسوة بينهن على السواء وان كانت كل واحدة في بيت على حدة
فما كان في بيت كل امراة فهو بينها وبين زوجها على ما وصفنا الا يشارك بعضهن بعضا فان ادعت
المراة متاع البيت ان الرجل استراه فهو للرجل اعتبارا للثابت باقرارها بالثابت عيانا واذا كان المنزل
بملكه للزوج او للمراة فالقول في المتاع على ما وصفنا وان كان مستاجرا لهما او مكاتبين فالقول
في المتاع على ما وصفنا لانه لا حرمة لاحدهما على الاخر وفي المنتقى بن سماعة عن محمد في رجل له بيت
زوجته انه لم يبن لهم سوى بيت هم معه في داره وعياله فقال البيت لي والمتاع متاع الاث
الا الثياب التي عليهم واذا كان لاثنين في عيال كثيرين في منزله فالمتاع متاع الذين هم في منزله
الدار وصاحب الغنيمة وقال ابو يوسف ما كان على الامة مما يلبس للنساء من الثياب والحلي فهو
لها وكذلك ما كان على العبد من لباس يلبسه الرجال قال وكذا احفظ في هذا عن ابي حنيفة
رحمه الله ولكن احفظ عنه في رجل اجر عبدا من رجل ليعمل عنده فما كان في يد العبد فهو لاستاذه
وما كان العبد ليسه فهو للعبد فهذا على ذلك ابو سليمان عن ابي يوسف اذا اختلفا الزوج
في دار انها فهي للزوج في قول ابي حنيفة وابي يوسف وان اقام البينة فالبينة بينة المراة
واذا اختلفا في متاع من متاع البيت واقام البينة فقضي به للزوج والله اعلم **نوع منه في اختلافهما**
في المتاع وفي النكاح قال هشام سالنا محمدا عن رجل وامراة في ذار ادعت المراة ان الدار

دارها وان الرجل عبدها واقامت على ذلك بينه وادعى الرجل ان الدار داره وان المراة امرانه قال اقبل
بينة المراة على الدار واجعل الدار في يد الرجل فالدار دارها واجعل البينة بينة الزوج في الزوج
واجعلها امراته وتزويجها نفسها اقرار منها بانه ليس بمملوك وروى بشر عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى
رجل وامراة في ايديهما دار اقامت المراة بينه ان الدار لها والرجل عبدها واقام الرجل بينه ان الدار لها
وان المراة زوجته تزوجها على الف درهم ودفعها اليها ولم يقيموا بينه انه حر فانه يقضي بالدار للمراة
ويقضي بالرجل عبدا لها ولو اقام بينه انه حر الاصل والمسالة بحالها كانت المراة امراته ويقضي بالرجل عبدا
بالدار للمراة من قبل ان الدار والمراة في يدي رجل حيث جعل امراته والمراة هي المدعية للدار لزوجها
في ايديهما دارا اقام كل واحد منهما بينه ان الدار داره وهذا ان يقضي بالدار للمراة قال وهكذا في قياس
قول ابي حنيفة قال ولم يكن بينهما بينه كانت الدار للزوج **نوع منه في صحة العقد وفساده** امراة
قالت لزوجها تزوجتني لغير شهود وقال الزوج بل تزوجتك ببينة فالقول قول الزوج ولو قالت
المراة تزوجتني وانا صبية وقال الزوج تزوجتك وانت بالغة فالقول قول المراة الاصل في جنس
هذه المسائل قبل هذا في فصل الشهادة في النكاح ان الزوجين اذا اختلفا في صحة العقد وفساده
فالقول قول من يدعي الصحة بشهادة الظاهر لان الظاهر انه كان المدعي لصحة المراة يفرق بينهما
وجعل كان الزوج اقر بثبوت حرمة حادثة كانه قال انت علي حرام للحال فيفرق بينهما ولها عليه
نصف المهر ان لم يدخل بها وجميع المهر ان دخل بها وعليها العدة واذا اختلفا في وجود اصل النكاح
فالقول قول من ينكر الوجود واذا ثبت هذا فنقول في الفصل الاول اختلفا في صحة العقد اشرط
وجوده وفي الفصل الثاني اختلفا في وجود اصل النكاح لان النكاح متردد بين الضرر والنفع
وعيان الصبي لا مثل هذه الحالة ملحقة بالعدم فكانت منكرة وجود العقد فكان القول
قولها واذا جعلنا القول قول الزوج في مسالة الاول وقضي القاضي بالنكاح بينهما فقد ابان
في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول وينبغي ان يرجع عن هذا ان مات الزوج حل له
اخذ الميراث وان كانت صادقة فيما قال وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد ان كانت صادقة
فيما قال لا يسعها ان تجحد ولا ان تاخذ منها شيئا الا ان يرجع عن هذا القول مثل قول الزوج وهذه
المسالة مسالة مضى القاضي بشهادة الزور ولذلك اذا قالت المراة لزوجها تزوجتني وانا معتدة
فلان وقال الزوج تزوجتك بعد انقضاء العدة فالقول قول الزوج ويقضي بالنكاح بينهما لان
الاختلاف وقع في صحة العقد فالزوج يدعي صحة العقد فيكون القول قوله وهل يسعها المقام
معه وان فوعه جامعها ان علمت وقت انقضاء العدة انها كانت منقضية العدة ليسعها ذلك في قول
ابي حنيفة وابي يوسف الاول لان انقضاء العدة انبت بينهما بنكاح مبتدا وعلى هذا الوقت كانت
خالية عن العدة محلا للنكاح وان علمت ان وقت انقضاء كانت في العدة لا يسعها ذلك بالاتفاق
لان انقضاء العدة انما يثبت النكاح في محله ومعتدة الغير ليس بمحل للنكاح وفصل ابو المراة على هذا ان
علمت ان وقت انقضاء كانت في العدة لم يحل لها اخذ الميراث فان عادت المراة الى تصديق الزوج
ان كان ذلك قبل موت الزوج ثم مات الزوج كان لها الميراث وان كان ذلك بعد موت الزوج لم يكن
لها الميراث لانها في التصديق بعد الموت متهمة لكون ما بعد الموت وقت الميراث وكذلك حاله
الحياة وكذلك لو ان مجوسية اسلمت فادعى عليها رجل النكاح بعد الاسلام وقالت المراة تزوجني

قبل الاسلام فالقول قول الزوج ويقضي القاضي بالنكاح بينهما وهل يسع المقام معه فهو على ما ذكرنا وكذلك لو ان امرأة قالت لزوجها انى اخت لك من الرضاعة وقال الزوج لا بل انت اجنبية فالقول قول الزوج يقضي القاضي عليها بالنكاح وهل يسع المقام معه واخذ ميراثه فهو على ما ذكرنا هذه الجملة في شهادات الجامع قبل باب التهادي في الحاوي الكامل وفي باب الاحصان من نكاح الاصل اذا اقرت المطلقة الثلاث بعد ما تزوجت ثانيا وخلوت بها ان الزوج الثاني قد دخل بها حل للزوج الاول ان يتزوجها لانها اخبرت بزوال الحرمة التي هي حق الشرع والعبد يصدق فيما هو حق الله تعالى ولم يشترط في الكتاب ان يكون معه وكذلك لو اخبر عنها بذلك معه برئ به انما ارسلت رسولا بذلك كان الجواب كما قلنا لعدم شرط العدالة في الرسول ولم يشترط ذلك في المرأة وان كان الزوج الثاني هو الذي اقر بالدخول والمرأة ما اقرت بذلك لم يحل للزوج الاول ان يتزوجها والا يصدق الزوج الثاني على ذلك وان كان قد خلا بها ولو انكرت الدخول بعد ما تزوجها الزوج الاول باقرارها لم يصدق في ذلك لكونها مناقضة وان كان الزوج الاول بعد ما تزوجها انكر ان يكون الزوج الثاني دخل بها واقامت هي الدخول كان القول قولها لان اقدام الزوج الاول على النكاح بعد نكاح الثاني اقرار منه بالدخول دلالة ولو اقر صريحا بذلك ثم انكر لا يلتفت الى انكاره كذا هنا وفي فتاوى ابي الليث المطلقة ثلثا اذا طلقها الزوج الثاني واعيدت منه وعادت الى الاول بنكاح جديد ثم ادعت ان الثاني لم يكن دخل بها فان كانت عالمة بشرائط الحل للاول لا يصدق وله ان يمسكها وان كانت جاهلة بالشرائط صدقت ان اقدامها على النكاح مع العلم بشرائط الحل اقرار بوجود ذلك الشرائط فاما الاقدام مع الجهل بالشرائط لا يكون اقرارا بوجود ذلك الشرائط فاما الاقدام مع الجهل بالشرائط لا يكون اقرارا بوجود الشرائط وفي نكاح المنتقى هشام سئل ابراهيم عن رجل طلق امرأته بعد الدخول بها فاتم تزوجت بزوج اخر بعد الطلاق يعلم فقال الزوج تزوجتك ولم تنقض عدتك وقالت انقضت عدتي بعد الطلاق فالقول قول الزوج وان بدات هي قبل ان تزوج نفسها من هذا الرجل او بعد ذلك قالت كنت استطقت وانقضت عدتي وتزوجت قبل قولها فان قال الزوج لعلك كنت في العدتين تزوجتك فسخت النكاح بينهما وقضيت لها بنصف المهر على الزوج وفي طلاق المنتقى ابو سليمان عن ابي يوسف رجل طلق امرأته ثلثا فمكثت شهرين ثم تزوجها رجل فقالت بعد النكاح لم تكن عدتي انقضت لم يصدق المرأة قوله ان يمسكها في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تزويجها نفسها اقرارا بانقضاء العدة ولو كان تزوجها بعد الطلاق في وقت لا ينقضي في مثله العدة قبل قولها ولو تزوجها الزوج الاول بعد سنين من وقت الطلاق فقالت بعد ذلك لم اتزوج غيرك فالقول قولها وليس هذا كالعدة

نوع منه امرأة عزلت قطن زوجها ثم دفع بثمنه فرفه اختلفا في العزل فقال كل واحد منهما العزل لي فان كان الزوج بياع القطن فالغزل لها على مثل قطن الزوج لان الظاهر ان المرأة تعزل الزوج وكذلك هذا الجواب فيما اذا طحنت المرأة القدر اللحم الذي جاء به الزوج ولو قال لها الزوج حين جاء القطن اغزليه لي على ان لك علي منه الثوب والمتاع فالقول للزوج ولها اجر مثلها لانها اجيرة استاجرها لانه يتبين انه لم يحصل بغزلها فان اختلفا كان القول قول الزوج ان هذا الشرط وهو شرط الاجر يشتد اذ من عادته فيكون الغزل له مع يمينه هذه الجملة في فتاوى اهل سمرقند وفي نكاح فتاوى ابي

امرأة عزلت قطن زوجها باذنه وكانا يبعان من ذلك الكرباسي ويشتريان بالثمن متعة حاجة بينهما واتخذوا ببعض الكرباس ثياب البيت فجميع ذلك من الكرباس وما اشترى به الرجل لان المرأة انما تعمل للرجل عادة فيكون ذلك للرجل اشتريا اشترى عليها او على عادته انه اشترى لها فيكون لها وفي نوع فتاوى ابي الليث امرأة عزلت قطن زوجها باذنه وكان سعر ذلك الكرباس وبشتريان بالثمن متعة حاجة بينهما واتخذوا ببعض الكرباس ثياب البيت فجميع ذلك من الكرباس وما اشترى به الرجل ان المرأة انما تعمل للرجل عادة فيكون للرجل ذلك اشتريا اشترى لها او على عادته اشتراها فيكون لها وفي نوع فتاوى ابي الليث رجل رحمه الله رجل كان يدفع الى امرأته ما يحتاج اليه وكان يدفع اليها احتياطا دراهم ويقول اشتري لها قطنا واغزلي لكي كانت لتتركي ويقول لم تبيع واشتري بثمنها متعة البيت كانت المتعة لها لانها اشتريت من عين توكيل الزوج اياها بالشراء فتكون مشتركة بينهما واشترى الزوج قطنا فغزلته المرأة باذنه او بغير اذنه كان ذلك للزوج لان صنائع جملة خدمة البيت فكانت غائلة للزوج وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف في رجل اشترى قطنا واشر امرأته ان تغزله فغزلته قال هو له وان وان وصنعته في البيت فغزلته وهو لها دونه واشتى عليها هو بمنزلة الطعام وضعته في البيت فاكلته وفيه رصل حاجة بقطن لتغزله امرأته ولم تعمل لها غزلته او ترك عندها نفقة اما كلها او تنفق بها ولم يفرض لها كل شهر نفقة واشترت منها قطنا وغزلته فهو للزوج في جميع فصل الروم وان فرض لها كل شهر نفقة واشترت منها قطنا وغزلته فهو لها وان كان لها في بيته قطن فغزلته بغير امره فهو لها وفي نوادر هشام عن محمد رجل اشترى قطنا وغزلته امرأة فقال الرجل غزلته بغير امري فالقول قوله قال لان القطن له وبما يتصل بهذا الفصل رجل زوج ابنته وجهزها فاتت الابنة فزعم ابوها ان المدفوع اليها من الجهاز ماله وابنه لم يدفعه منها انما اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنته يدفع ذلك اليها بطريق الملك والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت اني انما سلمت هذه الاشياء الى البنت بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي لكن هذا يصلح للفضلاء للاحتياط لجواز انها انما اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فهذا الامر لا يصير فيما بينه وبين الله تعالى فاحتياط ان يشتري منها ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البيت بدراهم الثمن وحكى عن القاضي الامام ركن الدين على السغدي رحمه الله ان القول قول الاب لان اليد استفيدت من جهة فيكون القول قوله انه باي جهة اتته وبه اخذ بعض مشايخنا وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان الغرف اذا كان مستعملا ان الاب يدفع ذلك بجهة العارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج ان كان الغرف مشتركا فالقول قول الاب وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله امرأة ماتت فاخذت والدها جاءت روح لتعمه اليها يقدر فتجهزها او نفقتها ايام المأتم فطلب الزوج قيمة البعض فان افتقارا بعث اليها واسرها ان تذبح وتطعم من اجتمع عندنا ولم العمة له ان يرجع عليها لانها فعلت باذن الزوج من غير شرط العمة وان افتقارا على انه بعث اليها الزوج وتطعم من اجتمع عندها لم يرجع عليها بالعمة كان له ان يطالبها بالعمة لانها فعلا على شرط العمة وان اختلفا في ذلك فالقول قول الميت

لان كاهل اختلافا في شروط الضمان واما المسيئة تنكره لك

الفصل الثاني والعشرون

تفعل

في بيان ما للزوج ان يفعل وما ليس له ان يفعل

وفي بيان ما للمرأة ان تفعل وما ليس لها ان تفعل ذكر الخصاف في ادب القاضي في باب نفقة المرأة وذكر في كتاب النفقات اذا منع الرجل امرأته وأباها او واحدا من أهلها من الدخول عليها في منزله فله ذلك وكذلك اذا منعها من الخروج الى بيت الابوين فله ذلك وليس لها ان تمنعهم من النظر اليها وعيادتها والتكلم معها فيقعدوا على باب الدار والمرأة داخلة الدار هذا في حق الابوين وكل ذي رحم محرم منه يتهمه الزوج اما اذا لم يكن محرما او يتهمه الزوج كان له ان يمنعه من النظر اليها وكذلك ان كان لها ولد من غيره ليس له ان يمنع بعضهم من ان ينظر الى بعض وروى عن ابي يوسف ان للزوج ان يمنع الابوين من الدخول عليها للزيارة في كل جمعة وانما تمنعهما من المسئ عليه الفتوى ولما منع الابوين من المحارم فقد ذكر الخصاف ايضا في هذين الموضعين انه ليس له ان يمنعهم من الدخول عليها ولا يمنعهم من النظر اليها وقال مشايخ بلخ انما يمنعهم من الزيارة في كل سنة وعليه الفتوى واما اذا اراد المرأة ان تخرج الى زيارة المحارم نحو الخاله والعمه والى زيارة الابوين فهو على هذا التفصيل انما يمنعها من الزيارة للابوين في كل جمعة ومن زيارة سائر المحارم في كل سنة وكان الامام الفقيه ابو الليث السمرقندي رحمه الله يقول لا تخرج الى زيارة الابوين بحضرة الزوج في كل شهر مرة وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف انها تخرج الى زيارة المحارم والابوين اذا كان يقدر على اتيانها وان كان لا يقدر ان على اتيانها اذن لها في زيارتهما في شهرين ونحو من وذكر هذه المسئلة في هذه النوادر في موضع آخر وقال يذهب الى الابوين للعيادة ان مرضا او مرض احدهما وليس له ان يمنعها من عيادة اما غير هذا فلا ذكر في فتاوى ابي الليث ان للزوج ان يضرب امرأته على ترك الحجامة اذا دعاها الى فراشه والثالثة على ترك الصلوة وعلى ترك الغسل والرابعة على الخروج في المنزل وفي كتاب العلل ليس للزوج ان يضرب امرأته على ترك الصلاة وعلى ترك الغسل وليس للاب ان يضرب ولد على ترك الصلوة وفي رواية له ذلك ولو ضرب الزوجة لترك المطاوعة فيما فرائض فهل يضمن ولد الاب اذا ضرب ولد للتأديب وفي كتاب الخراج لابي يوسف للرجل ان يأمر جاريته الكتابية بسلون تحت مسلم على هذا القياس فقال وليس الزوج في معنى الولد اذا اراد ان يطلق امرأته بغير ذنب منها ليسعه فيما بينه وبين الله تعالى ان يعطيها مهرها ونفقة عدتها ويطلقها وروى عن الحسن بن علي رضي الله عنه انه كان يكره النكاح كيلا يطلق فقيل له فقد قال ابي احب العنى والله تعالى جمع العنى في هذين قال الله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وقال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته في العيون رجل له امرأة لا يصلي مطلقها حتى يتصدق بما يصح امرأته لا تصلي وان لم يكن له ما يعطي مهرها فالولي ان يطلقها قال ابو حفص البخاري رحمه الله ان الغنى الله ومهرها في عنقه احب الي من ان يطأها وهي لا تصلي وذكر الشيخ الامام ابو حفص السنكوني في فوائده انه لا ينبغي للرجل الحنفي ان يزوج ابنته من سكوت المذهب وعن بعض مشايخنا ان يجوز ان يجوز بنا نهم ولا يجوز لها ان تتزوج بناتهم وعن الشيخ الامام الجليل ابي بكر بن محمد ابن الفضل ان مر قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى انه يكفر في الله فعلى هذا القياس لا يجوز المناكحة بيننا وبينهم افضلا اذا عرف عن اسرائه بغير اذنها لما نخاف من سبي الزمان فظاهر الجواب انه ليس له

ذلك وفي فتاوى اهل سمرقند ان له ذلك وفيه ايضا اذا منع الرجل امرأته عن الخروج فله ذلك وفي مجموع النوازل لو كان لها اذن الزوج بالخروج احدها الى زيارة الابوين وعيادتهما واحدهما وتعدهما او نوبة احدهما والثاني زيارة الاخ وعيادته اذا كانت قائلة والرابع اذا كانت عالمة والخامسة اذا كان لها علم اخرجوا والسادسة اذا كان الاخر عليلا حتى في هذه العشر يجوز لها ان تخرج بغير اذن والسابعة لا يجوز له ان يأذن لها فيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة وانشيائها ولو اذن وخرجت وكانا عاصيين واذا اراد ان تخرج الى مجالس العلم بان كان الزوج يسئل عن العالم ويخبرها بذلك فليس لها ان تخرج وان امتنع عن السؤال فلها ان تخرج وان لم يقع بها نازلة ما اراد ان تخرج والى مجالس العلم لتعلم بعض المسائل للصلوة والوضوء فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكرها عند كلما له ان يمنعها من الخروج وان كان لا يحفظ ولا يذكر عندها فالاولى ان يأذن لها بالخروج احيانا وان لم يأذن فلا شئ عليها ولا يسعها ان تخرج مالم يقع لها نازلة في فتاوى ابي الليث في هذا الموضع امرأة لها اب وليس له من يقوم عليه غير البنت وبمنعها الزوج من تعاهد جاز لها ان يقضي زوجها وتطيع اباها مؤمنا كان الاب او كافرا ان الغالب عليه مرض عليها في هذه الحالة حق الزوج لا يظهر مع الفوائض للمتأخرة والملعقة اذا امتعت من الطبخ او الخبز ان كانا يعلمانه لا تعذر وعلى الطبخ او الخبز وان كانت من بنات الاشراف لا يجبر عليه وعلى الزوج ان يأتيها من طبيخ ومخبز وان كان ممن يعتاد ذلك وهي من حاله من يخدم نفسها يجب عليها ان تتعنيه فان البني عليه الصلاة والسلام جعل خدمة داخل البيت على فاطمة وخدمة خارج البيت على علي رضي الله عنه وذكر شمس الائمة السرخسي انها لا تجبر اصلا ولكن الفتوى على الاول وهو الصحيح وفي المنتقى عن علي عن محمد ليس للرجل ان يستخدم امرأته الحرة وفيه ابراهيم عن محمد المرأة ان تخير لزوجها وهو تطبخ له والزوج بالخيار ان شاء اعطاها خبزا وان اعطاها دقيقا وان كان للرجل والدة او اخت او ولد من امرأة اخرى وانسان نور حرم من الزوج وكانت المرأة نازلة معهم في منزل واحد فتنال المرأة للزوج انا لا انزل مع احد من هؤلاء في منزل على حدة فالمسئلة على وجهين ان كان في الدار بيوت واعطاها بيتا تغلق عليه وتفتح لم يكن لها ان تطالبه بمنزل آخر وان لم يكن في الدار بيوتا ولم يكن الا بيت واحد فلها ان تطالبه بمنزل آخر وجهين احدهما انها تخاف على متعتها والثاني انه يكره المجامعة ومعها في البيت غيرها وذكر الخصاف المسئلة في ادب القاضي في باب نفقة المرأة وان كان للرجل امة فقالت المرأة انا اسكن مع امتك واريد بيتا على حدة ليس لها ذلك لان جارية الرجل بمنزلة متاعه وانه مشكل على المعنيين جميعا اما على المعنى الاول فظاهر واما على المعنى الثاني في فلا يكره المجامعة بين يدي امة الرجل هذا هو قول محمد آخرا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا سئلت المرأة عند القاضي ان الزوج يضربها وطلبت من القاضي ان يأمر حتى يمسكها بين قوم صالحين فان علم القاضي ان الامر كما قالت زجره عن ذلك ومنعه من التعدي عليها وان لم يعلم فان كان حيران هذه الدار قوما صالحين امرها هناك ويسأل عنهم فان ذكروا مثل ما ذكرت زجره على ذلك ومنعه من التعدي عليها وان ذكروا انه لا يؤذيها تركها وان لم يكن في حيران من يوثق به او كانوا يميلون اليه امرأته ان يمسكها بين قوم صالحين ويسأل عنهم وينبغي الامر على حرهم ايضا في هذا الباب

الفصل الثالث والعشرون في العبد

والمجبوب والخصي اذا وجدت المرأة زوجها عنينا الها الخيار ان شاءت قامت معه كذلك وان شاءت خاصمته اذا وجدت عند القاضي وطلبت التفريق فان خاصمته فالقاضي يؤجله سنة وتعتبر السنة بالايام عند اكثر المشايخ وهو رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى ولا يكون التأجيل الا بسلطان بحر وقضاؤه وابتداء التأجيل واد عى الزوج انه وصل اليها فان كانت ثيبا فالقول قول الزوج مع يمينه وان كانت بكرا راها القاضي للنساء والواحد يكفي والمثنى احوط فان قلنا هي ثيب فذاك واما اذا لم يثبت وصوله اليها فالقول في ذلك قول الزوج مع يمينه وان قلنه هي بكر عرضها القاضي ثم ان اختارت زوجها او اقامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيئا بطل خيارها واذا اختارت الفرقة امر القاضي زوجها ان يطلقها فان ابى فرق القاضي بينهما هكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل وذكر في المنتقى هشام ابن محمد في العنين اذا مضت من حد القاضي اثر انه وصار كان الزوج حرها فاذا اختارت نفسها بانت منه فعلى هذه الرواية لم يشترط قضا القاضي لوقوع الفرقة وابقا تخالف رواية الاصل وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف خيار المرأة العنين اذا اجل حرها القاضي بمنزلة خيار الزوج وذكر مطلقا ولم يعتد كما الحاكم ابو الفضل رحمه الله تاويله عندي في العنين عند المجلس قبل ان يختار شيئا فرضاها بالمقام معه عند السلطان او غيره ليسقط حقها واحيا نفسها لا يكون الا عند السلطان ثم اذا فرق القاضي بينهما على ما هو المذكور في الاصل كانت هذه تطليقة بائنة لان حل الرجعة يختص بغير راحة بعد الدخول حقيقة وحكما لا يملا وعليها العدة ولو خاصمته وهو مظاهر فان كان يقدر على العتق انهله شهرين من اهل الغلة ويوجله سنة بعد الشهرين ولو ظاهر بعد ما اجل لم يرد على المدة لانه كان متمكنا من ان لا يظاهر بينها يحال ما اذا خاصمته وهو مظاهر وان كان يصل الى غيرها من نسائه او جوابه يوجل في حق هذه واذا وصل اليها مرة بطل خيارها وسقط حقها في التفريق واذا وجدت زوجها عنينا وأخرت المرافعة الى القاضي ليسقط حقها ما لم تقل رضيت بالمقام معه وكذلك اذا خرجت الخصومة بعد مضي الاجل ليبطل حقها في الخصومة ما لم تقل رضيت وكذلك لو اقامت معه مطاوعة حين تقول رضيت واذا اجل العنين في ايام الحيض وشهر رمضان يحتسب عليه ويحل له بدل ولو امرض احدهما مرضا ليست الجماع معه فان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه والا جعل له بدل هكذا روى ابن سماعة في نوادره عن محمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية كما قالا يجدد وفي رواية ما لم يمرض سنة لا يقوم مقامه وفي المنتقى جعل عينه احدهما وحبسه بمنزلة المرض ولو حبست على الرجل بدين فحل وجها ولو جح احتسب عليه هكذا روى عن ابي يوسف ولو تزوجها ووصل اليها ثم عن مفارقته ثم تزوجها ثانيا فلها الخيار ولو كانت المرأة رتقاء او قرناء او مجبوبا عنينا فلا خيار لها هذا اذا وجدت زوجها عنينا وان وجد وان وجدته مجبوبا فالجواب فيه كالجواب فيما اذا وجدت زوجها عنينا الا في خصلة المحبوب لا يؤجل لانه لا فائدة فيه بخلاف العنين كذا ذكر محمد رحمه الله في الجامع امرأة الصبي اذا وجدت الصبي مجبوبا فالقاضي يفرق بينهما في الحال ولا ينتظر بلوغ الصبي بخلاف ما اذا وجدت امرأة الصبي عنينا لا يصل اليها فالقاضي لا يفرق بينهما في الحال بل ينتظر بلوغ الصبي والفرق ان الصبي اذا كان عنينا لم يتبين سبب الفرقة لان الصبا يعقد النهوة فلعل عجز الصبي عن الوطي بسبب الصبا لا بسبب العنة فلم يتقرر سبب التفريق

وهو العنة واذا كان مجنونا فقد تيقنا بسبب الفرقة وهو الجب وهو تطير المرأة اذا تزوج فوجدته المرأة لا يقدر على جماعها فرافعته الى القاضي فالقاضي لا يفرق بينهما في الحال بل ينتظر وه وعلله لو وجد به مجنونا يفرق بينهما في الحال فان قيل يجب ان ينتظر بلوغ الصبي في الجب لان الفرقة بالجب فرقة بالطلاق كالفرقة بسبب العنة والصبي ليس من اهل الطلاق قلنا الفرقة بالجب اذا كان الزوج من اهل الطلاق فرقة بطلاق واما اذا لم يكن الزوج من اهل الطلاق بان كان صبيا فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا هي فرقة بغير طلاق تظير الفرقة بخيار البلوغ وهذا لان هذه الفرقة حق المرأة في نفس الفرقة لا في الطلاق وبعضهم قالوا هي فرقة بطلاق لان سبب الفرقة قد تحقق وهو الجب والطلاق هو المتعين للفرقة شرعا فاذا استحقت الفرقة واستحقت بما تعين له شرعا وحاجة في الايقاع الى عبارة الصبي لان القاضي هو الذي يوقعه فصار الصبي في هذا كالبالغ وصار كالصبي اذا ملك فوهبه عتق عليه وان لم يكن الصبي من اهل العتق سببه وهو ملك القريب ولا يحتاج فيه الى عبارة الصبي فصار هو في حق عتق القريب كالبالغ كذا ههنا الا ان القاضي لا يفرق بين الصبي وامرأته ما لم يتبين عنه خصم حاضر لان القضا على الغايب لا يجوز والصبي وان كان حاضرا حقيقة فهو غايب حكما لكونه عاجزا عن الخصومة بنفسه وان كان للصبي اب او وصي ان كان خصما عن الصغير في ذلك كما كان خصما في جميع ما للصغير وعليه وان لم يكن له اب او وصي فالجد اولى فان لم يكن فالقاضي ينصب عنه خصما واذا جا الخصم يحكم بابطال حق المرأة بين بينه بقيمها على رضاها بهذا العيب وقت النكاح ثم يفرق بينهما وان لم يكن للخصم بينة على ذلك وطلب يمين المرأة تحلف المرأة لانه يدعي عليها معرفة يد يلزمها فاذا حلفت لم يفرق بينهما واذا حلفت فرق بينهما اذا كانت المرأة صغيرة زوجها ابوها فوجدت زوجها مجبوبا لا يفرق بينهما بالخصومة الا بعد ما تبلغ على ما قال محمد رحمه الله في الكتاب فقال اني اذا رأي لعلها لو رضي بزوجها اذا بلغت وفرق بين هذه المسئلة وبينما اذا ورث الصغير عبدا فاشتراه مورثه واطلع الولي على عيب بالعبد ان قد كان باع مورثه كان للولي ان يخاصم البايع في العيب ولا ينتظر بلوغه ولو كانت المرأة بالغة والمسئلة بحالها فوكلت المرأة رجلا بالخصومة مع زوجها وغابت بعلى يفرق بينهما بخصومة الوكيل لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يفرق بل ينتظر حضورها الا ترى انه لا يفرق بخصومة الاب اذا كانت الابنة صغيرة وبعضهم قالوا يفرق بينهما وفرق بين الصورتين والفرق ان المرأة اذا كانت بالغة فايبة فلو الحقنا التفريق الى ان تحضر وليس بحضرها من الغيبة وقت معلوم كان في هذا تاخير ابطال الحق في التفريق فيفرق بخصومة الوكيل لصيانة حقها فاما اذا كانت صغيرة فليس في تاخير التفريق الى ان تبلغ ابطال حقها في التفريق لان لبلوغها غاية معلومة والرضا بعد البلوغ موهوم فوجب اذا وجب التاخير لم يكن اقامة الاب مقامها في استيفا هذا الحق قبل البلوغ كما قلنا لهادين موجل على انسان لا يقوم الاب

معناها في استيفاء ذلك قبل الاجل ولو كان استيفاء الدين مما يجري فيه النيابة وان وجدت زوجها حصيا فان كان بحالة يسر اليه ويصل الى المرأة اخبارها يتيسر اليه وايصال المرأة اخبارها وفي الحصني عن بعضهم الطلاق رجعي انقضت عدتها تصل الى حقها وقال مشايخ العراق ان كان عنينا يتعاول الناس بعنته ولم تقم القاضي بعنته مرة لها الخيار وان عنينا وقضى القاضي بعنته مرة لاخيار لها واذا مر والقاضي بين العنين وبين المرأة فجاءت بولد لها بينها وبين سنتين لزمه الولد لان اقل مدة للصبي حال ما ادعى الزوج الوصول اليها فقال كنت وصلت اليها ابطل الحاكم التفريق كذا روي عن ابي يوسف لان بيان السبب دليل على الدخول لانه هو الموضوع له بمقتضى الاصل ولو شهد شاهدان على الدخول المرأة تبطل التفريق كذا هنا وان كان الزوج مجبوبا وفرق القاضي بينهما فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت التفريق لزمه الولد خلافا لهما اويجيء لها وهذا عند ابي يوسف وقال ابو حنيفة رحمه الله لزمه الى سنتين اذا خلا بها والتفريق ثابت بالخلاف وان كان الزوج مجبوبا وهي لم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه وانتفى العامة لنسبه ثم علمت بحاله وطلبت التفريق فلها ذلك فان كان الولد لزمه لغير حماع ولو اقام الزوج البينة قبل القضاء على اقرارها انه وصل اليها قبل التفريق لا تبطل التفريق واذا كان زوج الامة عنينا فالخيار الى المولى في قول ابي حنيفة وقال محمد وزفر الخيار لها وقال محمد رحمه الله تعالى وللمرأة الخيار في الجنون والجذام وكل عيب لا يمكنه القيام معه الا يضر الا ترى انه يثبت لها الخيار في الحب والعنة وانما يثبت دفعا للضرر عنها وفرقوا بين جانب الرجل وبين جانب المرأة من حيث ان الرجل متمكن من الضرر على نفسه بالطلاق لان الطلاق في يد الرجل سواء بين جانب الرجل وبين جانب المرأة فيما سوى الحب والعنة

الفصل الرابع والعشرون
في بيان حكم الولد عند افتراق الزوجين

وهذا الفصل يشتمل على انواع نوع منه قال محمد رحمه الله في الاصل اذا كان للرجل ولد صغير وقد فارق امه فالام احق بالولد من الاب الى ان يستغني عنها فاذا استغنى فالاب احق وحد الاستغناء في الغلام ان يأكل وحده ويشرب وحده وفي غير رواية الاصول ويتوضأ وحده يريد به الاستنجاء ولم يقدر محمد في ذلك تقديرا من حيث السنة وذكر الخصاف في كتاب النفقات ان الام احق بالغلام ما لم يبلغ سبع سنين او ثماني سنين وذكر الفقيه ابو بكر الرازي ان الام احق به الى تسع سنين واما في الجارية فحد الاستغناء ان تحيض او تبلغ النساء بالسن فبعد ذلك الاب اولى وروى هشام عن محمد ان الام اولى به الى ان يبلغ حد الشهوة فان وقع الاختلاف بين الام والاب فقالت الام هو ابن ست سنين وانا احق بامساكه وقال الاب هو ابن سبع سنين وانا احق به ينظر الى الصبي ان استغنى بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده دفع الى الاب والا فلا لانا انما اعتبرنا سبع سنين بطريق التقارب مقام الاستغناء فاذا وقع الاختلاف في السن يجب الحكم بالاستغناء فان تركنا الام والولد على الاب قبل يجبر الام على تربيته وصيانته لم يذكر محمد هذه المسئلة في الاصل وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان لها الحق لا ان يكون الولد في حجرها سوى الام فحينئذ تجبر كيلا يفوت حق الولد وذكر البقالي في فتاواه مطلقا انها لا تجبر وقد قيل خلافه وفي فتاوى ابي الليث سئل ابو بكر الاسكاف عن حالة الصغير

التي لا زوج لها قال لا اخذهما ولا امنعهما عن السكون معي في منزلي فان ذلك فان قالت ادعها حتى يكونا في منزلي فانها تجبر على ان يكون معها في المنزل حتى يستغنيا قال الفقيه ابو الليث على ان تعاهدهما كما لو كانت تقدر على النفقة وهما محتاجان الى النفقة تجبر على نفقتهما وكذا اذا كانا محتاجين الى التعاهد فان مات الام فام الام اولى بحضانة الولد بعدها والولد اولى وذكر البقالي عن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام وبعد ام الاب الحضانة الى الاخوين اولى من الاخوات لاب وام ثم الاخت لام ثم بنات الاخت ثم الاخت لاب وذكر في بعض نسخ الاسلام اختلف الروايات وذكر في بعضها بنت الاخت لاب ثم بنت الاخت لام ثم بنات الخالة ثم الاخت لاب وذكر في بعضها الاخت لاب بعد الاخت لام ثم بنات الاخوات ثم الخالات وبناتهن ثم العمات وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان بعد الاخت لاب الاختلاف الروايات في تقديم الخالة على الاخت لام وقال في كتاب النكاح الاخت لاب اولى وقال في كتاب الطلاق الخالة اولى فعلى رواية كتاب النكاح اعتبر القرب والاخت لاب اقرب وعلى رواية كتاب الطلاق اعتبر المدلي به فقال الاخت لاب تدلي بالاب والخالة تدلي بالام والام في الحضانة تقدم على الاب فمن يدلي بالام يكون اولى ممن يدلي بالاب قال شمس الائمة وبعد الاخوات بناتهن وبعدهن الخالات وبعدهن بنات الاخ وبعدهن بنات الاخت والتي بالام في هذه الروايات اولى من التي بالاب والخالات بالاب اولى من بنات العم وامانتان العمة والخالة والعمة والخالة فالحق لها في الحضانة هكذا ذكر القدوري وذكر البقالي في فتاواه ذوي ارحام العمات والخالات عند فقد الاخوات والخالات من الام والظاهر من كلامه قال وتستوي في حق الحضانة العمة والخالة وقال الفقيه ابو بكر الرازي رحمه الله اذا كان الام كافرة فصل الولد فانه ياخذ منها حاربة كان او غلاما لانه مسلم بإسلام الاب وانما يعلم الكفر فلا يؤمن ان الغنه اذا ترك عندها وان تزوجت من هو على دينها فالزوج اجنبي سقط حقها في الحضانة وان كان ذا رحم محرم من الصغير سقط حقها في الحضانة كالام اذا تزوجت بعم الصغير فالاولى ان تزوجت بأجنبي ثم بانت من زوجها عادت في الحضانة وتصدق المرأة انها لم تتزوج او انها بانت اذا لم تعرف بالتزوج لغيبته واذا اجتمع النساء وان ازوج احانب يضمها القاضي حيث شاء واصل هذا ان الام اولى في حضانة الولد الحر يريد به اذا طلقها ولذا اذا طلقها زوجها ويكون الولد عند مولى الام ولكن لا يفرق بين الولد وبين الام على ما عرف في موضعه واذا عتق الرجل امه وولدها ومات عنها زوجها وهي كالحرة في حق الحضانة والحق للمرتد في الولد وليس لمن سوى الجدين والام حق في الولد اذا اكل وشرب وليس وطء جارية كانت او غلاما واذا بلغ الولد عند احدهم هذا المبلغ او بلغ عند الام والجدين ما قلنا فالاب احق بالولد لهم من الجدات لاب ويعتبر الاقرب فالاقرب من العصبات والاصل ان من العم في حضانة الجارية لانه ليس بمحرم منها وتحل له مناكحتها ولا يؤمن عليه وكذلك كل ذي رحم محرم منها اذا كان لا يؤمن عليها بالعتق ومكاتبه فلا حق له فيها وان لم للجارية الا ابن العم لكن العصبات احتارها القاضي افضل المواضع لان الولاية اليه هكذا ذكره القدوري وذكر في الاصل اذا لم يكن لها الا الدواضوها او عم مخوف عليها فالقاضي لم يخل بينه وبينها ولكن يجعل معها امرأة ثقة قال محمد وانما يثبت الحق للعصبات في هذه الصورة اذا كانوا اهلا دين الولد قال محمد ذكر من قبل النساء

كالاخ من الام والخال وأب الام فلاخ لهم في الولد وعنه ايضا انه يثبت الحق حتى لو اداه
كان لها ابن عم وخال فالخال اولى وأب الام اولى من الخال والاخ الام واذا اجتمع اخوة في درجه
واحده بان كانوا كلهم لاب وام او لاب فاصلحهم صلاحا اولى فان استووا فالى الصلاح فاكرهم
سنا اولى **نوع منه** اذا بلغ الغلام فله ان يتفرد بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه
الا ان يكون مفسدا للجاريه اذا بلغت فان كانت ثيبا فليس للاولياء حق الضم
الى انفسهم وان كان بكرا فللاولياء حق الضم وان كان لا يخاف عليها الفساد واذا كانت جديره
السن واذا دخلت في السن واجتمع رايها وعقلها فليس للاولياء حق الضم ولها النزل حيث
احبت حيث لا يخوف عليها واذا بلغت الجاريه وهي ممن يخاف عليها الفساد وليس لها والدة اوغيرها
يخوف عليها فالقاضي لم يخل بينه وبينها بل يضع عندها امراة تعفه **نوع منه** اذا وقعت الفرقه
بين الرجل وبين امراته فاراد ان يخرج بالولد عند انقضاء عدتها الى مصرها فان كان النكاح
وقع في مصرها فلها ذلك وان وقع النكاح في غير مصرها فليس لها ذلك الا ان يكون بين موضع
الفرقه وبين مصرها قريه بحيث لو خرج الاب يبلغها لعة الولد يمكنه الرجوع الى منزله قبل الليل
فحكم هذا بمنزله محال يختلفه في مصرولها ان يتحول من محله الى الحري وكذا سر امكه ان لها ان يخرج
بالولد الى قريه بينها وبين تفصيل وهكذا ذكر شمس الائمه الحلواني رحمه الله في شرحه ولو اراد
ان تنقله الى حيث وقع النكاح وليس لك بلدها فليس لها ذلك في رواية الاصل وذكر في الكتاب
الصغير ان لمصر النكاح ولو اراد ان تنقله الى بلد ليس ببلدها ولم يقع فيه النكاح فليس لها ذلك
الا اذا كان بين البلدين قريب على التفسير الذي قلنا وان كان النكاح في رستاق لها
قرى متعرفه فاراد ان تنقله الى قريتها فلها ذلك وان لم يكن النكاح في قريتها فليس لها ذلك
لا ان يكون القرى قريبه بعضها من بعض على التفسير الذي قلنا وعلى رواية البراميكه على قياس
البلدين يجب ان يكون لها ذلك من غير تفصيل وان اراد ان تنقله من قريه الى مصر جاز
وليس لذلك مصرها واوقع النكاح فيه فليس لها ذلك الا ان يكون المصر قريبا من القريه على التفسير
الذي قلنا ولو اراد ان تنقله من مصر جامع الى قريه فليس لها ذلك وان كانت القريه قريبه
الا ان يكون قريتها وقد كان اصل النكاح فيها فحينئذ يكون لها ذلك وذكر البقالي وعلى هذا خرجه بعض المشايخ
الى القريه حال وليس لها ان تنقله الى دار الحرب وان كان النكاح وقع فيها وذكر البقالي في فتاويه
ولها ان تنقله الى بعض نواحي المصر وان كان الاب لا يمكنه الرجوع من زيارته من يومه الى الليل
قبل الليل ولذلك اذا كان له ساتان وفي المستحي ان سماعه عن ابي يوسف رجل يتزوج امراة
بالبصره ولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل اخرج ولده الصغير الى الكرمه وطلقها فخاصمته
في ولدها واراد رده عليها قال ان كان الزوج اخرجه بامرها فليس عليه ان يرده ويقال لها ارضي
بحدسته وان كان اخرجه بغير امرها فعليه ان يجيء به عليها وروى عنه ان الرجل اذا اخرج مع المراه
وولدها من الزوج الى الكوفه ثم رد المراه الى البصره ثم طلقها ان عليه ان يرد ولدها فيخدمها
لها والله اعلم بحقيقة المال والميه الرجوع في كل حال **الفصل الخامس والعشرون في المسائل**
نكاح المحلل وما يتصل به نكاح الفضولي في الطلاق المضاف والمحلل في ربع
الثمين في الطلاق المضاف وقضا القاضي فاما المسائل المتعلقه بالمحلل فذكر في المبسوط

بالفتوى فكتب انه يجوز ثم سألته بعد ذلك فقال لا يجوز ولا يطلقها ذلك فعلمه انما اخذ
بذلك في حق التي لا يوثق فلا بأس ان تكذب مطربا في مخالفة من يريده فيما جاء فصور ذلك
نكاحا وسئل ابو القاسم عن امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلثا ولا تعتد رجعيا ان تمنع نفسها
منه هل يسعها ان تقتله قال لها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا يقدر على منعها
الا بالقتل قال نجم الدين النسفي في فتاويه هكذا كان يقول شيخ الاسلام ابو الحسن
علي بن حمزة والسيد الامام الاجل ابو شجاع رحمه الله وكان القاضي الامام السيجابي
يقول ليس لها ان تقتله وكان يستدل بما ذكر محمد في كتاب الاكراه ان السلطان اذا
اكره امرأة على الزنا فمكنت لامام بخلاف الرجل اذا كان مكرها على الزنا حيث يأثم واذا لم
يأثم ان يطأ وهي مكرهة لم تكن مضطرة الى قتل الزوج قال نجم الدين محمول له جواب السيد
الامام ابي شجاع يقول لها ان تقتله فقال انه رجل كبير وله مشايخ اكابر لا يقول
ما يقول الا عن صحة قال اعتماد على قوله وفي فتاوى محمد بن الوليد السمرقندي رحمه الله
في باب مناقب ابي حنيفة عن عبد الله ابن المبارك عن ابي حنيفة ان من طلق امرأته
ثلثا ثم قصدها فانها ترده عن نفسها وله ان تقتله وفي آخر كتاب الاستحسان اذا اشهد
عند المرأة انه شاهد ان عدلان ان زوجها طلقها ثلثا وهو يجحد ذلك ثم مات او غاب قبل
ان يشهد عند القاضي لم يسعها ان تقيم معه وان يدعه تعزيها فان حلف الزوج على ذلك
والشهود قد ماتوا فردها القاضي عليه لا يسعها المقام معه وينبغي لها ان تفتدي بمالها
او تهرب منه فان لم تقدر على ذلك قبلت متى علمت انه يقربها لكن ينبغي ان تقتله بالرمي
وليس لها ان تقتل نفسها واذا هربت منه لم يسعها ان تعتد وتزوج بزوج آخر قال شمس الائمة
السرخسي في شرح كتاب الاستحسان هذا جواب الحكم فاما فيما بينها وبين الله تعالى اذا
ان تعتد وتزوج بزوج آخر والله اعلم **فاما المسائل التي تتعلق بنكاح الفضولي**
وفي الطلاق المطلق اذا حلف الرجل بطلاق امرأة بعينها ان تزوجها فزوجه فلان تلك المرأة
بغير امره واجازها موقوفا او فضلا او حلف بطلاق كل امرأة تزوجها فزوج رجل امرأة بغير
امره قال بعض مشايخنا ان اجاز بالقول يحنث وان اجاز بالفعل لا يحنث وقال بعض مشايخنا
ان اجاز بالقول يحنث او بالفعل لان الاجازة في الابتداء بمنزلة الاذن في الابتداء بين حيث
ان العاقد بالاجازة يصير نائبا عن المجيز من ذلك الوقت وفعل النائب كفعل المنوب
عنه فيصير متزوجا من ذلك الوقت وقال بعضهم لا يحنث اجاز بالقول او بالفعل وإليه
اشار في الزيادات وهو الاشبه ووجه ذلك انا لو جعلناه حانثا بالاجازة لجعلناه
متزوجا اياها فصار متزوجا من وقت العقد فيقع الطلاق من ذلك الوقت واذا وقع
الطلاق من ذلك الوقت تبين ان الاجازة كانت بعد وقوع الطلاق وارتفاع النكاح
والاجازة بعد ارتفاع النكاح لا تعمل واذا تبين بطلان الاجازة تبين انه لم يصر متزوجا
اياها وبدونه لا يقع الطلاق فتبين بطلان الطلاق حتى لا يقع الطلاق ابدا
ابطاله استغنا فلا يقع الطلاق ابدا او نجعل في حق الطلاق ما كان الاجازة لم توجد قال
نجم الدين رحمه الله وكل جواب عرفته في قوله كل امرأة اتزوجها فهو الجواب في قوله كل امرأة

تعمل ايضا

ان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج فكان ذكر الدخول في نكاحه بمنزلة ذكر التزوج
نصا كأنه قال كل امرأة اتزوجها وتزوج الفضولي لا يصير متزوجا وهذا بخلاف ما لو قال
كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فانه يعتق بعقد الفضولي اذا اجازه ان ملك اليمين لا يختص
بالشراء بل له اسباب فلا يكون ذكره ذكر الشراء اما ههنا بخلافه واذا قال كل امرأة تصير حلالا
لي فهذا واما لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي سواء وحكي عن الفقيه ابو جعفر الهندواني
قال وقال بعض الفقهاء والحيلة في هذه الصورة ان يزوجه فضولي ان يزوجه امرأة لغيره
امره ويغير امرها ثم يزوج هو النكاح ثم يجيز المرأة فيقع الحنث قبل اجازة المرأة باجازة
الزوج فاجازة لا تعمل فيعتبر ان النكاح بعد ذلك ويكون هذا نكاحا جائزا الا ان اليمين
انعقد على تزوج ولعديم الفعل الذي يقع به الاجازة في نكاح الفضولي في محل هو مختص بالنكا
وهو يسمى من المهر وان قيل لها بعت الهدية والعطية لا يكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح
بل يكون بطريق آخر فلا يكون ذلك اجازة للنكاح هكذا حكي عن نجم الدين رحمه الله فعلى هذا
القياس لو بعت اليها شيئا من النفقة لا يكون اجازة لان النفقة لا تختص بالنكاح وسئل نجم الد
عن امرأة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فهي طالق ثلثا فالوجه فيه ما قال ان يتزوج الفضو
لاجله فيقع الطلقات الثلاث ولكن لا يحرم عليه لانها طلقت قبل دخولها في ملك الزوج فلا يحرم
عليه الا ترى ان بعد عقد الفضولي لو طلقها الزوج ثلثا لا يحرم عليه لان الطلاق انما يقع قبل دخوله
في ملك فكذا ههنا الا انه لا يقبل الاجازة لانه صار مردودا فبعقد الفضولي ثانيا لاجله ويصير
هو بالفعل على ما ذكرنا هكذا حكي عن نجم الدين رحمه الله وعندي ان في الكرة الثانية حاجة
الى عقد الفضولي لان اذا اتزوج بنفسه لا تطلق لان اليمين في حق هذه المرأة انحلت بتزوج
الفضولي له الا ترى ان من قال تزوجت فلانة وامرأة انسان يسمى زوجها مني فهي طالق فامر
انسانا ان يزوجها منه فزوجها لم تطلق لان اليمين انحلت بالامر الى آخر وكذلك اذا قال ان خطبت
فلانة او تزوجتها فهي طالق مخطبها ثم تزوجها لا تطلق لان اليمين انحلت بالخطبة لا الى سمع وسئل هو ايضا
عمن قال كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي واجبره فهي طالق ثلثا قال له وجه الجواز ما ذكره
على نفسه اذا قال الحالف لغيره لبناتك بأن يزوجه ولعقد فضولي حاجات ولم يأمره بالعقد
لعقد واجاز الحالف بالفعل لا يحنث ولو قال ادر من عقد فضولي لكن فهذا توكيل فيحنث الحالف
واذا حلف لا يطلق امرأته فطلقها فضولي واجاز الزوج ذلك قولا او فعلا فالجواب فيه نظير
الجواب في النكاح **اما المسائل التي تتعلق برفع اليمين المضاف** الحنفي اذا عقد اليمين على جميع النوع
بان قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق او عقد اليمين على امرأة واحدة بان قال لامرأة ان تزوجها فانت
طالق فتزوج امرأة في الفصل الاول او تزوج تلك بعينها في الفصل الثاني ثم الامام رفعا الامر
الى حاكم يعتقد مذهب الشافعي وقضى بجواز النكاح وبطلان اليمين المضاف صار الحكم
خلافا له بالاجماع ان كان الحالف حاملا واذا كان مقيما فكذلك في قول محمد وعلى قول ابي يوسف
لا يصير خلافا له واعلم بان المسئلة الحادثة المجتهد فيها ان كان عاميا فعليه ان يتبع حكم القاضي في تلك
الحادثة سواء وقع الحكم له او عليه وان كان مفتيا له فرأى ان وقع الحكم عليه بان كان هو يعتقد
الحل وقضى القاضي بالحرمة فعليه ان يتبع حكم القاضي في قول محمد وعلى قول ابي يوسف لا يتبع

رأي نفسه ولا يلتفت إلى القاضي فيما يعتقد حراما هكذا وقع في بعض النسخ وذكر الخصاف
في أدب القاضي في هذه الصورة ان عليه ان يتبع حكم القاضي في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية
الاصول ان على قول ابي يوسف لا يلتفت الى اباحة القاضي فيما يعتقد حراما وذلك القاضي
والحنفي الى القاضي الشفعوي في نقل ماء في هذه الصورة واسان ان كان التقليد في هذه
الصورة واسان ان كان التقليد للحكم يبطلان اليمين كان جايزا في قول ابي حنيفه رحمه الله
خلافا لهما بنا على مسئله معروفه ان القاضي ما قضى في فصل مختلف بخلافه رايه على قول ابي حنيفه
ينفذ قضاؤه وعلى قولهما لا ينفذ واذا كان في مراعاتهما ان قضاؤه بخلاف رأي نفسه لا ينفذ
فكذا لا يجوز التقليد للحكم بخلاف رايه عندهما ايضا ولو كان التقليد للحكم بما راه ويقتضيه
الشرع كان التقليد صحيحا بي قول الكل وفي الجامع الاصغر قال الامام ابو يوسف في حكم الحكم احكموا
بجواز النكاح بعد الطلاق المضاف وهو يرى ذلك فقد حكمه وجاز النكاح ولا يقع الطلاق وقال
كثير من مشايخ بلخ لا يجوز وذكر شمس الايمه الحلواني في شرح ادب القاضي للخصاف ان حكم الحاكم
الحنفي فيما عدا الحدود والقصاص من المجتهدات نحو الكتابات والطلاق المضاف جايز هذا
هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح لكن مشايخنا امتنعوا عن هذا الفتوى وقالوا يحتاج
الى حكم الحاكم المقلد كما في الحدود والقصاص كيلا يتجاسر العوام فيه وسئل الصدر الشهيد
حسام الدين رحمه الله عن هذا فقال لعمري لا يحل لاحد ان يعمل هذا وايد على هذا قال شمس
الايمه الحلواني رحمه الله وقد روي عن اصحابنا رحمهم الله ما هو ابسع من هذا وهو ان صاحب الحادثه
اذا استفتى فيها عدلا من اهل العلم والفتوى فافتاه ببطلان اليمين وسعه اتباع فتواه
واسأل المراه المحلوف بطلاقها قال وقد روي عنهم ما هو وسع من هذا انه صاحب الحادثه
اذا استفتى فيها فافتاه ببطلان اليمين وسعه امساك المراه فان تزوج امراة اخرى كان
حلف بطلاق كل امراة اتزوجها وفي طالق فتزوج امراة وفسخ اليمين عليها او قال لها ان
لم اتزوجك فانت طالق فتزوجها وفسخ اليمين عليها بطريقه لا يحتاج الى عقد جديد
قال العقد الاول يكفي هكذا حكي عن شمس الايمه الحلواني رحمه الله عن استاذه القاضي الامام ابي عاصم
النسفي رحمهما الله وهذا لان القاضي بالفسخ لا رفع الطلاق الواقع اذ لا سبيل اليه ولكن يبطل
اليمين السابق بقضائه وبين ان الطلاق لم يكن واقعا وعن هذا قلنا لو كان الزوج وطيها قبل
الفسخ ثم فسخ القاضي اليمين كان ذلك الوطي حلالا لا يقضي القاضي بالفسخ تبين ان اليمين
لم يكن منعقده وان الطلاق لم يقع لتبين ان الوطي كان حلالا واذا عقد على جميع النسوه يمينا
واحده بان قال لكل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة وفسخ اليمين عليها ثم تزوج امراة اخرى
هل يحتاج الى الفسخ على المراه الاخرى والصدر الشهيد الاكبر برهان الايمه والقاضي الامام
الاجل جمال الدين جدي والقاضي الامام عماد الدين والصدر الشهيد حسام الدين رحمهم الله تعالى
كانوا متفقوا على قول محمد واصل المسئله في المنتقى اذا قال الرجل كل عبد اشتريه الى سنه فهو حر
فاشترى عبدا وخاصمه الى القاضي واقام البينه على هذه اليمين وقضى القاضي بعتقه
ثم اشترى عبدا اخر وخاصمه الى محمد رحمه الله اقضي بعتقه ولا اكلفه ولا اكلفه اعاده البينه
قال من قبل اني قضيت على الحالف بذلك اليمين فالبينه لهما جميعا وهو رواية ابن سماعه

عن ابي يوسف ان القاضي لا يقضي بعتقه حتى يعيد البينه وهو رواية ابن سماعه عن ابي يوسف
رحمه الله واذا عقد على جماعه من النسوه على كل امراة يمينا على حده وفسخ القاضي النكاح على امراة
واحده لا ينفسخ اليمين في حق امراة اخرى بالاتفاق واذا عقد عاما على امراة واحده بان قال لها
ان تزوجتك فانت طالق فان ذلك وان تزوجها وقضى القاضي بصحة نكاحها يرتفع الايمان كلها
واذا عقد على امراة واحده بكلمه كلما ان كلما تزوجتك وعقد على كل امراة بكلمه كلما بان قال كلما تزوجت
امراة فهي طالق فتزوج تلك المراه في الفصل الاول وعكس القاضي اليمين عليها ثم طلقها بائنا
او تزوج امراة في الفصل الثاني وفسخ القاضي اليمين عليها ثم طلقها وتزوجها ثانيا هل
يحتاج الى الفسخ في حقها مره اخرى يجب ان يكون المسئله على روايتين بنا على مسئله اخرى ان الثانيه
بكلمه كلما تحالفها تمين واحده ويتحدد انعقادها على حسب الحلف او ايمان متعرقه والمسئله معروفه
في الجامع واذا قال ان تزوجت فلانه فهي طالق ثم قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم تزوج امراة
وفسخ اليمين عليها ثم تزوج فلانه طلقت فلانه لان بالفسخ على تلك المراة انفسخ في حق فلانه اليمين
العامة دون اليمين الخاصه على قول من يعتبر الفسخ على امراة واحده فسخا على النسوه كما يظهر
الفسخ في حق التي تزوجها بعد التي فسخ النكاح عليها يظهر الفسخ في حق التي سبقها حتى انه
اذا تزوج امراة ووقع عليها ثلث تطليقات ثم تزوج امراة ثانيه وفسخ اليمين على الثانيه
تصير المراه الاولى حلالا له ولكذا اذا سبقها بتنتين او واحده وان سبقه اربع لا يظهر الفسخ
في حقهن اذ لو ظهر الفسخ في حقهن يظهر ان القضاء لحل هذه وفسخ اليمين على هذه كان باطلا لانه
يظهر ان هذه خامسه واذا بطل في حق هذه بطل في حق الاربع ايضا فيبطل نزحيف وكذلك
اذا كانت الثانيه اخت الاولى لا يظهر الفسخ في حق الاولى هكذا حكي عن الصدر الشهيد رحمه الله
مكتوبا بخط بعض المشايخ ان القاضي لا يفسخ اليمين على المراه التي سبقها اربع لانه فسخها عليها
يظهر الفسخ في حق الاربع التي سبقن فيظهر ان نكاح الاربع وقع صحيحا واذا ظهر ان نكاح الاربع
وقع صحيحا يظهر بطلان نكاح الخامسه فلا يكون الفسخ معتبرا في حق الخامسه وكذلك
لا يصح اليمين على الاخت الثانيه على قول هذا القايل واذا قال كل امراة تزوجها فهي طالق
فتزوج امراة ووقع الثلث عليها ثم ان هذه المراه تزوجت بزوج اخر ولم يعلم به الزوج الاول
ثم ان الزوج الاول طلب من المراه ان يرفعا الامر الى قاض يعتقد مذهب الشافعي حتى يفسخ
تلك اليمين ويقضي بصحة نكاحها ففعلا ذلك وقضى القاضي بفسخ تلك اليمين ويقضي بصحة
نكاحها ففعلا ذلك وقضى القاضي وذلك بفسخ تلك اليمين وبصحة نكاحهما هل يصح قضاء
ذكر نجم الدين في فتاويه انه لا يصح قال قسام النكاح بين المراه والزوج الثاني يمنع صحة القضاء
والنكاح جايز للزوج الاول وسمعت من الشيخ الامام الاجل ظهير الدين الحسن بن علي بن محمد المسلم
على وجهين ان كان الزوج الثاني غايبا لا يصح قضاؤه لان هذا حكم بفسخ ونكاح الزوج الثاني
والقضاء على الغايب لا يجوز وان كان الزوج الثاني حاضرا يصح قضاؤه ويبطل نكاح الثاني لما
قضى ببطلان تلك اليمين ظهر ان الطلقات الثلث لم يقع وان الثاني تزوج بها وهي منكوحة
الاول واذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثلثا فتزوج امراة وطلقها ثلثا ثم تدافعا الى القاضي
ليعتقد مذهب الشافعي في حكم بطلان تلك اليمين هل يصح حكمه اعلم بان هذه المسئله اختلف

المشايخ فيها اكثرهم على ان الزوج ان لم يكن دخل بها حتى طلقها ثلثا لا يصح حكمه لا بغلام دعوى صحيح لانه لا يمكن دعوى حقوق النكاح بعد انقطاعه ومنها انقطع النكاح بالخلاع عندنا بالطلاق المعلق وعندالشافعي بالطلاق المرسل وبعدالدعوى يصح الحكم وان كان الزوج قد دخل بها بعد النكاح ثم طلقها ثلثا وادعت هي نفقة العدة الواجبة بالطلاق المرسل بعد الدخول والزوج ينكر ذلك بناء على اعتقاده وقوع الطلاق المعلق عقيب النكاح لاعتقاده صحة اليمين فاذا قضى ببطلان تلك اليمين ووقوع الطلاق المرسل ونفقة العدة عليه ينعقد قضاؤه ان قضاؤه حصل في فصل مجتهد فيه وقد تقدمه دعوى صحيحه وفي فتاوى النسفي سئل عن حنفي قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلثا فتزوج امرأة فترافعا الى قاضي حنفي قد فهما الاعالم شفعوي المذهب سمع خصومتهما ويقضي بينهما وامرأة بذلك وهقفي ذلك العالم الشفعوي ببطلان اليمين وصحة النكاح هل يجوز المسائل هل اخذ القاضي الاول وآل على هذه الحادثة شيأ قال نعم اذا قضى الثاني باطلا ان القاضي اذا اخذ على القضاء مالا فقد فقد عمل لنفسه فلم يكن قضاء فلم ينفذ قبل ان اخذ القاضي من صاحب الحادثة اجر مثل الكتابة هل يصح الحكم من المكتوب اليه قال نعم وان لم ياخذ القاضي هذا القدر من الاجر كان افضل قيل وهل يحتاج الى صحة ذلك الى ان القاضي الاول قاض على هذا ان يرفع اليه ولكن في الحكم احاجة الى ذلك انه فعل بامره وفي مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام ابو الحسن عطاء رحمه عن رجل غاب عن امرأته عنه منقطعه وقد كان النكاح بينهما بالشهود الفقيه هل يجوز للقاضي ان يبعث الى القاضي الشفعوي ان يبطل هذا النكاح بهذا السبب قال نعم وللقاضي الحنفي ان يفعل ذلك بنفسه اخذ بهذا اللفظ وان لم يكن هذا مذهب فقد ذكر في الكتاب ان القاضي اذا قضى بشيء ثم ظهر انه قضى بخلاف امر الله انه ينفذ قضاؤه وقد ذكرنا هذه المسئلة من قبل قال وقد روي عن ابي يوسف انه صلى بالناس اخبر بوجود الفارة في بئر الحمام وقد كان اغتسل منه وكان ذلك بعد تفرق الناس فقال ياخذ بقول اخواننا من اهل المدينة ان الماء اذا بلغ قلتين لا يحمل خبثا ولم يكن مذهبه وفيه ايضا سئل شيخ الاسلام عمر تزوج امرأة بغير ولي وطلقها ثلثا بعد ما وطيها ثم تزوجها ثانيا بغير ولي ورفعا الى القاضي يعني الى القاضي الحنفي وقضى القاضي بان النكاح الاول لم يصح لعدم حضور الولي وان الطلقات الثلاث لم تقع وان النكاح الثاني بتزويج الاول قد صح هل يصح قضاء القاضي على هذا الوجه قال محمد لا ادري ذلك لان محمدا هو اهل الذي شرط الولي ولم يقل هو في الكتاب لو طلقها ثلثا ثم اراد ان يتزوجها فانى اكره له ذلك وفيه نظر والشافعي فيه مجانين فانه لا يقول بانعقاد النكاح بدون الولي فيكون قضاء القاضي في فصل مجتهد فيه ولكن على خلاف رأي القاضي وانه صحيح على قول ابي حنيفه على ما مر قبل له فان كتب القاضي بذلك الى عالم شفعوي لا يرى انعقاد النكاح بدون الولي حتى يعقد فانه ينفذ ثم يقضي القاضي بذلك قال ان اخذ القاضي المكاتب اول المكتوب اليه بالاثر المقتفي لا يتم ذلك وقد مر قبل هذا قيل له ان لم ياخذ بذلك شيأ وقضى المكتوب اليه بذلك هل يصح قضاؤه قال نعم قيل له وهل يظهر هذا القضاء ان الوطي في النكاح الاول كان حراما وفيه شبهة وان كان بينهما ولد هل يكون فيه حيث قال انهما حنفيان يعتقدان

ان صحة ذلك النكاح وقضاء هذا القاضي كان في حق ابطال الطلقات الثلث فلا يعدي عن الى حكم الحرمة وفيه ايضا وسئل شيخ الاسلام عمن غاب عن امرأته عنه منقطعه ولم يخلف نفقة فرفعت الامر الى القاضي فكتب القاضي الى الحاكم يرى التفريق بالعجز عن النفقة فتفريق بينهما هل يصح نعم اذا تحقق العجز قيل وان كان للزوج ههنا عقار ومتاع واملاك هل يحكم العجز قال نعم اذا لم يكن جنس النفقة بيع هذه الاشياء للنفقة لا يجوز انه يكون قضاء على الغائب هكذا نقل عنه وعنه نظروا الصحيح انه لا يصح قضاؤه اذا العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون في يديه مال وهو بعد على ان يبعث اليها بنفقتها ولا يبعث فيكون ههنا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق وترك الانفاق من الحاضر يوجب التفريق بالانفاق فمن الغائب اولى فلم قضاؤه في المجتهد فلا ينفذ قال وضع قضاؤه الى قاضي حنفي فاجاز قضاؤه هل ينفذ لك القضاء الصحيح انه لا ينفذ لان الفصل ليس مجتهدا لما قلنا ان العجز لم يثبت والله اعلم

الفصل السادس والعشرين في المتفرقات

في المنتقى عن محمد ليس للرجل ان يتزوج امة ابنه الصغير بن عبد ابنه الصغير وفي نوادر بشر عن ابي يوسف لوصي يتزوج امة اليتيم عند اليتيم وكذلك الاب ابن سماعه عن محمد تزوج امرأة على الف الذي له على فلان فالنكاح جائز فان شاء اخذت الزوج بالف وان سلف اخذت فلانا وياخذ الزوج حتى يوكل بقبضه منه وعنه ايضا اذا قال لامرأته تزوجتك على الف الذي لي على فلان الى سنة ورضيت بذلك فاذا اخذت زوجها بالف اخذ بها الى سنة ابن رستم عن محمد اذا قال الرجل لغيره زوجتك امتي هذه وعبدك عبدي هذا بالف درهم فقال ذلك الغير قبلت البيع ولا اقبل النكاح فهو باطل رجل جاء الى معتدة الغير وقال انفق عليك ما دمت في العدة على ان تزوجي نفسك مني اذا انقضت عدتك ورضيت المرأة فانفق عليها حتى انقضت عدتها كان له ان يرجع عليها بما انفق وجب نفقتها منه اولا ترجع في فتاوى الفضل عن اساتذته والسيد في الرسوم والوبري عن بعض المشايخ ان الزوج انما يرجع اذا شرط الرجوع عند الانفاق بان قال انفق عليك بشرط ان تزوجي نفسك مني فان لم تفعلي ارجع عليك بما انفق انما يدون شرط الزوج لا يكون له حق الزوج والاصح الاول هذا اذا انفق عليها من غير هذا الشرط ولكن علم عزمها انها ينفق بشرط ان تزوج نفسها منه اختلف المشايخ فيه منهم من قال يرجع قياسا ما ذكره الفضل لان المعروف كالمشروط وهو الاشبه عندنا قال الصدر الشهيد رحمه الله الصحيح انه لا يرجع لانه انفق بحكم التزويج اعلى شرط التزويج فلا يكون في معنى الرشوة ومن هذا الجنس اذا قال الرجل اعمل معي في كرمي في هذه السنة حتى ازوجك ابنتي فعمل معه السنة كلها ثم بدا للرجل ان لا يزوج ابنته منه هل يجب للعامل عليه اجرة مثل عمله فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يجب وهو الاشبه وكذلك لو قال اعمل معي في كرمي هذه السنة حتى ازوجك ابنتي فعمل معه السنة كلها ثم بدا للرجل ان لا يزوج ابنته منه هل يجب للعامل عليه اجرة مثل عمله فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يجب وهو الاشبه وكذلك لو قال اعمل معي في كرمي حتى افعل في حقك كذا وكذا لم ار ان يفعل اذا تزوج امرأتين على الف درهم واخذها لا يحل له بان كانت ذات الزوج او معتدة من زوج او محرمة عليه برضاع او مصاهرة عند ابي حنيفة رحمه الله الف كل مهر الذي يحل له وعند ابي حنيفة رحمه الله خمسمائة الف على مهر هما فمهر الذي يحل له حصتها من ذلك فهما احتجا على ابي حنيفة رحمه الله بفصلين

احدهما انا اجمعنا على انه لو دخل بالبنت لا تحل له بلزمها المهر ثم المهر لا يجاوز به حصتها من الالف والمسئله
مذكورة في الزيادات وهذا يدلك على اعتبار اقسام المهر والثاني انه لا يلزمه الحد بوطي البنت لا تحل له
مع العلم وهذا يدلك على دخولها تحت العقد ومن ضرورة دخولها تحت العقد اقسام البدل المسمى وابو حنيفه
رحمه الله يقول اقسام المهر من حكم المعارضه والمشاوه في الدخول في العقد والحرمة لا تدخل تحت
العقد لانها ليست بحل العقد النكاح سائر ان النكاح يختص بحل الحل لان موجبه ملك الفعل وبين الحل والحرم
تناف واما اذا دخل بالبنت لا تحل له ذكر في نكاح الاصل ان لها مهر مثلها مطلقا وهو الاصح على قول ابي حنيفه
وما ذكر في الزيادات قوله اولا بعد التسليم يقول المنع من الجاوزه والتسليم ورضاها بالعقد المستوجب اما قاده
العقد وذلك موجود في حق البنت لا تحل له فاما الاقسام فباعتبار المعارضه في الدخول تحت العقد والبنت
لا تحل له فهي المختصه بالدخول تحت العقد واما فصل سقوط الحد قلنا سقوط الحد عند ابي حنيفه
لاجل صورة العقد لاجل انعقاده وقد صور العقد في حق البنت لا تحل له فاما اقسام البدل
من حكم انعقاد العقد في المنتقى ابرهيم عن محمد رجل يتزوج امراة على خمسة دراهم وصداقها من مثلها
على ان لا يساوي خمسين درهما ثم طلقها قبل الدخول فهي بالخيار ان شاء امسك الكرباسي لها
عن ذلك وان شاء دفعه ورجعت عليه بدرهمين ونصف في فتاوى ابي الليث رجل زوج ابنته
الصغيره من ابن كبير لرجل بغير اذنه خاطب عنه ابوه ثم مات اب الصغير قبل ان يجيز الابن النكاح
بطل النكاح لان الاب الصغيره ان يفسخ هذا النكاح بعد ما في هذا النكاح قايم مقام الصغير والصغيره
لو كانت كبيره فزوجت نفسها من ابن كبير لرجل بغير اذنه خاطب عنه ابوه ثم مات الاب قبل ان تفسخ النكاح
بطل النكاح لان الاب الصغيره ان يفسخ هذا النكاح بعد ما في هذا النكاح قايم مقام الصغير والصغيره
ولو كان مكان الصغيرين كبيرين زوجا بغير اذنهما وبلغا في المسئله بحالها لا يبطل النكاح بموت الاب
لان الاب لو اراد ان ينقض نكاحهما لا يملك لانه بمنزلة العضولي وذكر ابن سماعه في نوادره عن ابي يوسف
في رجل زوج بنتا له صغيره من رجل غايب ثم مات الاب وبلغ الزوج النكاح فاجاز ذلك فهو جايز
في قول فهذا ان نكاح الاب لا يبطل نكاح الصغيرين فيكون هذه الروايه بخلاف ما ذكر ابو الليث
في فتاويه ثم فصل الكبيره دليل على ان بقا العضولي في باب النكاح ليس بشرط بصحة الاجازه والبيع
في هذا يخالف النكاح الا ترى ان العاقد العضولي لو قال قبل قبول الاخر عمل رجوعه في البيع والعمل
رجوعه في البيع والعمل رجوعه في النكاح وهذا لان حقوق العقد في البيع ترجع
الى العاقد وفي النكاح لا ترجع اليه سئل نصر عن امراة قالت لرجل زوجتك نفسي على الف درهم
فقال الزوج قبلت النكاح ولا نعين يجوز النكاح في قول محمد رحمه الله فان قالت المراة قبل ان
يتغرقا قبلت النكاح لنعين فعلى الزوج الثمان وان تفرقا من غير قبول لم يلزمه الزياده
وقال شداد لا يثبت النكاح وبه قال زفر رحمه الله تعالى ولو قال رجل لامراة تزوجتك على الف
فقالت المراة قبلت على خمسمايه قال محمد رحمه الله جاز النكاح ولها خمسمايه حكيت الفضل عن هذا
الزوج وقال شداد لا يثبت وبه قال زفر رحمه الله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وهذا مثل
ما قالوا في رجل وكل رجلا بان يبيع عبده بالف درهم فباعه بالنعين يجوز في قول علمائنا الثلاثه
رحمهم الله تعالى وفي قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز وكذا في الشراء وسئل عمر نظر رجل قال لاخر
زوجتك ابنتي على مهر الف درهم فقال الرجل قبلت النكاح ولا اقبل المهر في النكاح يظهر

وان قبل

وان قبل النكاح وسكت عن المهر فالنكاح جايز على ما سمي من المهر وفي نوادر الفضل والوكيل بالنكا
من جهة امراة اذا زوجها من رجل او الاب اذا زوج ابنته البكر الكبيره او الصغيره من رجل لم يسم
ثم ابرا الوكيل او الاب الزوج عن كل المهر او البعض من مهرها على شرط الضمان كان اذا لم يوف المنكوحه
المهر والبراه لم يلزمها الضمان لان الضمان للزوج انما يلزم فيما له على غيره وهذا اغا مر له ان يدفع
اليه سئل ما ذهب من مال له لم يلزمه بهذا الضمان حتى كذا هنا حال محمد رحمه الله في الزيادات رجل
زوج الصبي من امراة حره على رقبة هذه الامة باذن مولاها او بغير اذن مولاها فبلغه الخبر
فاجاز ذلك او امر الزوج المولى ان يزوجه حره على رقبة امته ففعل فان نكاح الحره صحيحه في هذا الوجوه
كلها ولا يفسد نكاح الامة لانه لو فسد انما يفسد لعله ان الزوج ملك رقبتها ولم يملك بيانه ان تسمية مال
الغير مهرا صحيحا وجب على الزوج العين او القيمه صار المولى بالاجازه قاضيا دينا على الزوج بامره ومن قضي
دين غيره بامره يخرج المقضي به عن ملك القاضي الى ملك المقضي له من غير ان يدخل في ملك المقضي
عنه ولان الزوج لو ملكها ملكها بالاستقراض لما جعل قبضها مهرا فقد طلب من المولى ان يقرضها
والمولى بالاجازه اقرضها وجه الية ان القرض لا تصير الملك قبل القبض ولم يوجد القبض من الزوج وقبض
المراة لا يقع للزوج لانها قابضه عن حقها وملكها لا يتوقف على القبض بل يثبت بمجرد العقد ولهذا لا يسقط
في قبض صحة لا يصلح نايبا عن الغير فاشتملت الجاريه من ملك المولى الى ملك المراة من غير ان يدخل
في ملك الزوج وعلى الزوج قيمتها للمولى امالان المولى يقضي دين الزوج بامره من مال نفسه فيوجب ملكه
نفسه والحيوان ليس من ذوات الامثال فيوجب القيمه وامالان الزوج صار مستقرضا الجاريه من المولى
حيث جعل مهرا والمستقرض مضمون وان قبضها الحره من الزوج ثم طلقها الزوج قبل الدخول
بها يحتاج فيه الى القضاء او الى دار المراة فان ردت النصف على الزوج بقضي او بغير وقضا فسد نكاح
الامه وكان ينبغي ان لا يفسد لان الجاريه خرجت من ملك المولى الى ملك الحره من غير ان دخل في ملك
الزوج فعند الرجوع الاستحقاق السبب يجب ان يعود الى ملك المولى من غير ان يدخل في ملك الزوج والجواب
تقييد الاصل ما قلنا لكن تركنا هذا الاصل للضروره لان المولى استحق البدل على الزوج لو عاد نصف الجاريه الى ملك المولى
لان المولى استحق البدل على الزوج لو عاد نصف الجاريه الى ملك المولى يجمع البدل والمبدل في ملك
رجل واحد وانه لا يجوز على ما نقول سبب الملك للزوج في الجاريه موجود ههنا وهو الاستقراض لكن لم يثبت
الملك للزوج فيها لما منع وهو ملك الحره فيها ملكا فاذا زال ملك الحره يملكها الزوج لهذا السبب
والعود الى ملك من خرج انما يكون في موضع لم يجز في حق غير سبب ملك قايم بعد هذا يتطول الكلام
الباقي يقضي للمولى بقيمة الجاريه فلا سبيل له على الجاريه دار ثم بعض كان للمولى الخيار ان شا استرد النصف
وان شا ترك النصف على الزوج وضمنه جميع القيمه وان كان للزوج حتى استرد نصف الجاريه
مع ان الزوج ملكه بالاستقراض لانه ملك ما بسبب سبب فوضى فاسد اذا استقرض الحيوان فاسد
في نفسه الا انه ما دام اسما للعقد لم يثبت فيه حكم الفساد واذا انفصل بالطلاق ظهر حكم الفساد
والفاسد مستحق الرد شرعا ولو ان زوج الامه قال لمولاها دخلي حره ولم يقل لعتق الامه صح
النكاح وصارت الامه مهر الحره ولا قيمه لمولاها على الزوج لان المولى متبرع في جعلها مهرا ان
العهدة في باب النكاح ترجع الى الزوج لان الامور والزوج لم يامرها ومن قضى دين غيره

لغير امرته استحق عليه الهدك الاري لو تزوجها اياه على الف درهم وقضاها الف درهم من عنده ماله كان متبرعا
كذا هنا بخلاف المسئلة الاولى لان هناك الزوج لما امهر صار مستقرضا الجارية منه فتلزمه قيمتها
عند الفرق الى قضاء دين نفسه وبخلاف الوكيل بالشراء اذا انفد الثمن من مال نفسه فانه يرجع على
الموكل وان لم يأمر الموكل بالنقد من ماله نفسه لان الزوج في باب الشراء رجع الى الامور فلم يصر بالقضاء
متبرعا فان قضت الحرة الامة مهرها طلقها الزوج قبل الدخول بها لا ينفسد نكاح الامة لانها تعود الى
ملك المولى هنا لا الى ملك الزوج لان المولى في قضية من الزوج متبرع ومن قضية دين
غيره متبرعا في عقود المعاوضات ثم انفسخ ذلك العقد بوجه من الوجوه عاد المقتضى به الى ملك
القاضي بخلاف ما تقدم لان هناك قضا الدين حصل بامر الزوج الا ترى ان قضى الثمن عن العبد
مشتريه فانفسخ البيع يعود الثمن الى ملك القاضي ولو قضى بامر المشتري يعود الى ملك المشتري
كذا ههنا في مجموع النوازل امرأة ارضعت صبيين احدهما كافر والثاني مسلم واشتبها عليها وعلى الوالدين
ولا يعرف الكافر من المسلم منهما مسلمان ولا يدري ان ابوهما ايا انهما مسلمان لان الغلبة للاسلام
والمالا يدري ان ابوهما فلكان الشرك فيه اقوى سئل عن السكران اذا زوج ابنته بالغا من مهر مثلها
قال لا يجوز بلا خلاف القاضي على قول ابي حنيفة والفرق ان ابا حنيفة انما جوز ذلك من القاضي
لانه ذو شفقة كاملة وراي كامل قالوا الا نه تامل غاية التامل وزاد في نصاب مهرها منفعة
تربوا عليه هذا المعنى انما في السكران اذ ليس له راي كامل يقنعه على المنافع والمشاورة
الا ترى ان الزاهد ابو الحسن رحمه الله عن المتاخرين من اهل السنة والجماعة اهل الاعتزال قال لا يجوز انهم
عندنا كفار لان من مذهبهم ان من يعتقد غير مذهب الاعتزال فهو ليس بمسلم امرأة زوجت نفسها
انها قال الزوج لا يعلم قدر مهرها انها النكاح جائز بمقدار مهرها ولو طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها
نصف ذلك وللزوج اختيار اذا علم مقدار مهرها كما اذا اشترى شيئا يوزن هذا الحجر ذهبا ثم علم وزنه
واختيار للمرأة والبيع نظير النكاح لو باع عما باع فلان جاز لان الوقوف بما باع فلان ممكن بخلاف ما لو باع
بما يتغابن الناس ان الوقوف عليه غير ممكن في مجموع النوازل عن شيخ الاسلام في رجل يدعي على امرأة
انها منكوحته وحلاله وهي تقول كنت امرأته وقد طلقني وانقضت عليّ وتزوجت بهذا الزوج
الثاني والثاني يدعي ذلك فلم يقم المدعي بينة على دعواه فتوسط الموثوق بين المدعي وبين هذه
المرأة حتى اختلعت من المدعي بمال واعتدت هل على هذا الرجل الثاني من غير تجديد العقد قال
لا حاجة لها الى الاعتداد وعلى تجديد العقد وصحح هذا الخلع لان نكاح المدعي لم يثبت فكيف
يصح الخلع معه واقدام المرأة على الاختلاع وان جعل اقرارها بنكاح المدعي وجه له الا ان اقرارها
بالنكاح في حق الزوج ان في غير حامل لو اقرت صح ولا فليس اذا اقرت وحاله فلم يثبت نكاح المدعي والخلع
الخلع معه فلم يجب الاعتداد مبني النكاح الثاني صحيحا كما كان ادعى زيد وعمرو نكاح امرأة فاقرت
المرأة لزيد وقضى القاضي بالمرأة لزيد بحكم اقرارها فقال القاضي للمرأة بعد ذلك كان زوجك
العديم عمرو ولك منه اوان وهم اقررت بالنكاح لزيد فكيف الحال بلى كان زوجي العديم عمرو والا له طالق
وانقضت عدتي وتزوجت بزيد بعد انقضاء عدتي وانكر عمرو طلاقها فان المقام وعلم ان هذه المرأة
كانت امرأة عمرو لها منه اولاد انسلمها الى زيد وكذلك لو ان القاضي سئل منها حين ادعى هذا
السؤال قبل اقرارها بالنكاح لزيد واجابت على نحو ما بينا واقرت بالنكاح لزيد فالقاضي لا يقضي

مطلب في بيان اهل السنة والجماعة واهل الاعتزال

بالنكاح لزيد

لزيد ما لم يثبت زيد طلاق عمرو اذا تزوج الوصل احرى ثم قال لها وقت الزفاف هل اجرت ما فعلت
فقالت اجرت وقد كان الزوج باع املاكها فقالت الاخت ما علمت ببيع الاملاك وما ادرت
بقولي اجرت فالقول قولها وينصرف قولها اجرت الى ترتيب الزفاف زوج ابنه البالغ امرأة فذهب
الابن الى بيت الصهر وسكن معهم واذا سئل ان سكن يقول في بيت صهري فهذا منه اقرار بالنكاح
كذا علي عن شيخ الاسلام الكردري رحمه الله صبي عاقل تزوج امرأة وغاب وتزوجت المرأة باخر
وحضر الصبي وقد بلغ واجاز النكاح للذي بالغ في حال صغره يتوقف ان كانت المرأة قد تزوجت
بالاخر قبل بلوغ الصبي واجازته صح نكاح الثاني وتضمن اقدامها على النكاح الثاني فسخ النكاح الاول
وان كانت قد تزوجت بالاخر بعد اجازة الصبي وبلوغه ان كان النكاح من الصبي بمهر المثل او اكثر
مقدار ما يتغابن فيه بان كان للصبي اب وجد فكذلك لان نكاحه قد انعقد لان له محرما وهو الاب
والجد انما يملكان مباشرة هذا العقد على الصغير فيملكان اجازته وهذا الجواب انما يستقيم
على قول ابي حنيفة على ما عرف وان لم يكن للصغير اب ولا جد فنكاحها مع الثاني صحيح لان نكاح الصبي
في هذه الصورة لم ينعقد لانه لا محير له فيجوز نكاحها مع الثاني صحيح ان نكاح الصبي في هذه الصورة
لم ينعقد لانه لا محير له فيجوز نكاحها مع الثاني صحيح ان نكاح الصبي في هذه الصورة في فتاوى ابي الليث
وفي مجموع النوازل امرأة وهبت مهرها لزوجها ثم ماتت بعد مدة وطلبت ورثتها مهرها من زوجها
وقالوا لو كانت وهبته المهر في مرض موتها لم يصح وقال الزوج لا بل كانت الهبة في الصحة فالقول قول
الزوج لانهم يدعون عليه الدين وهو ينكر وفي المسئلة نوع اشكال ان المهر كان ثابتا والزوج يدعي
السقوط وهم ينكرون ذلك والجواب بل المهر كان ثابتا لكن حقا للمرأة احقا للورثة فهم يدعون الاستحقاق
لانفسهم ولم يعرف هذا الاستحقاق لهم والزوج منكر فكان القول قوله وفيه ايضا تزوج امرأة على
الف درهم ومهرمثلها الوف ولم يعلم الاولياء بذلك حتى ماتت المرأة ثم علموا ذلك فليس لهم حق مطالبة
الزوج بكمال المهر كان الثابت للاولياء حال حياتها ان يقول الزوج اما اداء تبلغ مهر مثل او يضع القاضي
بنفسه كما ان ليس لهم حق المطالبة بتكميل المهر عينا فلا يمكن اثبات حق المطالبة بتكميل المهر عينا بعد موتها
رجل خطب امرأة الى ابيها وقال الاب قعدت لهم ولك كذا وكذا الى خمسة اشهر وهكذا مذهب الخاطب
واستقل بالعقد وكان الخاطب سبعث الى الاب هذا يا قضى خمسة اشهر ولم يقدر الزوج على مهر المثل
ولم يزوجه الاب ابنته هل له ان يسترد ما بعث قال محمد في مجموع النوازل له ما بعثه على وجه المهر
ان ليسترده ان كان قائما وقيمته او مثله ان كان هالكا فلا شيء له ويجب ان يكون هذه المسئلة قياس
مسئلة الاتفاق على معتدة الغير قال الرجل هو فلانة واني جوارسي فقال اوسرا بيح نكاشا يد فهذا نوع
من الكلام وله ان يتزوجها بنى شبا وكذا ذكر في مجموع النوازل رجل قال لامرأته بحضرة الشهود خراك
الله خيرا وقد وهبت لي مهرك واثرات ذهبي فقالت ابرات ذمتي فقالت للشهود هل تشهدون علي هبة
المهر قالت ارى كراه ان تشهد فقالت هل هي عيبه قال في مجموع النوازل هذا الكلام يحتمل الرد والهبة
والشهود يعرفون على ما شاء اذا الكلام ان هباه كلامها هبة التقرير حمل عليه وان كان هبة كلامها
هبة الرد كلامه التقرير حمل عليه وان كان هبة كلامها هبة الرد لكلامه والاستماع غير الاجابة
يحمل عليه ايضا اذ قالت المرأة لابيها فوضت البك الامر في المحل فذهب الاب واجل المعجل سنة او بيع
عين الاب والجد كما يملك قبض صداق الصغير وانما يقبضه القاضي سئل نجم الدين رحمه الله عن رجل تزوج

صغيرين زوجها امهما بهم ثم غاب الزوج ومات الاب وكبر الصغيران وتزوجت بزوج آخر ثم حضر الزوج الاول واد عاها ولم يكن له بينة فلم يقض بها للاول وقضى بها للثاني فولدت الثاني بنتا وللزوج الاول ابن صغير من امراة اخرى فاراد الزوج الاول ان يزوج هذه الابنة من ابنه الصغير لا يجوز لان من زعم الزوج الاول انه امر النبت زوجته وابنته ولدت على فراشه وفي ابنه بزعمه فلا يجوز له ان يزوجها من ابنه فاما اذا كبر الابن واراد ان يتزوج الابنة بنفسه من غير تزويج الاب يجوز لان زعم الاب لا يعتبر في حقه والصحيح من الجواب ان الابن بعد ما كبر ان صدق الاب في دعواه لا يجوز له ان يتزوج بالابنة وان لم يصدقه فله ان يتزوج بها لما صدقه فقد زعم ان الابنة ولد ابنه وزعم الاب ان كان لا يعتبر في حق الابن فزعم الابن يعتبر في حقه اذ عند المراة بالقرينة حتى قالت زوجت نفسي من فلان وفلان حاضر فقبل كان ذلك بحضرة من الشهود الا ان المراة لم تعرف ان هذا تزويج والشهود يعلمون انه تزويج فقد مر ان النكاح ينعقد وهو الثابت بقياس النكاح على الطلاق فان الرجل اذا قال لامراته انت طالق وهو لا يعرف ان هذا تطليق او تمليك العبد انت حر وهو لا يعلم ان هذا تحرير يقع الطلاق والعتاق وقيل انه لا ينعقد النكاح لان النكاح معاوضة وتمليك وفي المعاوضة والتمليك شرط علم العاقد بمعناه كما في البيع والاجارة وغيرذلك زوج ابنه الباكر امراة بغير امر ومات الابن واختلف الابن والمراة بعد ذلك فقال الاب مات الابن قبل ان يدخل وقالت المراة بل مات بعد الاجازة فالقول قول الاب والبينة بينة المراة الوطي اذا زوج وليه فرد تا لنكاح وقال الزوج والولي انها صغيرة وردتها باطل وقالت هي اباكرين وردي صحيح فان كانت سراهقة فالقول قولها انها احبرت عما يحل بتوته اذا اعجى رجل على امراة ان وليها زوجها ابنه في حال صغرها وقام على ذلك وامات المراة بينة ان الولي زوجها ابنه بعد البلوغ بغير رضاها فالبينة بينة المراة انها بكر الملك وقيل يجب ان يكون القول قول الزوج لان البلوغ حادثة فيحال بجدوثه على اقرب الاوقات وهو ما بعد النكاح وعين الاول اصح لان البلوغ كما هو حادث فالنكاح ايضا حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات وهو ما بعد النكاح فتعارض الحادثان فسقط القول قولها وكذلك البيع على هذا القياس اذا باع الرجل مال ولده ووقع الاختلاف بين الابن والمشتري فقال الابن البيع كان بعد البلوغ وقال المشتري لا بل كان قبل البلوغ فالبينة بينة المشتري والقول قول الابن لانه يملك عليه اعجى على امراة مكاها وقال هذه امراتي وهي بكر وامام البينة على ذلك ورجل آخر اقام البينة انها امراته وهي في يدي الثاني فقضى للمراة للثاني لان له معاينة وللآخر يد تحوزها والمعاينة اقوى من الحوز ولو اقام الاول بينة على انها امراته وفي يديه وانه تزوجها واقام الثاني بينة انها امراته وفي يدي ولا يدري ان المراة في يد ايهما فالبينة الاول لان كل واحد منهما اثبت انها امراته وانها في يده وقعود الاول بانبات العقد على قياس ما لو قبل هذا ان دعوى الرجل ان هذه امراته دعوى النكاح يجب ان يسمع بروالبينات انها استويا وانها وهو الاشبه في فتاوى النسفي سئل شيخ الاسلام عن امراة نعى اليها زوجها ففعلت هي واهل المصر من امامة وسمتم السرقة وتزوجت بزوج آخر ثم جاء الخبر الاول انه كان حيا وفي رايته في بلد كذا كيف حال نكاحها مع الثاني وهل يسعها ان يقيم معه قال ان صدقت الخبر الاول اعتدت ثم تزوجت الثاني ولا يبطل نكاح الثاني وليسعها المقام معه وعلى ان كان الخبر الاول اعدا او كان اكثر راينا انه ساد ت

بينهما اخرا ينفرق بينهما بغير طلاق ولا بغير الثاني وفي مجموع النوازل دخل طلق امراته ثلثا وانقضت عدتها وتزوجت بعبد لغير اذن سيده ودخل بها ثم اجاز السيد النكاح فلم يطأها بعد ذلك حتى طلقها ثلثا فانها لا تحل للزوج الاول حتى يطأها بعد الاجازة وفيه ايضا انه زوجت نفسها بغير اذن مولاها على عشرة دراهم ومهر مثلها مائة درهم فوطيها الزوج فان اجاز المولى النكاح لم يكن له الا عشرة دراهم وان لم يجز اخذ مهر مثلها وان اجاز المولى النكاح ثم طلقها قبل ان يدخل بها بعد الاجازة وان لم يجز النكاح ولكنه اعتق امته وهو يعلم بالنكاح اقام يعلم جاز النكاح والمهر للمولى وفيه ايضا عقد تزوج امراة على رقبة لغير اذن سيده فقال السيد فقال اجزت النكاح وقد اجر على رقبة فالنكاح جايز ولها المال من مهر ومن قيمة العبد تباع فيه وفيه ايضا رجل قال لآخر زوجني امراة على مائة درهم فزوجه امراة على الف درهم وعلى بها ومهر مثلها الف درهم فلها الف درهم ولو ان المراة قالت لرجل زوجني بعلي الف درهم فزوجها على الف درهم وعلى بها ومهر مثلها الف درهم لان له الوكيل ليزوجها على ما رضيت به اعجى على امراة ان هذه امراته تزوجها في غرة شهر كذا واقام على ذلك بينة واقامت المراة بينة انه امر بعد ذلك التاريخ بثلثة اشهر انها حرام عليه وانها ليست بامراته اجزاء استحسانا وهذا وقع صحيح حتى يحلف بالله ما اوقعت به الطلاق فان نكل يقضى الخصومة عن المراة

كتاب النفقات

هذا الكتاب مشتمل على خمسة فصول **احدها** في بيان من يستحق النفقة من الزوجات ومن لا يستحق وهو انواع منها في نفس النفقة ومنها في كسوة المراة ومنها في قدر النفقة ونفقة المراة وكسوتها ومنها في نفقة خادم المراة ومنها في الحصومة في نفقة الماضية وفيه تعجيل النفقة لمدة ومنها في دعوى اليسار والاعسار وفيه اختلافهما ان المودى من بقية المهر او من النفقة المفروضة ومنها في الكفالة بالنفقة ومنها في الصلح عن النفقة ومنها في ايجاب النفقة في النكاح الذي لم يعرف بنزته ومنها في دعوى السكني ومنها في منع الرجل المراة واقربائها من الدخول واجنابه **الثاني** في النفقة المطلقات وانه انواع منها في بيان من يستحق النفقة من المطلقات ومن لا يستحق ومنها في الاسباب المسقطة لهن النفقة ومنها في الصلح عن نفقة العدة ومنها في اصلاق الزوجين في وقوع الطلاق وبيان حكم النفقة واجر المعتدة ينفق عليها انسان ثم ياتي ذلك **الثالث** في نفقة ذوي الارحام وهو انواع منها فيما يجب على الاب من نفقة الاولاد والامهات من ارضاع الصغير ونفقاته واجرة الكبار الذي الحمقا بالصغار ومنها فيما لا يجب على الاب من نفقة الاولاد ومنها فيما يجب من نفقات الوالدين ومنها في نفقة الاجداد واولاد الاولاد ومنها في نفقة من سوى الوالدين والمولودين من ذوي الارحام **الرابع** في نفقات اهل الكفر فيه نوع واحد **الخامس** في نفقات المماليك انه انواع منها في بيان استحقاق نفقة المماليك ومنها في ايجاب النفقة في الملك الموقوف ومنها في الاتفاق وعلى العين المشتركة ومما يتصل بهذا النوع حائط بين دارين انهدم فقال مالك احدهما ابنيه وقال الآخر ابنيه وما يتصل بهذا الباب اذا احتاج رجل فلم ينفق على ما لكه فطلب من القاضي ان يامين للانفاق عليه الاصل في نفقات الزوجات قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته لا يدوان لم تكون مسموعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على وجوب النفقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم اوصيكم بالنساء خيرا

إلى أن قال وإن لم تصن عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف وقال عليه الصلاة والسلام لهند امرأة أبي سفيان خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف والمعنى فيه إن المرأة محبوسة عند الزوج لمنفعة تعود إلى الزوج فتكون كفايتها في مال الزوج كالقاضي لما حبس نفسه لعمل المسلمين استوجب الكفاية في مال بيت المال كذا ههنا

الفصل الأول في بيان من تستحق النفقة من الزوجات

وهو يشتمل على أنواع **نوع منه** قال وإذا تزوج امرأة لم يبن وطلبت النفقة وهي في بيت الأب لم تجب فلها ذلك إذا لم يرتطلبها الزوج بالنقلة لأن النفقة مستحقة لها على الزوج لما ذكرنا من الدلائل وكل أحد يمكن من المطالبة بحقه وهذا لأن النفقة حق المرأة والانتقال حق الزوج فإذا لم يطالب بالنقلة فقد ترك حقه وهذا لا يوجب بطلان حقها وقال بعض المشايخ من أئمة بلخ المستحق النفقة إذا لم يزف إلى بيت زوجها والفتوى على جوابه الكتاب فإن كان الزوج قد طلبها بالنقلة فأبت أن تنتقل إلى بيت الزوج فلها النفقة أيضا وأما إذا امتنعت من الانتقال فإن كان لها متاع بحق بأن امتنعت لتستوفي مهرها فلها النفقة لأن إيفاء المهر واجب على الزوج ولها حق حبس نفسها عن الزوج إلى أن تستوفي المهور بما حبست نفسها بسبب منفعة مهرها فيكون فوات الاحتباس محالا على الزوج فلا يسقط حقها في النفقة كالنفقة إذا جاءت من قبل الزوج فبقي الدخول لها لا يسقط حقها عن المهر كذا ههنا فأما إذا كان الامتناع لغير حق بأن كان أوفاها المهر معجلا أو وهبته منه فلا نفقة لها لأن فوات الاحتباس ههنا لمعنى من جنبها وهي النفقة لأنها لو جاءت من قبل قبل الدخول بها جاز لها أن تمنع جميع البدل وهو المهر كذا ههنا قال وإن كانت المرأة صغيرة فإن كان مثلها يوطأ ويصلح للجماع فلا نفقة لها عندنا حتى يسلمها إلى الحالة التي تطيق الجماع فيه سواء كانت في بيت الزوج أو في بيت أهلها وفرق بين نفقة الزوجة وبين نفقة المملوكة لأن نفقة المملوكة تجب على المالك وإن كانت صغيرة لا تصلح للجماع والفرق أن نفقة النكاح إنما تجب بسبب الاحتباس المستحق بعقد النكاح وإنما تجب إذا حصل للزوج منفعة من منافع النكاح على سبيل مخصوص وهذا لأن الاحتباس ما كان مطلوبا بعينه وإنما كان مطلوبا بغيره وهو منافع النكاح وكان المعتبر حصول منافع النكاح على الخصوص وهو الجماع والدواعي إلى الجماع والصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح للدواعي إلى الجماع أيضا فكان فوات منفعة الاحتباس لمعنى جاء من جهتها فصار كالناشزة بخلاف ما إذا كانت تصلح للجماع فأما نفقة المملوك تجب بملك الرقبة فقط وذلك لا يختلف بالصغر والكبر حتى لو كان المرأة تصلح للجماع والزوج لا يطيق الجماع فلها النفقة إذا لم يكن منها فوات منفعة الاحتباس ههنا إذ منافع لمعنى من جهة الزوج فلا يسقط حقها في النفقة كما لو حبست نفسها من المهر قال ولو كان صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها حتى يصير المرأة إلى الحالة التي تطيق الجماع لأن المنع جاء لمعنى من جهتها فأشبه ما في الباب أن يجعل المنع من جهته كالمنع من قبلها لاستحق النفقة والحاصل من جنس هذه المسائل أنه ينظر إلى المرأة إن كانت لا تصلح للجماع لا نفقة لها سواء كان الزوج مطيقا للجماع أو لا مطيقا وإن كانت المرأة يطيق الجماع فلها النفقة وإن كان الزوج لا يقدر على الجماع في الوجهين جميعا لهذا المعنى أولده في الفصل الأول لا تصلح للجماع وفي الفصل الثاني تصلح على أن العنين لما قلنا في الأصل أن المرأة إذا كانت لا تشتهى وهي غير مانعة نفسها عن الزوج بغير حق يستحق النفقة علم الزوج أو لم يعلم وطئها بعارض أو نحو

الرتق والقرن والحيض والمرض سواء حصل هذا العارض في بيت الأب قبل الانتقال إلى بيت الزوج أو حصل بعد ما انتقل إلى بيت الزوج مريضا لا يقدر الزوج معه على جماعها وقت إلى بيت الزوج كذا ذكر في الأصل وإن لم يزف إلى بيت الزوج لأنها عاجزة مانعة نفسها من الزوج بغير حق فلا تستحق النفقة وكذلك المرأة إذا كانت رتقاء أو قرناء أو صارت مجبوبة أو أصابها بلاء يمنعه من الجماع أو لبرت حتى لا يمكن وطؤها بحكم كبرها كان لها النفقة أصابها بلاء هذا العوارض بعدما انتقلت إلى منزل الزوج أو حمل ذلك إذا لم تكن مانعة نفسها من الزوج بغير حق وهو الذي ذكر في هذه المسائل جواب ظاهر الرواية والوجه في هذه المسائل ما ذكرنا أن المحتبس في إيجاب النفقة احتباس ينبع به الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع أو الداعي إلى الجماع والانتفاع من حيث الدواعي إلى الجماع والانتفاع من حيث الداعي في هذه المسائل حاصل وروي عن أبي حنيفة رحمه الله في الرتقاء والمريضة التي لا يمكنه وطؤها أنه لا نفقة لها ما قبل أن ينقلها الزوج إلى بيت نفسه وإن نقلت إلى بيت الزوج من غير رضا الزوج فلا نفقة لها قبل أن ينقلها فأما إذا انتقلها الزوج فنفقتها مع علة بذلك وليس له أن يردها بعد ذلك وجه ذلك أن التسليم الذي اقتضاه العقد تسليم من غير مانع يمنع من الوطء وذلك غير موجود ههنا فكان في التسليم نوع قصور فحل فلا تستحق النفقة فإذا انتقلها الزوج إلى بيته مع علة بذلك فقد رضي بالخلل فكان عليه النفقة فلا يجوز رده لها لرضاه بالتسليم القاصر بخلاف الصغيرة التي لا تصلح للجماع لأن هناك النفقة وإذا انتقلها الزوج إلى بيته مع علة بذلك فقد رضي بالخلل فكان عليه النفقة بالتسليم القاصر بخلاف الصغيرة التي لا تصلح للجماع لأن هناك النفقة واجبة لأصل العقد فلا يجوز له أن يردها لأن هذا لا يصلح مسقطا للنفقة الواجبة لأصل العقد وإنما هذا بمنزلة ما لو استأجر دارا فانهدم بعضها فإن له أن يفسخ الإجارة لأن المنفعة فات بعضها فيفوت بعض المعقود عليه فكذا هذا وهذا بخلاف ما لو استأجر دارا فانهدم بعضها فإن له أن يفسخ الإجارة لأن المنفعة فات بعضها فيفوت بعض المعقود عليه فكذا هذا وهذا بخلاف ما لو استأجر دارا فانهدم بعضها فإن له أن يفسخ الإجارة لأن المنفعة فات بعضها فيفوت بعض المعقود عليه فكذا هذا

لك

وهذا هو الصحيح والمعنى في ذلك النفقة انما تجب عوضا عن الاحتباس في بيت الزوج فاذا كان النوات بمعنى من جهة الزوج امكن ان يجعل ذلك الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا تجب النفقة وهو نظير ما قلنا في الغاصب اذا غصب المستأجر من يد المستأجر لا يجب الاجر على المستأجر لهذا لانه فات التمكين من الانتفاع لا من جهة المستأجر كذا ههنا قال وان حبس الزوج وهو يقدر على الاداء او قدر او حبس ظلما او هرب او سيق كان لها النفقة لان الاحتباس ههنا فات بمعنى من جهة الزوج قال ولو حجت المرأة حجة الاسلام فان كان قبل تسليم نفسها فلا نفقة لها ولو كانت من ثم حجت مع محرم فلها النفقة في قول ابي يوسف وقول محمد رحمه الله هكذا ذكر في القدوري وذكر الخصاف انه لا نفقة لها كما يذكر قبله خلافا فيحتمل ان يكون ما ذكر الخصاف قول محمد فوجه قول ابي يوسف ان الزوج لما تبين بها فقد وجد التسليم والمانع اذا عرض وهي محظورة في ذلك بخلاف ما لو لم يتبين بها لان هناك لم يوجد التسليم اصلا وجه قول محمد رحمه الله ان منفعة الاحتباس فاتت لمعنى من جهة المرأة فتوجب سقوط النفقة لما قلنا فان قيل هذا بخلاف ما لو صلت او صامت بغير رمضان فرع على قول ابي يوسف رحمه الله فانه يشترط لها نفقة الاقامة دون السفر يعني بقدر ما كان قيمة الطعام في الحضر لا ما كان قيمته في السفر لان هذه الزيادة لحقتها لا من منفعة تحصل لها فلا يكون ذلك على الزوج الموتغة لا يستحق المداومة على الزوج وليس على الزوج ان يكري لها لان هذا كري من نفقة الحضر مدلون في مالها ولو اقامها هناك مدة لاحتاج الى ان يطلب نفقتها انما عن مضطر في ذلك فصارت كالناشزة ولو طلبت من الزوج نفقة الذهاب والمجيء لم يكن لها ذلك ولكن يعطيها نفقة شهر ان الواجب لها نفقة الاقامة دون السفر ونفقة الاقامة لها شهر افتهما قال فاذا عادت اخذت ما بقي وهذا في القدوري وفيه نظر فان نفقة الزوجات لا تصير دينا الا بالقضاء او بالتراضي على ما بينا ان بعد شاء الله تعالى ولم نر القضاء والرضا ههنا كانت المسئلة مشكلة قال فان حج الزوج معها فلها النفقة على الزوج بالاتفاق لكن يجب نفقة الحضر ولا يجب على السفر وهو نظير ما قلنا وروى عن ابي يوسف رحمه الله ان المرأة اذا اردت حجة الاسلام ليس للزوج ان يخرج معها في حجتها وينبغي على قال ولو تزوج الحر او العبد او المكاتبة او المدبرة امة وصل كان لها على الزوج النفقة بقدر ما يكفيها من يومها بعد ما تراها اما بدون التوبة لا يستحق النفقة وتفسير التوبة ان يخلي المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها وهذا لان المعتبر في استحقاق النفقة توفيقها لمنفعة المتبوع لمصالح الزوج وذلك لا يصلح يحصل الا بما قلنا قال في الكتاب وكذلك العبد او المكاتبة او المدبرة اذا تزوج امرأة حرة قد برت منه بينا يعرض عليه نفقتها وقد شرط التوبة في الحرة ايضا وهذا لا يكاد يصح لان الحرة مهيئة للقيام بمصالح الزوج اذ ليس لها هنا من يستخدمها فيمنعها من الزوج بخلاف الامة فينبغي ان يستحق الحرة النفقة في هذه المسائل اذا لم يكن مانعة نفسها من الزوج وان يوجد التوبة اذا لم يكن مانع نفسها من الزوج كذا ههنا قال والمدبر والام الولد نظير الامة اذا المعنى يفصل بينهن قال التوبة عرض واجبة على المولى لان حق المولى في الاستخدام باق فلو كلفنا المولى التوبة فقد ابطلنا حقه في الاستخدام وهذا انما يوجد له ولا سبيل اليه قال ولو باعها المولى ثم بدا له ان يستخدمها فله ذلك لما ذكرنا ان حق المولى باق في الاستخدام لو باق فلا يسقط بالتوبة كما لا يسقط بالنكاح ثم اذا استخدمها المولى بعد ذلك ولم يخل بينها وبين الزوج فلا نفقة

لانه فات ما كان يجب به نفقتها وهو التوبة ولم يخل بينهما وبين الزوج فلا نفقة لها لانه فات ما كان يجب به نفسها وهو التوبة من جهة من له الحق فشابهت الحرة قال ولو باعها المولى وكانت تقدر على المولى في بعض الاوقات وتخدمه من غير ان يستخدمها لم يسقط نفقتها لان التوبة ما فاتت من جهة المولى والنفقة انما تجب حقا للمولى ولا تسقط بضيع يوجد من المولى بخلاف ما اذا استخدمها المولى لما مر قال ولو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في البيت فاستخدمها اهل المولى ومنعوها من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان الاستخدام اهل المولى انما هو بمنزل استخدام المولى وفيه تفويت التوبة كما لو تزوج المكاتبة باذن المولى فهي كالحرة ولا يحتاج الى التوبة لاستحقاق النفقة لان منافعها على حكم ملكها وصيرورتها لحق نفسها ومنافعها بعد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام وكانت كالحرة ولا يحتاج في حقها الى التوبة وهذه المسئلة يؤيد ما ذكرنا في الحرة اذا كانت تحت عبد ومكاتب او مدبر ثم فرع على مسئلة العبد فقال اذا تزوج العبد باذن المولى وفرض عليه النفقة فالنفقة تتعلق برقبته لان دين النفقة يحق المولى لما ان سببه وهو النكاح كان برضى المولى واذا اجتمع من النفقة ما يعجزه عن الاداء يباع فيه الا ان يفديه المولى ثم اذا اجتمع النفقة مرة اخرى يباع العبد ثانيا قال عمر الاربعي والسر حسي وليس بسيئ من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد مرة الا النفقة لان النفقة تتجدد وجوبها بمضي الزمان فذاك في حكم دين حادث له لذلك في سائر الديون قال وان مات العبد بطل ما اجتمع عليه من النفقة لانه يؤاخذ المولى بشيء ان محل الاستيفاء قد فات قال فان قتل العبد كانت النفقة في قيمته قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله في شرحه هذا ليس بصحيح وانما الصحيح ان يسقط بالموت لان النفقة في معنى على ما بيناه بعد هذا ان شاء الله تعالى والصلوات تبطل بالموت قبل القبض والقيمة انما يقام الرقبة في دين لم يسقط بالموت كما في دين يسقط بالموت هذا الذي ذكرنا في العبد اما المدبر اذا تزوج باذن المولى فالنفقة تتعلق بكسبه ما دام مكاتبا للتعذر والاستيفاء من الرقبة ههنا يتعذر لعدم جواز بيعه فيتعلق بكسبه ما دام مكاتبا للتعذر والاستيفاء من الرقبة ههنا فاذا عجز بيع فيها فكان الاستيفاء من الرقبة وهذا الذي ذكرناه يصح اذا تزوج العبد او المكاتب والمدبر باذن المولى فاذا تزوجوا بغير اذن المولى فلا نفقة عليهم ولا مهر لان وجوب النفقة والمهر لصحة العقد ونكاح هؤلاء بغير اذن المولى لا يصح فان عتق واحد منهم جاز نكاحه حين عتق ليسقط حق المولى ويجب عليه النفقة والمهر في المستقبل قال والمعتق لبعض عند ابي حنيفة بمنزلة المكاتب وعندهما بمنزلة حر عليه دين تسعى على ان الاعتاق عندهما لا يتجزأ وعند ابي حنيفة رحمه الله يتجزأ وكان بمنزلة المكاتب الا ان الرق في الرق بالعجز ههنا لا يتصور وفي المكاتب يتصور انما تمثل العجز حالها واحد قال واذا زوج الرجل امة من عبده او امة بتا او ام ولد بغير اذن مولاها فنفقتهما على المولى لانهما جميعا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك وسيأتي الكلام في نفقة المماليك بعد هذا ان شاء الله تعالى وان زوج الرجل ابنته من عبده وطلبت النفقة كان لها النفقة على العبد لان النفقة في معنى سائر الديون من وجه والابنة تستحق الدين على الاب واذا كان للرجل نسوة بعضهن من حرائر مسلمات وبعضهن

أما اوذميان وهو في النفقه سواء ان النفقه مشروعه للكفايه وذلك لا يختلف باختلاف الدين
والرق والحريه لان الحره تستحق نفقة خادمها ما يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى والامة لان
الحره تستخدم الامة فاما الامة خادمه في نفسها فلا تستحق نفقه الخادم قال ولا نفقه في النكاح
الفاسد ولا في العدة منه لانه لم يحصل للزوج بهذا الاحتباس منفعة من منافع النكاح وهو الوطء
والدواعي لانه ممنوع منها فصار بمنزلة الصغيرة التي لا يجامع مثلها قال ولو كان النكاح صحيحا
من حيث الظاهر فعرض العاطي لها النفقه واخذت ذلك شهرا ثم ظهر فساد النكاح بان
شهد الشهود بانها اخته من الرضاع او فرق القاضي بينهما رجع الزوج على المرأة بالنفقة
لانه تبين انها اخذت ذلك بغير حق وهذا اذا عرض القاضي لها النفقة اما اذا انفق
الزوج عليها مسامحة من غير فرض القاضي لم يرجع عليها بشيء هكذا ذكر القدوري الشهيد
حسام الدين في شرح ادب القاضي للخصاف وذكر في الحاوي في الفتاوى ان الرجل اذا
اتهم بامرأة وظهر لها حمل فزوجت هذا الرجل فان لم يقر هذا الرجل بان هذا الحمل منه
فان النكاح فاسد عند ابي يوسف ولا تستحق النفقه وذكر في موضع اخر ان على قولهما
لا تستحق النفقه ايضا لان النكاح وان كان صحيحا عندهما الا ان الزوج ممنوع من وطئها
واما اذا اقر الزوج ان الحمل منه فالنكاح صحيح بالاتفاق وهو غير ممنوع عن وطئها تستحق
النفقه عند الكل وفي الفتاوى النسفي في منكوحة تزوجت بزوج اخر ووطئها الزوج
الثاني وفرق بينهما حتى وجبت العدة فهي في الحالة التي تعتد لا نفقة لها على الزوج الاول
وعلى الزوج الثاني وان النكاح الثاني فاسد واثم على الزوج الاول فلما صارت ناشزة
عن الوطء فلانها تستحق النفقه عليه قال ولا نفقه للناشزة ما دامت على تلك الحالة واما تبقى
النفقة بتسليمها نفسها الى الزوج وتمكينها نفسها لمصالح الزوج وان منعت عن ذلك ظالمة فقد
فوتت ما كانت تستحق النفقة باعتباره فلا يجب لها النفقة وقد مر ان من عارض سيل الزرع
هل يستحق النفقة فقال فقيهكم فقال الحر البخي من تراب يعني لا نفقة لها هاهنا وفسر الخصاف ان
الناشزة فقال الناشزة هي الخارجة عن منزل زوجها والمانعة نفسها منه اما اذا كانت مقيمة
مع الزوج في منزله فالظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها فلا يوجب ذلك بطلان
نفقتها وكذلك لو كان المنزل مشتركا للمرأة والزوج ليس لها منعه فيه فمنعه من الدخول عليها
فقد حبست نفسها فصار كانها نشزت الى موضع اخر قال في الكتاب الا ان يكون سأل الله ان يحولها
الى منزله او يكري لها بيتا اخر بصير فيه ويقول اني احتاج الى منزلي ونفقته من الدخول
عليها فلها ذلك وعليه النفقة لان منفعة الاحتباس ههنا انما فاتت لمعنى من جهة الزوج
فلا توجب بطلان النفقة ثم في كل موضع سقطت نفقته المرأة هل لها ان تستدين النفقة
كان لها ان تستدين لان مسقطه النفقة هو النشوز واذا وكلت الناشزة رجع المستدين
الحال بعد ترك النشوز على الحال قبل النشوز ذكر في الفتاوى عن اوفى مهر امرأته وهي
في ارض الغصب فامتنعت هي منه قال لها النفقة لانها محقة ولست بناشزة قال واذا
ذهبت المرأة بغير اذن زوجها وانت ان تحول بعده الى منزله او حيث يريد من البلدان وقد اوفاها
مهرها فلا نفقة لها عليه لانها بغير طلبه في هذا المنع فكانت ناشزة وان كان لم يوفها مهرها

وبقي في المسئلة بحالها فلها النفقة لانها محقة في هذا المنع هذا اذا لم يدخل بها وان دخل بها فكذلك الجواب في قول ابي حنيفة وفي قولهما لا نفقة لها سواء ادخل بها المهر او هذا بناء ان بعد ما دخل بها الزوج ليس لها ان تمتنع حتى يوفيها المهر الزوج عندهما وعند ابي يوسف لها ذلك فكانت بمنطله في هذا المنع عنهما فلا نفقة لها قال الفقيه ابو الليث الصفار رحمه الله هذا كان في زمانهم اما في زماننا اذا ملك الزوج ان يسافر بها وان لم يدخل بها لان في زمانهم الغالب من حال الناس الصلاح فاما في زماننا فسد الناس فالمرأة اذا كانت بين عشيرتها والزوج لا يقدر على ان يظلمها ومتى نقلها الى ان بلد اخر ظلمها فعليها ان تخرجها من البلد الى القرية او على العكس قال ذلك ليس بسفر واخراجها الى بلد اخر سفر

له

نوع اخر في كسوة المرأة الاصل في ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن بالمعروف والمعنى انه يجب اوجب النفقة للمرأة على الزوج وهو كونها محبوسة في بيت الزوج لمنفعة تعود الى الزوج توجب الكسوة ايضا على الزوج اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله في الكتاب الكسوة للمرأة على المعسر في الشتاء درع بمروي وملحفة لطي وخمار ساير كل رخص مما يكون مما يدفئها وعلى الموسر في الشتاء درع قوهي او مروي وملحفة دبوري وخمار ابو سيم ولسنا انجاني وطها في الصيف درع ساير وملحفة كتان وخمار برسيم فقد اوجب لها في الشتاء اكثر مما اوجب في الصيف لان الحاجة في الشتاء الى الكسوة لدفع اذى البرد وفي الصيف لدفع اذى الحر ويحتاج لدفع اذى البرد ما لا يحتاج لدفع اذى الحر فقد ذكر محمد في الاصل للمرأة الدرع والخضاف ذكر القميص وهما سواء غير ان الدرع مما يلبسه النساء وهو ان يكون محيا من قبل الصدر والقميص ما يكون بجيبا من قبل الكتف فوسع الخضاف واجاز ذلك للنساء وذكر المحلة وتكلموا في تفسيرها قال بعضهم عظا يلبس الليل وقال بعضهم الملاة التي يلبسها المرأة عند الخروج وقال الخضاف في كتابه الملحفة شبه الرداء غير ان الملحفة اعرض من الرداء فتلون اكسوة المرأة الازار في كسوة الشتاء في كسوة الصيف ومحمد رحمه الله لم يوجب لها الازار اصلا قال شمس الائمة السرخسي انما لم يوجب محمد رحمه الله ذلك باعتبار ان الازار انما يحتاج اليه الزوج والمرأة منهية عن الخروج مامورة بان تكون مهناة لساط الزوج فلا يكون على الزوج ان يجد ما يحول بينه وبين حقه فهذا التعليل اشارة الى انه لا يفرض للمرأة الازار في ديارنا ايضا وقال عامة من المشايخ هذا بناء على ما عرف في ديارهم فانه في عرف ديار محمد رحمه الله المرأة تملك في بيت الزوج بلا سراويل لكن في الصيف لا يمكنها من ذلك شدة الحر وفي الشتاء يمكنها من هذا في عرف ديارهم اما في عرف ديارنا فيجب لها الازار وثياب اخر يحتاج اليها في الشتاء نحو الفرو وما اشبهه ذلك ولم يوجب لها المكعب والخف لان كل واحد منهما آلة الخروج والمرأة ما يحتاج الى الخروج والبروز قال وجب لها في الشتاء الحافا ثقيلا ان كان او قطيفة ان لم يكن بحالها فاوكد ذلك يجب لها فراش ينام عليه مثل الفراش والمضربة او المرصعة في الشتاء الحافا تتغطى به ذكرها قوله شاء على حدة ولم يكتف لها بالفراش الواحد لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الفراش لك وفراش لاهلك والثالث للشيطان ثم ما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب من الثياب فهو بناء على عاداتهم وذلك تختلف باختلافهم في الامكنة وفي شدة

الحر والبرد باختلاف العادات فيما يلبسه الناس في كل وقت ويجب على القاضي اعتبار الكفاية
بالمعروف فيما يفرض في كل وقت ومكان **نوع منه** في فرض القاضي نفقتها وكسوتها قال وإذا
طالبت المرأة زوجها بالنفقة وهي امرأته على حالها وقالت إنه يضيق علي ويضربني فالقاضي يأمره
بالنفقة عليها لأن الله تعالى أمر الزوج بالإمساك بالمعروف قال الله تعالى فأمسكوهن بمعروف
وليس من المعروف ترك التوسع في النفقة والزوج الذي على الإنفاق إلا أن تظهر للقاضي
مطله وظلمه أنه يضر بها ولا ينفق عليها حتى يفرض القاضي لها نفقته عليه في كل شهر وأمر أن يقطع
لتنفق هي على نفسها نظرا لها فإذا لم يعطها وقد مكنه مرارا ولم يصل يصح القاضي ولم يسمع فيه
وعظه حبسه القاضي لظهور مطله وظلمه وسيأتي الكلام في هذا الجنس بعد هذا إن شاء الله
تعالى قال وإذا طلبت المرأة من القاضي أن يفرض لها نفقته على الزوج فالمسألة على وجهين
أما إن كان الزوج حاضرا وغائبا فإن كان حاضرا وكان الزوج صاحب مال ودين فالقاضي لا يفرض لها
النفقة وإن طلبت لأنها منفعته في ظل النفقة لأن الرجل إذا كان يهذه النفقة ينفق على نفسه
له نفقته فلا يمتنع من الإنفاق عليها من عليه نفقتها فلا يفرض القاضي لها النفقة وإن لم يكن الزوج
صاحب مال ودين فالقاضي يفرض لها نفقة كل شهر وأمره أن يعطيها هكذا ذكر في الكتاب وعلى هذا
الأولى ينبغي أن يكون الزوج هو الذي يلي الإنفاق إلا إذا ظهر للقاضي مطل الزوج وظلمه على ما ذكر
فح يفرض قال وليس في النفقة عند نا تقدير لازم لأن المقصود من النفقة الكفاية وذلك
مما يختلف فيه طباع الناس وأحوالهم ويختلف باختلاف الأوقات فحتى التقدير بمقدار لا يفضي
فهذا ليس بتقدير لازم لأن هذا يختلف باختلاف الأسعار في الغلاء والرخص واختلاف المواضع
واختلاف الأوقات فكان في التقدير إلزام الدراهم إضرارا بالجانبين فلا يصير ذلك إلا أن محمدا رحمه الله
ذكر التقدير بالدراهم بناء على ما شاهد في زمانه وأما الذي يجب على القاضي في زماننا فاعتبار الكفاية
بالمعروف فيما يفرض في كل وقت ومكان والأصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لهند حذي
ما يكفيك وولدك بالمعروف والمعنى في ذلك أن النفقة سميت صلة لما فيها من معنى الصلة والصلة
شرعت على وجه يكون فيه النظر من الجانبين والنظر للجانبين أن تقيد بالمعروف بلا إسراف
ولا تقتير قالوا وكما يفرض القاضي لها قدر الكفاية من الطعام فكذا في الإدام واللحم والدهن لأنها لا تدوم
الخبز لا يتناول عادة إلا مع الإدام وأما الدهن فلأنه يستغنى عنه حقوصا في دار الحر وهو من أصول
الحوائج قال والجواب في الكسوة كالجواب في النفقة يريد به أن القاضي يفرض لها من الكسوة الشتاء
والصيف ما يكفيها بالمعروف لقوله تعالى ورزقهن وكسوتهن بالمعروف والمعنى فيه أن بهما تتم
عادة بهما والحاجة إلى ذلك يختلف باختلاف الأوقات فيقضي بها في كل وقت ما تحتاج إليها بالمعروف
غير أن الكسوة يفرض لها في كل سنة لأنها لا تحتاج إلى الكسوة مما يختلف باختلاف الشتاء والصيف
فيقضي لها في كل فصل بقدر الحاجة والنفقة يفرض لها في كل شهر قيد بقوله إنها تستدر على القاضي
أن يفرض لها نفقة كل ساعة وبعد ما عليه أن يفرض لها في جميع مدة النكاح لأن ذلك مجهول تدريا
لأن كل شهر له أقل الأحوال المعتدة فيما بين الناس جرى على هذا فقال فرض القاضي لها نفقة شهر فلم
الزوج ذلك إليها فأرادت المرأة أن تطلب كل يوم فأرادت تطلب عند المساء ان حصته كل يوم معلوم فيملكها

المطالبة بذلك ولا كذلك مما دون اليوم لأنه مقدر بالساعات فلا يمكن اعتبارها قال شمس الأئمة السرخسي
رحمه الله في شرحه ما ذكر محمد رحمه الله أن النفقة تفرض لها شهرا شهرا فليس بتقدير لازم أيضا وذلك
بناء على عادتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا لا يعتبر في ذلك حال الرجل فإن كان محترفا يفرض
النفقة عليه كل يوم ما على ما وإن كان من التجار يفرض عليه النفقة شهرا شهرا وإن كان من الدهاقين
يفرض عليه النفقة سنة سنة لأن تقدير الأدنى على الدهاقين عنادا وإن أكله في كل سنة ويسير
الإدام على المحترف بالكسبان في كل يوم في ظاهر الرواية الأصل المعتبر وفي فرض النفقة حال الزوج
في اليسار والإعسار وهكذا ذكر في شرح القدوري وهذا لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها وذكر الخصاف
في النفقات أنه يعتبر حالهما في اليسار والإعسار حتى لو كان موسرين كان لها نفقة الموسرين
ولو كانا معسرين فلها نفقة المعسرين وإن كانت موسرة والزوج معسر تفرض لها فوق ما يفرض
لو كانت معسرة فيقال لها تكلف أن تطعمها خبز البر وما حد دائما وإن كان الزوج موسرا مفرط
اليسار كان يأكل الحلوا والفالوذج المشوي والملبحات والمرأة صغيرة تأكل في بيتها خبز الشعير
وجب على الزوج أن يطعمها ما يأكل بنفسه ولو ما كانت المرأة تأكل في بيت أهلها ولكن يطعمها خبز البر
وصين هذا هو معنى اعتبار حالهما فاشارات الخصاف في أدب القاضي متعارضة في بعض
يشير إلى أنه لا يعتبر حال الزوج وفي بعضها يشير أنه يعتبر حالهما قال مشايخنا رحمهم الله تعالى
والمستحب للزوج إذا كان موسرا مفرط اليسار والمرأة فقيرة أن يأكل معها ما يأكل بنفسه لا يأتوا
بحسن العشرة معها وذلك في أن يواكلها ليكون نفقته ونفقتها سواء قال في الكتاب وكل جواب عرفته
في فرض النفقة من اعتبار حال الزوج واعتبار حالهما هو الجواب في الكسوة إذا المعتبر يختلف
قال وإذا فرض القاضي للمرأة ما يحتاج إليه من الدقيق وسائر المؤن مما لا يؤكل إلا بالعمل والطبخ
والخبز وما أشبهه وهذا لأن الواجب لها على الزوج الطعام قال الله تعالى من أوسط ما تطعمون
أهليكم والطعام ما يمكن تناوله والدقيق والحنطة ما لا يمكن تناولها فيحتاج على الزوج أن يجعل
الحنطة والدقيق لها منه وذلك بالخبز والطبخ هكذا ذكر الخصاف في أدب القاضي والنفقات
قال الفقيه أبو الليث رحمه الله في نكاح العتابي هذا إذا كانت المرأة لها علة لا تقدر على الطبخ
والخبز أو كانت المرأة من الأشراف أما إذا كانت المرأة على هذه الأعمال وهي ممن تخدم بنفسها
لا يجب على الزوج أن يأتيها بمن يعمل هذه الأعمال فإنها منعته إلى ذلك وقال شمس الأئمة السرخسي
رحمه الله إذا امتنعت المرأة من الطبخ والخبز وأعمال البيت كان للزوج أن يمتنع من الإدام والطعم
لأنها لا يكون مملكا لها وحدها ويقول هو طعام ولبن على هوى الطعام وكذلك لو طلبت الفاكهة
كان للزوج أن يمتنع عن بعض الفواكه وإن أعطاها خبز الشعير بدل من الإدام فإنه يمكن تناوله
ولكن لا يجبر على ذلك في الحلو ومتى أقامت أعمال البيت فالزوج يؤدي هذه الأشياء إليها ويؤمر
بذلك ديانة لا حكما وعلى ظاهر الرواية فرق بين نفقة المرأة وبين نفقة خادمها فإنها
وخادمها إن امتنعت عن هذه الأعمال استحق النفقة على زوج مولاها والفرق هو أن نفقة الخادم
إنما تجب بأمر الخدمة فإن امتنعت من هذه الأعمال هذا الذي ذكرنا كله إذا كان الزوج حاضرا وأما

وأما إذا كان الزوج غائبا وله مال حاضر في بيته فطلبت من القاضي أن يفرض لها النفقة فإن كان القاضي يعلم بالنكاح بينهما يفرض لها النفقة في ذلك المال لأن هذا مال لحق المرأة وليس لها على الزوج بالنفقة لأن النفقة واجبة على الزوج بحكم الزوجية قبل قضاء القاضي والقاضي عرف قيام الزوجية ههنا إلا أنها لحاجة إلى إيفائها استيفاء والإيفاء يمنع سبب الغيبة الا ترى أن الرجل إذا كان بدين غائب وله مال حاضر من جنس الدين فطلب صاحب الدين من القاضي الإيفاء كان للقاضي إلى ذلك سبيل وههنا كذلك والأصل في ذلك حديث هند على ما عرف ولكن ينبغي للقاضي أن ينظر للغائب وذلك في أن يحلفها إذا لم يعرف النفقة لجواز أن يكون أعطاها النفقة قبل أن يغيب وهي بالغة على القاضي لتأخذ نائبا وإذا حلفت أعطاها النفقة وأخذ ههنا كفيلا هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في شرحه وذكر في أدب القاضي للخصاف أن القاضي إذا استوثق منها بكفيل حسن وإن لم يأخذ كان جائزا والصحيح ما ذكر شمس الأئمة رحمه الله لأن نصب ناظر للكل من عجز عن النظر بنفسه والغائب ههنا عجز عن النظر لنفسه بنفسه فيجب على القاضي أن ينظر له وينظر ههنا في أخذ الكفيل لجواز أن يحضر فيقيم بينة إن كان أو قاها النفقة أو يقيم بينة إذا أرسل إليها بالنفقة فإن حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة وأرسلت إليها فالقاضي يقول له أقم البينة فإن أقام بينة أمرها القاضي برد ما أخذت لأنه ظهر عند القاضي أنها أخذت بغير حق وللزوج الخيار إن شاء أخذها بذلك دون الكفيل وإن شاء أخذ الكفيل وإن لم يكن للزوج بينة وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على الكفيل وإن نكلت عن اليمين وكل الكفيل لليمين وللزوج الخيار على ما ملنا هذا إذا كان النكاح بينهما معلوما للقاضي فأما إذا لم يكن النكاح معلوما بينهما للقاضي وأرادت المرأة أن تقيم البينة على النكاح لم يقبل الرابع ذلك منها ولا يعطيها النفقة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى لأن هذا قضاء على الغائب لأن دفع النفقة إليها لتنفق هي على نفسها لا يكون إلا بعد القضاء بالنكاح والزوجية فيكون قضاء على الغائب فلا يجوز وعند زفر رحمه الله تعالى يسمع البينة فيها ويقضي بالنكاح ويعطيها النفقة من مال الزوج وإن لم يكن للزوج مال يأمرها بالاستدانة فإن حضر الزوج وأمرها بالنكاح أمره بقضاء الدين وإن أنكر ذلك حلفه القاضي على عادته البينة فإن لعد أمرها برد ما أخذت ولم يفرض لها بعد على الزوج فهذا قول زفر وهو قول أبي يوسف رحمهما الله تعالى ذكر الخصاف قول أبي يوسف في النفقات فيحتمل أن ما ذكر الخصاف في النفقات قول أبي يوسف الأول كما نص عليه في المختصر الكافي وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى أولا يقول يقضي بالنفقة على الغائب وهو قول إبراهيم ثم رجع إلى قول سريج فقال لا يقضي وعند محمد رحمه الله تعالى لا يقضي قولا واحدا وما يفعله القاضي في زماننا من قبول البينة من المرأة وفرض النفقة على الغائب أنا ينفذه لأنه قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى في ظاهر الرواية لكن لكونه قضاء في فصل مجتهد فيه وهو أرفق بالناس ثم على قول من يقول بفرض النفقة في هذه المسائل تحتاج المرأة إلى إقامة البينة إن الزوج لم يخلف عليها النفقة الدليل على ذلك ما ذكر الخصاف في أدب القاضي أنها إذا ادعت بأنها تزوجت فلانا الغائب فرض لها القاضي النفقة الدليل ولم يقبل إن أقامت البينة إن الزوج لم يطلقها نفقة هذا الذي ذكرنا كله إذا كان المال في بيت الغائب فإن حضرت المرأة عزيمة للزوج أو مودعا في يديه مال الزوج فإن كان القاضي يعلم بالنكاح وبالوديعة والعين يقضي لها بالنفقة لما قلنا وإن لم يكن الحال معلومة للقاضي فإن كان المودع والمديون مقرين

بالزوجية

بالزوجية وبالمال أمرها القاضي بأخذ النفقة من ذلك لأنه ثبت النكاح والمال للغائب بتصادقهم جميعا فوجب على القاضي إيفاء حقها من ذلك المال كما لو كان هذا المال في بيت الزوج وإن أنفق المودع على الدار من المال وفداها أو امرأته بغير أمر يقضي المودع ولا يبرأ المديون لأن له رجوع المنفق على من أنفق وهذا بخلاف دين آخر على الغائب فإن صاحب الدين لو احضر عرضا أو موضعا للغائب لم يأمر القاضي بقضاء الدين وإن كان مقرا بالمال وبدينه والفرق وهو أن القاضي إنما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا لملكه عليه وإن الإنفاق على زوجه من ماله حفظ ملكه عليه وليس في قضاء الدين من ماله حفظ ملكه عليه بل فيه قضاء عليه بقول الغير وهذا لا يجوز وإن جحد المال الغائب أو جحد النكاح أو جحدهما لم يقبل بينهما على شيء من ذلك أما على المال فلأن هذه البينة بينت الملك للغائب وهي ليست بخصم في إثبات الملك للغائب وأما على الزوجية فلما ذكرنا في الكتاب أنه لا تقبل بينة على النكاح بعد موت أحد الزوجين عند أبي حنيفة رحمه الله الآخر وأبي يوسف الآخر ما على قول أبي حنيفة الأول وأبي يوسف الأول فيقبل منها البينة ولكن على قول أبي حنيفة الأول يقضي بهما بالنكاح وعلى قول أبي يوسف الأول لا يقضي هكذا ذكر الخصاف في نفقاته وذكر الحلواني وذكر قول أبي حنيفة الأول والآخر ولم يتعرض لقول أبي يوسف وإنما يقبل هذه البينة هنا على النكاح لأن بينة النكاح على الغائب والمديون ليس لخصم إثبات النكاح على الغائب هذا الذي ذكرنا إذا كان الزوج مال حاضر وأما إذا لم يكن له مال حاضر فطلبت من القاضي أن يسمع بينتها على النكاح ويفرض النفقة على الغائب وبأمرها بالاستدانة لم يجبها إلى شيء من ذلك لأن هذا قضاء على الغائب وهذا قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف ومحمد أما على قول أبي حنيفة الأول وهو قول زفر رحمه الله فيجبها إلى ذلك ذكر قول أبي حنيفة الأول في السير الكبير فكأن عن أبي حنيفة في جواز القضاء على الغائب روايتان فكان هذا قضاء لمجتهد فيه فكان للقضاء فيه مجال وذكر في أدب القاضي للخصاف إذا لم يكن للزوج مال حاضر والقاضي يعلم بالنكاح فطلبت من القاضي أن يفرض لها النفقة ويأمرها بالاستدانة لم يجبها إلى ذلك خلافا لزفر رحمه الله فكان هذا قضاء لمجتهد فيه مجال والذي ذكرنا في النفقة كذلك في الكسوة وهذا الذي ذكرنا كله إذا كان المال الغائب في يديه وما كان وديعة عند انسان من جنس حقها بأن كان دراهم أو دنانير أو كان ثيابا من جنس حقها أو كان طعاما له فأما إذا كان الوديعة والمال الذي في بيت الزوج من خلاف جنس حقها فليس لها أن تبيع شيئا من ذلك في نفقة نفسها وكذلك القاضي لا يبيع ذلك في نفقتها عند الكل أما عند أبي حنيفة رحمه الله على الحرف العاقل البالغ بما بيض وأما على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك الجواب عندهما إنما يبيع القاضي على الحاضر الممتنع فأما الغائب فلا يعلم امتناعه قال ويفرق القاضي عليها من غلة الدار والعبد الذي هو للغائب بأن ذلك من جنس حقها وليس بناظر للغائب على الوجه الذي قلنا قبل هذا في الكتاب عقيب هذه المسائل وفي كل فصل كان للقاضي أن يقضي لها بالنفقة في مال الزوج عليها أن تأخذ من مال الزوج ما يكفيها بالمعروف من غير قضاء قال عليه السلام لهند امرأة أبي سفيان خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف قال وإذا طلبت المرأة من القاضي أن يفرض لها النفقة على زوجها وكان للزوج على المرأة دين فقال الزوج احبسوا لها نفقتها منه كان له ذلك لأن الدينين من جنس واحد فتقع المقاصة كما في سائر الديون تقع المقاصة

قضاء او لو بتقاضا وهذا يحتاج الى رضى الزوج لوقوع المقاصه وانما كان هكذا
لان دين النفقه انقص من سائر الديون فان سائر الديون لا تسقط بالموت ودين
النفقه على ما تبين بعد هذا ان شاء الله تعالى فكان دين الزوج اقوى فلا تقع المقاصه
الا برضا الزوج كما لو كان احد الدينين حدا والآخر دينا فاذا قال الزوج احسبوا لها نفقة
منه فقد رضي بوقوع المقاصه قال واذا فرض القاضي للمرأة الكسوة فهلكت او سرقت
هنا او فرطت قبل الوقت فليس عليه ان يكسوها حتى يمضي الوقت الذي لا يبقى
اليه الكسوة هكذا قال في الكتاب والاصل في هذه المسائل ان القاضي ظهر له الخطأ
في التقدير برؤية او اقرار او بينة وهذا اذا لم يظهر الخطأ في التقدير من الاصل
معتبرا انما لم يمض الوقت الذي قدره القاضي ليقضي لها بكسوة اخرى انما اذا ظهر
الخطأ في التقدير تحول وجه هذا التقدير وعلا به بمنزلة فكان القاضي لها بالكسوة
ولم يوقتها وقتا فخرجت من غير اسراف وهناك يقضي لها بكسوة اخرى كذا ههنا
اذا ثبت هذا فنقول اذا هلك الكسوة او سرقت قبل الوقت لم يتبين خطأه فيما قدره
يقضي بكسوة اخرى وان تخرقت الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت يتطرق ان تخرقت بحيث
استقبحها الناس تبين الخطأ في التقدير فيما قضاه ولا يقضي بكسوة اخرى حتى يمضي ذلك
الوقت فيقضي لها بكسوة اخرى وكذلك الجواب في النفقة اذا ضاعت او سرقت هذا اذا
كان ذلك قبل الوقت بفرض لهم مدة اخرى والفرق وهو ان نفقة الاقارب انما تتقرر
باعتبار الحاجة ولا تستحق مع الغنا فمتى ضاعت النفقة والكسوة قبل الوقت فقد تجددت
الحاجة اما نفقة المرأة فلا تستحق باعتبار الحاجة فلهذا استحقت المرأة النفقة مع الغنا
فمتى ضاعت النفقة والكسوة قبل الوقت فقد تجددت الحاجة اما نفقة المرأة فلا تتقرر
باعتبار الحاجة فلهذا استحقت المرأة النفقة مع الغنا وانما تستحق كفاية وبالضياع قبل
مضي الوقت فلا تبين انها لم تكن كافية في تلك المدة ولئن اذا مضت المدة ولم تسترد لها
باقيته فان لم تستعمل تلك الكسوة اصلا حتى مضى الوقت يفرض القاضي لها كسوة اخرى
اذا لم يظهر خطأ القاضي في التقدير فان استعملت تلك الكسوة ومنها كسوة اخرى
في تلك المدة يفرض لها كسوة اخرى لانها لما استعملت مع هذه الكسوة كسوة اخرى في تلك
المدة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان لم يستعمل مع هذه الكسوة كسوة اخرى لا يفرض
لها كسوة اخرى لانه ظهر خطأ القاضي في التقدير حيث وقت وقتا بقي الكسوة وراء
ذلك الوقت فرق بين هذا وبينما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فمضى
الشهر وقد بقي من العشرة شيء حيث يقضي لها القاضي لشهر اخرى والفرق ان في باب
النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير لجواز ان نفقة يوم انما بقي من العشرة شيء هو وجه
منها في الانفاق على نفسها فبقي التقدير معتبرا فيقضي القاضي لعشرة دراهم اخرى انما
في باب الكسوة اذا لم يجمع المرأة ولم يتخرق فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير برؤية
لانا تيقنا بانها لم تنفق في اللبس فرق بين كسوة الزوجات ونفقتهن وبين نفقة المحارم والكسوة
فان في امارت اذا قضى القاضي ويبقى شيء من الدراهم او بقيت الكسوة فالقاضي لا يقضي

ذهبي

لو جرى في الاجوال كلها والفرق ما ذكرنا ان نفقة الاقارب وكسوتهم انما تستحق باعتبار الحاجة
وما بقي شيء من الدراهم وبقيت الكسوة فلا حاجة الى الاخرى انما نفقة المرأة انما تستحق
عوضا عن الاحتباس بعقد رفاذا لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بتبين حال احتباس احرازه
بازايه عوضا فيقضي باجرى وهذا هو الفرق بينهما قال واذا فرض القاضي لها نفقة الا فلها ان ترجع
عن ذلك لانه ظهر خطأ القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه ان يتدارك الخطأ بالقضاء
بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة ما يكفيها وكذلك ذكر في الجامع في الفتاوى
ان القاضي اذا فرض لها بالتداهم ارخص الطعام معلا كان على العكس كان لها ان تطالبه
بالزيادة وله ان تمنع من الزيادة قال اذا فرض على المعسر نفقة المعسرين ثم ايسر يفرض عليه
نفقة الموسرين عند طلبها لان النفقة تجب شيئا فشيئا على ما بأتي بعد هذا في كل وقت
وكما لا تسأنف القضاء بنفقة المعسرين بعد اليسار لا تسأنف ذلك القضاء ايضا

نوع آخر في نفقة خادم الزوجة

واذا كان زوج المرأة موسرا وللمرأة خادم واحد فرض على الزوج نفقة
تلك الخادم لانه لا بد لها من خادم واحد يقوم بخدمتها وهي امور سهلة حتى يتفرغ المرأة لحوائج
الزوج فكان ذلك من حوائج المرأة ومنفعة تعود على الزوج فيكون ذلك على الزوج الا ترى
انه كما يفرض للقاضي كفايته من بيت المال يفرض لكفاية خادمه كذا ههنا وهذا اذا كانت المرأة
حرة فان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم على زوجها لانه خادمة في نفسها فلا تستحق نفقة
الخادم فان كان لها خادمان او اكثر على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفرض الا لزم خادم
واحد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين لانها تحتاج الى خادمين لتقدم احدهما ما مور بما خارج
البيت والاخرى بما مور خارج البيت ولهما ان حاجة المرأة ترتفع بخادم واحد عادة وما زاد على ذلك
للزينة والتجمل ووجوب النفقة على الزوج للكفاية دون الزينة والتجمل وروى ابو حنيفة ومحمد
بين الزوجة واولادها انه اذا كان للرجل الموسر اولاد لا يكفيهم خادم واحد يفرض عليه نفقة خادمين
والفرق وهو ان المرأة الواحدة يكفيها خادم واحد عادة فالزيادة على الواحد غير محتاج اليها عادة
فاما الاولاد اذا كثروا فلا يكفيهم خادم واحد بخلاف ان يفرض عليه نفقة خادمين او اكثر مقدار
ما يكفيهم والخلاف في هذه المسألة نظير اختلافهم في العارية اذا اعار فرسين لا يستعمل الا فرسا واحدا
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لهما فرسان وذكرنا في فتاوى اهل سمرقند ان المرأة اذا
كانت من بيوتات الاشراف ولها خدام كثيرون عرف الزوج على نفقة الخادمين لان مثل هذه المرأة تحتاج
الى خادمين ليقوم احدهما بامور اهل البيت والاخرى بامور خارج البيت من الرسالة وغيرها
وعن ابي يوسف في رواية اخرى ان المرأة اذا كانت بالصفة التي وصفنا ما تعارف الزوج مع الخادم
كثيرا استحقت نفقة الخدم كلها على الزوج فان قال الزوج لا مرأته انفق على واحد من خدمك
ولكن اعطها خادما من خدمي فيخدمك فابت المرأة لم يكن للزوج ذلك ويجبر على نفقة خادم واحد
من خدم المرأة لان المرأة عسى تأبى للاستخدام لها الخدم الزوج قال وان لم يكن للمرأة خادم لا يفرض
نفقة الخادم في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك
الخادم فاذا لم يكن لها خادم كيف تستوجب نفقة الخادم وهو نظير القاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق
كفاية الخادم في مال بيت المال كذا هذا الذي ذكرنا كله اذا كان الزوج موسرا فاما اذا كان معسرا لم يفرض

عليه

نفقة الخادم في روايه الحسن عن ابي حنيفه وقال محمد رحمه الله يجب اذا كان له خادم وجه قول محمد
انه كان اذا كان لها خادم فهذه المراه لم تكف بخدمة نفسها فيجب على الزوج نفقة خادم كما في حاله
اليسار وجه رواية الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله ان المراة قد تكتفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم
لزيادة الزينه وذلك معتبر في حالة اليسار دون حالة الاعتبار لان المعسر يلزمه اداء النفقات
ولا يلزمه الزياده على ذلك ثم اختلف المشايخ في الخادم الذي يخدم المراة يستحق النفقه
على الزوج منهم من قال المملوكه لها حق لو كانت حرة اذ لم تكن مملوكة لها او لغيرها تستحق النفقه
ومنهم من قال كل من يخدمها حرة كانت او مملوكه لها او لغيرها تستحق النفقه ومنهم من قال كل من يخدمها
حرة كانت او مملوكه لها او لغيرها تستحق النفقه قال بعد نفقة الخادم بالدراهم على ما ذكرنا في نفقة
المراة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا يبلغ نفقة خادمها لان الخادم يبتغ للمراة فنقص
نفقة الخادم عن نفقتها حتى يظهر مزيتها على الخادم قال وان كان للمراة مماليك كثيرة حتى وجب
على الزوج نفقة خادم واحد عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالى فقالت المراة للزوج انفق علينا
من محوري ففعل فقالت هي احسب من محوري انك تستخدمهم قال في فتاوى ابي الليث
ما انفق عليهم بالمعروف محسوب منه لانه ادى ما اوجب على المراة باذن المراة وللمراة على الزوج
المهر فيقدر ما انفق عليهم بالمعروف انه محسوب منه قال في الكتاب وفي كل موضع يفرض القاضي
نفقة الخادم على الزوج يفرض الكسوة لها للخادم والكسوة للخادم على المعسر في الشتاء قميص
كرابيس وازار وكساء كما رخص ما يكون وفي الصيف قميص مثل ذلك وازار على المعسر في الصيف
قميص رخيص او ازار كرابيس وكساء رخيص وفي قميص مثل ذلك وازار فقد اوجب لها في الشتاء من الكسوة
اكثر مما اوجب في الصيف ولنا فعل كذلك بما قلنا المراة انما تفرض لخادمها الخمار وقد ذكرنا
في كسوة المراة الخمار وان ما كان هكذا لان الحاجة الى الخمار ستة الرأس ورأس المراة عورة اما رأس
الخادم ليس بعورة وفرض لها الازار ولان الخادم يحتاج الى الخروج لبعض امور خارج البيت ويحتاج
الى الازار وقد ذكرنا اختلاف المشايخ في ازار المراة كما ذكر في الكتاب وخادم المراة المكفوف والخصي
بحسب ما يكفيها فقد فرض للخادم بالمكعب والخف ولم يفرض للمراة لانها لا حاجة لها الى المراة بذلك كما
لا تحتاج الى الخروج والخادم يحتاج قال مشايخنا رحمهم الله وما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب من بيان
نفقة الخادم وكسوتها بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة في هذه الحر والبرد وباختلاف
الامكنة في هذه الحر والبرد وباختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة
الخادم والواجب فيما يفرض في كل وقت ومكان وقيل ما ذكرنا في كسوة المراة الا انه لا يبلغ كسوة الخادم
كسوة المرأة على ما ذكرنا في النفقة

نوع منه آخر في الخصومة في نفقة الارحام المباينة

قال واذا خاصمت المراة زوجها في نفقة ما مضى من الزمان قيل ان يفرض القاضي لها النفقة وقبل
ان يتوجه على الذي يأتي القاضي له يقضي لها بنفقة ما مضى عندنا وعند الشافعي رحمه الله يقضي واجمعوا
على ان بعد فرض القاضي لها النفقة او بعد تراضيهما على شيء يقضي لها ولو غاب الزوج عنها
او جنن وكان حاضرا او استغنى عن النفقة وقد استدانت على الزوج او اكلت من مال نفسها ليس لها ان تأخذ
الزوج بنفقة ما مضى واصل المسئلة ان نفقة الزوجات تصير دينا بقضي القاضي او بتراضيهما
على شيء معلوم لكل شهر لها قبل قضي القاضي وقبل تراضيهما لا تصير دينا عندنا وعند الشافعي رحمه الله

تصير دينا وجه قول الشافعي رحمه الله ان النفقة عوض عن الاحتباس في بيت الزوج للمنفعة تعود
الى الزوج بدليل انه اذا فات الاحتباس بان نشزت لا تستحق النفقة والاعواض يكون صيانا من غير قضا
وتراضا مبنى وجد بسببه كما في الاجرة والثمن وانا نقول بان النفقة عوض من وجه صلة من وجه كان النفقة
بازاء الاحتباس وفي الاحتباس ان كان حق الزوج من حيث الاستمتاع وقضاء الشهوة منها او اصلاحا امر
المعيشة ففيه حق الشرع من حيث تحصيل الولد وصيانته كل واحد منهما عن الزنا فمن حيث الاحتباس حق الزوج
ان امكن جعل النفقة عوضا عنه فمن حيث انه حق الشرع واقامة حق الشرع يستحق كل انسان لا يصلح ان يكون
عوضا عنه فكان عوضا من وجه صلة من وجه فمن حيث انها صلة لا تصير دينا من غير قضا وتراض
كنفقة الاقارب ومن حيث انها عوض تصير دينا اذا وجد القضا والتراضي عملا بالدليلين بقدر الامكان
وكذلك لو استدانت المراة على زوجها نفقة مثلها قبل فرض القاضي وقبل التراضي منهما على شيء فانها
لا ترجع بذلك على الزوج لانها لو رجعت اما ان ترجع بحكم ان نفقتها صارت مستدينة عليه على الزوج ولا وجه
الى ذلك لانه ليس لها ولاية ايجاب الدين عليه على الزوج واما ان ترجع بحكم ان نفقتها صارت دينا في ذمته
ولا وجه اليه ايضا لما ذكرنا ان نفقة الزوج لا تصير دينا الا بقضا القاضي او التراضي ولم يوجد شيء
من ذلك فهذا وتفسير الاستدانة على الزوج ياتي بعد هذا ان شاء الله تعالى قال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله في شرح النكاح في باب النفقة في الطلاق ان هذا الجواب قول ابي حنيفه الاخير واما على قوله
الاول فكان لها ان ترجع بنفقة مثلها على الزوج فكان قول ابي حنيفه الاول نفقة الزوج تصير دينا
على الزوج قبل قضا القاضي وقبل التراضي منهما كما هو قول الشافعي رحمه الله قال اذا فرض القاضي
لها على الزوج كل شهر كذا او تراضيا على نفقة كل شهر كذا فمضت اشهر
ولم يعطها شيئا من النفقة وقد كانت استدانت فانفقت او انفقت من مال نفسها ثم مات الزوج او مات
المراة سقط ذلك كله عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يسقط بناء على ان النفقة عندنا تستحق
باستحقاق الصلاة من وجه والصلاة تسقط بالموت قبل القبض وعند الشافعي تستحق استحقاق
العوض من كل وجه والعوض لا يسقط بالموت قبل القبض وشبه هذا الكتاب بمن وجب عليه الحج ثم
مات وهناك لا يستوفي في الحرمة من تركته هذا هنا وكذلك لو طلقها الزوج بعد هذا الوجه لسقط ما
اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي هكذا حكى عن القاضي الامام ابي علي الحسين بن خضر السغناقي
ولو كان يقول وجه رواية هذه المسئلة في كتاب الطلاق وذكر في فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا وقعت
المخاصمة بين الزوجين في اثر النفقة فتوسط ابو الزوج واعطاها شيئا ثم طلقها الزوج ليس للاب استرداد
ما دفع به وشبهه بالذي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم اسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه
التشبيه به ان الذمي اذا كان يؤخذ منه خراج الرأس كضرائر على الذمي الباطل وقد زال المعنى بالاسلام
فليسقط الجزية وهنا المراة تستحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما فبالطلاق تنقطع الوصلة
هذا الذي ذكرنا اذا قبضت لها النفقة ولم يأمرها بالاستدانة اما اذا امرها بالاستدانة
على الزوج والاشتراء انه ثم مات احدهما فلا يبطل ذلك هكذا ذكر الحاكم الشهيد في المختصر وذكر الخصاف
انه يبطل القضاء والتصحيح ما ذكر في المختصر لان استدانتها بامر القاضي وتراضيهما بمنزلة استدانة الزوج
بنفسه ولان الزوج استدان بنفسه لا يسقط ذلك الدين بموت احدهما كذا هنا وفي مسئلة الطلاق
يجب ان يكون الجواب هكذا وهما يتصل بهذا النوع ما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب لو عجل الزوج نفقة سنة

نفرمات احدهما قبل مضي المدة لم يرجع عليها وان في قول ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يرجع عليها بحصة ما مضى ويجب رد الباقي ان كان قائما وقيمة الباقي ان كان مستهلكا وجه قول محمد انها اخذت ذلك بدل من مال الزوج المفقود ولم يحصل له ذلك المقصود فكان له ان يسترجعها منها كما لو تعجل لها نفقة لينة وجها ثم ماتت قبل ان يدخل بها وابي يوسف انها صلة بدل وجه على ما ذكرنا وجواب الاستدراك في القلائد ينقطع بالموت كالرجوع في الهبة وروي عن محمد رحمه الله اذا قبضت نفقة شهر فما دونه لم يرجع عليها بشيء وكذلك اذا قبضت نفقة اشهر كثيرة فماتت احدهما قبل المدة والباقي من المدة شهر او دونه لم يرجع عليها بشيء وان كان الباقي اكثر من شهر ودونه في حكم البر وضمار كنفقة الحال وهذا الاستحسان وقال محمد رحمه الله في القياس وان كان الباقي اكثر من شهر فعلى ما بينا من الاختلاف

نوع آخر في الاختلاف الواقع بين الزوجين في اليسار والاعسار قال في الكتاب روي ان امرأة اختصمت مع زوجها في نفقتها فقال الزوج ليس عندي نفقة فقالها ابو يوسف خذي لعمامته وانفقي عليها نفسك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله يحمل ان ابا يوسف عرف ان له عمامة اخرى فانما لم يكن له عمامة اخرى فلا يجب عليه ان يبيع هذه العمامة في النفقة وان في سائر الديون وفي شرح ادب القاضي للخصاف انه يجب عليه ان يبيع مسكنه وخادمه من هذا الاصول حوائجه وحاجته مقدمة على سائر الديون ويبيع ما سوى ذلك ومن المشايخ من قال يباع عليه الازار ان له حاجة الى الازار وهو الحاجة الى ستر العورة وانما ما سوى الازار فيجب عليه ان يبيع الا اذا كان في موضع برد مجحف يترك لنفسه ما يدفع به ضرر البرد ويبيع ما سوى ذلك ومن المشايخ من قال يترك لنفسه قوت يومه ويبيع ما سوى ذلك والى هذا مال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهذا اذا كان له دستين فانه اذا غسل احدهما يحتاج الى الآخر فاما اذا كان له ثياب حسنة يلبسها في الليل فانها مع ثيابه ولبيت يباع بالكنس وبالكنيف وما الباقي بعد قضاء الدين وينفق على زوجته بوجوده هكذا ذكر في شرح ادب القاضي للخصاف في باب الملازمة قال محمد رحمه الله في الكتاب واذا فرض القاضي نفقة المرأة على الزوج فامتنع الزوج من الانفاق وقال انا معسر وقالت المرأة بل هو موسر وطلبت المرأة من القاضي ان يحبسه بالنفقة ليحبسه القاضي في اول مرة لان الحبس عقوبة فلا يستوجبها الا الظالم ولم يظهر ظلمه واذا حبسه لم يسقط عنه النفقة وتأمره بالاستدانة حتى يرجع على الزوج اذا ظهر له مال وانما كان هكذا لان حبسه يحق وقد وجد المنع من جهته فيلزمه النفقة لما تستقبل وهو في الحبس فان ما طلبها في النفقة فسأل القاضي ان يفرض عليها نفقة فعل ذلك لكون ما اجتمع عليه من النفقة بعد الفرض دينا مع الصداق فيستديم الحبس الى ان يؤدي الكل على ما يأتي بعد هذا فان قال الزوج للقاضي احبسها معي فان لي موضعا في الحبس خاليا فالقاضي لا يحبسها معه ولكن يقيمها في منزل الزوج ويحبس الزوج لانها اذا حبست زوجها ولم تحبس هي تذهب حيث تريد وقيل القاضي يقول لها اذا اردت حبس الزوج لو حبست زوجك حبستك معه والا فلا احبس الزوج وعلى التقديرين جميعا يقضي الامر الى ذهابها الى ما تريد ثم اذا حبسه القاضي فان علم انه محتاج فلا سبيل له لانه يستحق بالنظر الى ليسره بالنص وقال وينبغي للقاضي اذا حبس الرجل اشهرين او ثلاثة في نفقة او دين ان يسأل عنه وفي بعض المواضع ذكر اربعة اشهر وفي رواية الحسن عن ابي حنيفه رحمهما الله ستة اشهر وفي رواية الطحاوي عن ابي حنيفه رحمه الله شهر والحاصل انه ليس له تقدير لازم لان الحبس للاضرار وذلك مما يختلف باحوال الناس فيكون

موكولا الى رأي القاضي فان وقع في رأي القاضي ان هذا الرجل يضر بهذه المدة ويظهر المال ان كان له مال سأل عن حاله ليعرف ذلك وذكر هشام في نوادره عن محمد ان القاضي ان يسأل عن حاله لم يعتبر في ذلك مدة فاذا سأل عنه فقامت البينة على عشرة اخرجه القاضي من الحبس ولا يحتاج الى لفظ الشهادة بل اذا اخبر بذلك يكفي قال الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهرزاده هذا السؤال من القاضي تقدما حبسه احتياط وليس بواجب لان الشهادة بالفقر تثبت بالنفي والشهادة بالنفي ليست بحجة فكان للقاضي ان لا يسأل ويعمل برأيه ولكن لو سأل مع هذا كان احوط وانفى للتهمة عن القاضي ثم اذا اخبر انه معسر حلفه سبيله ولا يحول بين الطالب وبين ملازمته عندنا لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لصاحب الحق يد ولسان والمراد تأكيد اللازمة وان اقام المحبوس بينة على عسرته واقام صاحب الحق بينة على يساره اخذ بينة صاحب الحق لان بينته تثبت امرا عارضيا لشيء ثابت وبينته المحبوس تثبت امرا اصليا وهو الفقر فكان بينة صاحب الحق لترجيح اثباتا فكانت اولى بالقبول وان اقام البينة على عسرته قبل الحبس هل يقبل القاضي ذلك فيه روايتان في احد الروايتين يقبل وبه كان يفتي عامة المشايخ وهو الصحيح قال وان كان المحبوس عنينا وامر القاضي بحبسه حتى يودي النفقة والدين اذى القاضي ذلك من ماله وان كان ماله عروضا وعقارا فالقاضي لا يبيع شيئا من ذلك في النفقة وفي الدين الا بعرضاه وهذا قول ابي حنيفه رحمه الله وعلى قولهما يبيع عروضه في النفقة والدين رواية واحدة ويبيع العقار ايضا على ظاهر الروايتين عنهما ذكر قولهما في العروض في ظاهر الروايه وفي العقار وجميع المأمول في ادب القاضي للخصاف وفي باب الحبس في الدين ثم اذا اثبت للقاضي وباع البيع عنهما بيدا بالعروض فاذا الفريق عن العروض بالدين والنفقة يشتغل في بيع العقار وترتيب الاموال في قضاء الدين في زكاة الجامع على سبيل الاستعضاء ثم قال شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله في شرحه فيما ذكر في ابتداء هذه المسئلة اشارة الى ان القول قول المرأة في انه قادر على الانفاق فانه لو كان القول قول الزوج انه عاجز لكان لا يجب للقاضي واذا عاودت اليه مرارا وذكر في كتاب الحوالة والكفالة انه اذا وجب المهر على انسان ولم يؤد وادعى انه معسر وادعت المرأة انه قادر فالقول قول المرأة حتى يحبسه القاضي اذا عاودت به اليه مرتين او ثلثا فحينئذ يسوي في ظاهر الرواية بين النفقة والمهر والقرض وثمن المبيع وذكر الخصاف في ادب القاضي عن اصحابنا رحمهم الله ان في النفقة والمهر القول قول الزوج حتى لا يحبس الزوج ما لم يثبت المرأة يساره في النفقة والمهر وابان فعلى هذه الرواية جعل الامر على النكاح اقرارا بالقدرة على النفقة والمهر وعلى رواية الخصاف لم يجعل هكذا ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده وذكر محمد رحمه الله في الاصول اذا وقع الاختلاف بين المرأة والزوج فقال الزوج انا معسر وعليّ نفقة المعسرين وقالت المرأة بل انت موسر وعليك نفقة الموسرين فالقول قول الزوج مع يمينه وعلى المرأة البينة لان الفقر في الناس اصل فالزوج يتمسك باصل ثابت فيكون القول قوله مع يمينه وهكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه ولم يذكر ان هذه المسئلة على الروايتين وانما كان هكذا الان الامر اقرار على النكاح ممكن ان يجعل اقرارا بالقدرة على اصل النفقة اما لا يمكن ان يجعل اقرارا بالقدرة على نفقة الموسرين فلهذا كانت هذه المسئلة على رواية واحدة ورد المتأخرين من قال في المسئلة الثانية يحكم فيه رأيه فان كان عليه زي العنينا لم يقبل قوله انه معسر لان الزي علامة على غناه وما ظهر من العلامة يجعل حكما عند انعدام دليل فوقه قال الله تعالى

ولو اراد الخروج لاعدوا له عدة وقال تعالى في قصة يوسف عليه السلام وان كان قميصه قد من قبل
فصدقت وهو من الكاذبين ففي هذا دليل على ان ما ظهر من العلامة يجعل حكما فيجعل الزنى حكما الا ترى
الفقهاء والعامة انهم يتكلمون في الزنى مع العسرة لعظيم الناس فلا يجعل الزنى في حقهم حكما الا ظهوره
العادة بخلافه فعلى هذا نقول ان كان على الزوج زنى النفقة او ادعت المراة ان هذا غير زنيه وكان عليه
زنى الاعسار قبل ان يحضر مجلس القاضي فان القاضي يسالها البينة فان اقامت البينة على ذلك سمع القاضي
وجعل القول قولها وان لم يمكنها اقامة البينة للحال يحكم زنيه في الحال بجعل القول قول الزوج ثم نرى
على المسالة الثانية وقال على ظاهر الرواية اذا لم يكن للمراة بينة على يساره فسالت القاضي ان يسال
على يساره الزوج في اليسر فليس على القاضي ذلك لان القاضي وجد دليلا لا يعتمد لعضل الحاكم
وهو التمسك بالاصل فليس عليه ان يطلب دليلا اخر وان سال فاتاه عدلان انه موسر ولم يفرض
على القاضي نفقة الموسرين الا ان يخبره رجلان عدلان انه موسر ويكون بمنزلة الشاهدين
يشهدان على يساره ولا يحتاج الى لفظ الشهادة لان في النفقة حق الله تعالى وحق المراة لانها
وجبت بازاء الاحتباس وفي الاحتباس حق الله تعالى وحق المراة وحق الله تعالى يثبت بقول الواحد كالهلال
بذلك او اذا اخبر وحق العبد لا يثبت الا بالاثنين لفظ الشهادة فاذا كان بين حق الله تعالى وبين
حق العبد علمنا بها فشرطنا العدد من حيث ان حق المراة ولم نشترط لفظ الشهادة من حيث انه حق
الله تعالى عملا بدليلين بقدر الامكان وان قال بلغنا انه موسر او سمعنا انه موسر لم يثبت اليسار
بذلك لانهما ما قالا علمنا وانما قالا بلغنا او سمعنا وقد يبلغ الانسان الباطل كما يبلغه الحق وكذلك
يسمع الكذب كما يسمع الصدق فلا يثبت اليسار مثل هذا الخبر هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن حال الزوج
في العسرة معلومة للقاضي فاما اذا كان ذلك معلوما للقاضي فالقاضي لا يحبسه لان الحبس جزاء
الظلم ولم يظهر الظلم فيها وقد فرق بينهما ايضا عند ما خلافا للشافعي والمسالة معروفة
ثم اذا لم يفرق القاضي بينهما عندنا ولم تحبس الزوج ماذا يفعل يامر المراة بالاستدانة على الزوج حتى
ترجع على الزوج اذا ايسر فوق بين هذا وبين سائر الديون ففي سائر الديون قال لا دين عليه الدين
اذا عجز عن قضاء الدين بل هو مرصاحب الدين بالاستدانة عليه وههنا بعد ما فرض القاضي لها النفقة
يؤمر بالاستدانة على الزوج بعد فرض القاضي حتى ان ماتت هي او مات الزوج فيسقط نفقتها
على ما مر واذا سقطت بعد القاضي بالنفقة لها شيئا فشيئا مر هي بالاستدانة حتى لو ابطل حقها بموت
موت احدهما فكان الامر بالاستدانة من القاضي بعد فرض النفقة لتاكيد حقها في النفقة وهذا
المعنى موجود في سائر الديون فلهذا افترقا اذ امرها القاضي بالاستدانة على الزوج يرجع بذلك
على الزوج اذا ايسر لان استدانتها من الزوج بامر القاضي على الزوج وللقاضي ولاية كاملة عليها
في استدانتها بامر الزوج فقد ذكر محمد رحمه الله الاستدانة وعلى الزوج ولم يبين تفسيرها
وذكر في باب ادب القاضي للخصاف ان تفسير الاستدانة على الزوج التبرا بالنفقة ليقضي الثمن من مال
الزوج قال مشايخنا رحمهم الله وليس لعتبر هذا الصلح منها معاوضة ومبادرة اعتبار التقدير بالمعاوضة
ان لا يجوز للزيادة على ذلك ولا يجوز النقصان عنه فعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل
قال واذا صالحت المراة زوجها على ثلاثة دراهم لكل شهر فعالت المراة لا يكفيني هذا العدد كان
لها ان يخاصمه حتى يزيدها مقدار ما يكفيها اذا كان الزوج موسرا واما كان هذا الان صلحا لا يكون

اقوى

اقوى من قضاء القاضي والقاضي لو قدرها نفقتها في كل شهر مقدار ما لا يكفيها كان لها ان مطالبة
تمام كفايتها فهنا اولى قال واذا صالحت المراة زوجها عن نفقته عن كل شهر على ثلاثة دراهم قال
الزوج لا اطيق ذلك فانه لا يصدق في ذلك لانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادرا على
اداء ما التزم فاذا قال لا اطيق فقد ادعى على خلاف ما كان ثابتا فلا يصدق ويلزمه جميع ذلك
قال في الكتاب الا ان يريد القاضي منه يريد به الا ان يعرف القاضي عجزه بالسؤال من الناس
فاذا اخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وواجب على قدر طاقته الا ترى ان الابتداء لو علم القاضي
ان الزوج لا يطيق هذا المقدار لا يفرض عليه ذلك المقدار ويفرض بقدر طاقته فاذا علم في الثاني
يرفع عنه الزيادة على قدر طاقته ايضا ترثه المراة بنفسها لان النفقة حق النفقة فكان لها ان
ترضى بدون حقها او يرخص السعر فيكفيها دون ذلك فالقاضي يرفع عنه قدر الزيادة قال وان
لم يمض شيء من الشهر حتى صالحها من هذه الثلاثة الدراهم على شيء ان كان بحيث يجوز للقاضي
ان يفرض لها في نفقتها بحال نحو ما اذا صالح من هذه الثلثة الدراهم على ثلثة محاتيم دقيق
بعينها ان يعتبر عينها يعتبر هذا الصلح تقدير النفقة وان كان شيئا لا يجوز للقاضي ان يفرض
في نفقتها بحال يعتبر الصلح الثاني معاوضة والنظر اعتبار التحويض التقدير والمعاوضة
قد ذكرنا قبل هذا قال محمد رحمه الله في الكتاب عقيب هذه المسالة ولا تشبه هذا الدين
يريد به اذا كان للرجل على اخر ثلثة دراهم فصالحه من الدراهم على ثلاثة محاتيم دقيق بغير
عينها لا يجوز الصلح والفرق ان في سائر الديون الصلح عن معاوضة لان الدين كان واجبا
وقت الصلح فاعتبر الصلح معاوضة فكان فكان هذا بيع دين بدين لا يجوز الا ان يدفع الدقيق
في المجلس واما هنا قبل مضي الشهر فالنفقة لا تصير دينا فلو يكن الصلح الثاني معاوضة
بل كان تقدير النفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الثلثة دينا صالحها على ثلاثة محاتيم دقيق
بغير عينها لا يجوز الصلح ايضا كما قلنا ولو صالحت المراة زوجها على ثلاثة دراهم نفقة كل شهر ثم ان
الزوج اعطاها كفيلا بدل الصلح جاز لان الكفالة بدل الصلح والصلح منها تقدير للنفقة
كفالة بالنفقة والكفالة بنفقة المراة جائزة لان النفقة ان لم يكن واجبة للحال يجب في الثاني
والكفالة بدين يجب في الثاني جائزة على ما عرف في موضعه وكذلك الصلح عن نفقة الاقارب
على هذا لان النفقة ليست تجب بالزوجية مرة وبالقرابة اخرى فكان الجواب في نفقة الاقارب
كالجواب في نفقة الزوجة قال في الكتاب والذي ذكرنا من الجواب في الصلح عن النفقة فكذلك
في الصلح عن الكسوة لان الكسوة للحاجة والمعتبر فيها الكفاية كما في النفقة قال واذا صالح
الرجل ابراته من كسوتها على درع يهودي ومحلعة رطبي وخمار ساري ولم يسم طولا ولا عرضا
ورقها جاز لان الثوب عين يعرف بالوصف لان حقها في المطعوم والملبوس وانه وجب بدلا عما ليس بمال
وهو الاحتباس المستحق عليها بسبب النكاح والثوب اذا كان معلوم الجنس يجوز ان يجب دينا
في الذمة بمجهول الوصف بدلا عما ليس بمال في الخلع والنكاح قال واذا صالح ابراته من نفقته
سنة على ثوب ودفع اليها فهو جائز على ما ذكرنا وان استحق الثوب بعد ذلك بيطلان وقع الصلح
على ثوب بعد ما فرض القاضي لها النفقة او بعد ما اصطلحا على شيء دفع كل شهر ثم وقع الصلح
على هذا الثوب فانما يرجع بما فرض لها القاضي من النفقة وبما وقع الصلح اول مرة عليه ان النفقة

في

صارت دينا على الزوج يمضي المده فاذا اخذت ثوبا بما له النفقه صارت مشتريه لهذا الثو
بما وجب لها على الزوج من المال وهل الثوب مما ينفسخ باستحقاق الثوب وبالرد بالعيب
فيثبت لها الرجوع بثمنه وذلك ما فرضت لها واما اذا وقع ابتداء الصلح على الثوب فانها ترجع بقيمة
الثوب لان ابتداء الصلح اذا وقع على الثوب فالثوب انما يازا ما ليس بمال وهو الاحتباس الذي
عليها بعقد النكاح والثوب اذا ملك يازا ما ليس بمال فعند الاستحقاق يثبت الرجوع بقيمة
الثوب كما في النكاح والخلع وهو نظير ما لو وقع الصلح عن نفقة المراه على وصف وسط
ولم يجعل لها الصلا او جعل له اجلا وان كان قبل فرض القاضي وقبل اصلاحهما جاز لان النفقه
غير واجبه في هذه الحاله فيكون الوصف بدلا عن الاحتباس الذي ليس بمال والحيوان يثبت دينا
في الذمه بدلا عن الاحتباس الذي ليس بمال حالا وموجلا وان كان هذا الصلح بعد فرض القاضي
او بعد اصلاحهما لا يجوز لان الحيوان ههنا يدل عن النفقه والنفقه مال والحيوان ان ايجب دينا
في الذمه بدلا عما هو مال قال واذا كان للرجل امراتان احديهما حره والاخرى امة يولها اليوم
بيتا وصالحها عن النفقه وقد شرط للامه اكثر مما شرط للحره جاز لان المعتبر في النفقه مقدار
الكفايه وقد يكفي الحره ما لا يكفي للامه فرع في الكتاب مسئلة الامة فقال اذا بوأ لها اليوم
بيتا وكما يجوز صلح الامة عن النفقه وكذا يجوز صلح مولى الامة وهذا لان كل واحد منهما دو حظ
بالنفقه بالامة فظاهرا ما الامه فلان النفقه تحيا بها المولى وكل واحد منهما دو حظ
عن النفقه فانهما صالحا عن حقه فيجوز بخلاف ما لو صالحت الامة زوجها عن المهر حيث لا يجوز
لان مهرها حق المولى من كل وجه وصلح الانسان عن حقه عين من كل وجه لا يجوز بخلاف النفقه
عما ليس بحق لها فانه لا نفقه لها حتى ينوي لها المولى بيتا قال واذا صالحت المراة زوجها عن نفقة
كل شهر على اكثر من نفقتها زياده لا يتعاين الناس في مثلها فان الزوج يلزمه نفقة مثلها
ولا يلزمه الزياده على ذلك لان الزوج في الزياده على النفقه متبرع فان شاء اعطى بتبرعه
وان شاء لم يعط فان اذا كانت المراة مكاتبه بوأ لها المولى بيتا صالحت زوجها عن نفقتها
او مهرها جاز لانها صالحت عما هو حقها ولذلك العبد المحجور اذا صالح عن نفقة امراته التي
تزوج باذن المولى جاز لان الاذن بالنكاح اذن بالانفاق والصلح عقد مبتدا فاذا كان له ان ينفق
كان له الصلح لان الصلح انما يقع النفقه ولذلك المكاتب اذا صالح امراته عن نفقة كل شهر
جاز كما جاز من العبد المحجور من الطريق الاولى

نوع اخر في ايجاب النفقه في النكاح الذي لم يعرف ثبوته رجل ادعى نكاح امراة وهي تجحد واقام عليها شهودا ولم يكن لها على الزوج النفقه
لانه تبين انها مشكوحه ممنوعه عن الزوج لا تيفعل الزوج وان ادعت المراة على رجل انه تزوجها
وهو يجحد ذلك فاقامت عليها بينه والقاضي لا يعرف الشهود واحتاج الى المسئله ليحصل لها النفقه
لان النفقه لم تكن واجبه عليها بتعيين فلا تجب بالشك وفرق بين هذا وبين ما لو شهد شاهدان
على رجل انه طلق امراته ثلثا قد كان دخل بها وهي تجحد الطلاق وتنكره والقاضي لا يعرف الشهود
ومنع القاضي الزوج من الدخول على المراه على ما عرف يقضي القاضي لها على الزوج بالنفقه اذا ظلت
ذلك لان النفقه كانت مستحقه لها على الزوج بيقين والان وقع الشك في السقوط فان كانت

مطلقه لا يسقط وان كانت منكوحه لم يسقط لانها ممنوعه لا بفعل الزوج فلا يسقط بالشك فرع
على مسئلة النكاح قال ان راى القاضي ان يقضي لها بالنفقه لما راى من المصلحه ينبغي ان يقول
لها ان كنت امراته فقد فرضت لك نفقه كل شهر كذا وليشهد على ذلك فاذا مضى شهر وقد استدانت
على الزوج ان عدلت تلك البينه اخذته بنفقة تلك الاشهر منذ فرض لها الى ان اقامت الشهود
الشهود تبين انها منكوحه ممنوعه عن الزوج بفعل الزوج وهو الجحود وان لم يعدل الشهود بينه
لم تكن لها عليه شيء قال ولو اختين ادعت كل واحدة منهما ان هذا الرجل زوجها وهو يجحد ذلك
فاقامت كل واحدة منهما شاهدين على النكاح ولم يوقت النكاح لكن اقامت البينات وقت النكاح
كذا اقامت احديهما بينه على اقرارها انه تزوجها على مائة دينار وانه دخل بها واقامت الاخرى بينه
على اقراره انه تزوجها على مائة دينار وانه دخل بها والقاضي في مسئلة الشهود فطلبنا النفقه
حمل القاضي لهما نفقه امراة واحدة هكذا ذكر في الكتاب وعلى قياس المسئله الاولى ينبغي ان لا يفرض
لانه وقع الشك في وجوب نفقة كل واحدة منهما مع هذا فرض لهما نفقه امراة واحدة بينهما
انما كان كذلك لان احدى البينتين تعدل غالبا فكان نكاح احديهما ثابتا غالبا فلا يقع الشك
في الوجوب بخلاف المسئله الاولى وانما قضى القاضي بنفقة امراة واحدة وليست واحدة
احديهما اولى من الاخرى كان ذلك بينهما قال فان عدلت البينتان حلم لكل واحدة منهما
بالمال الذي قامت عليه البينه استحسانا والقياس ان يحكم لكل واحدة منهما بنصف
المال الذي قامت عليها وهي نصف مهر مثلها وان قامت احديهما بينه على اقراره بالدخول بها
دون الاخرى قضينا للدخول بها بالمهر الذي قامت عليه البينه ولو لم تدع كل واحدة الدخول
اصلا والشهود لم يتعرضوا للاقرار الزوج بذلك يفرق بينه وبينهما ويكون لها نصف المال
بينهما نصفين قال في الكتاب وفي كل موضع وجبت النفقه والسكني مع ذلك وهو نوع
اخر من الفصل وهذا الان الله تعالى اوجب السكني مقرونا بالنفقه قال الله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم واتفقوا
عليها من من وجدكم ولانها تحتاج الى السكني لحاجتها الى النفقه قال للزوج ان يسكنها حيث
احب لان بين جيران صالحين لان الزوج ان كان ارضا لا ينبغي لها ان يسكن بين قوم صالحين
قال فان اراد الزوج ان يسكنها مع احد من اقربائه وطلبت المراة منزلا على حدة فلها ذلك لانه
حق السكني للمراة ايما كان لمعنى احديهما ان تعاشر مع الزوج والثاني ان تامن على متاعها
واذا كان معها ثالث يستحي من المعاشرة مع زوجها وتخاف على متاعها هذا اذا كانا بابيت واحد
فاما اذا كان دارهم بيوت فاعطاها بيتا يغلق عليها ويفتح فلا يكون لها ان تطالبه بمنزل اخر
لان متى كان لها بيت في دار يغلق عليها ويفتح كان هذا بمنزله المنازل فيتوفر عليها حقها فلا يثبت
لها المطالبه بمنزل اخر وكذلك اذا كان له امراتان ليسكنها في بيت واحد وليس خارج الامر بالنظر
بعد فرض القاضي اثبات حق الرجوع للمراة على الزوج لان بعد فرض القاضي صارت النفقة دينا
للمراة على الزوج وثبت لها حق الرجوع بالنفقه على الزوج سواء اكلت من مال نفسها او استدانت
بامر القاضي او بغير امر القاضي ولكن فائدة الامر بالاستدانه انها اذا استدانت على الزوج بامر القاضي
كان لها ان ترجع بذلك على الزوج وبدون الامر بالاستدانه ليس لها ان يرجع

بذلك على الزوج ولكن يرجع دين الدين على المرأة ثم المرأة ترجع بما فرضها القاضي على الزوج وقد مر
على الزوج إيجاب الدين في ذمة الزوج فإذا حصل بأمر القاضي تقد حصل بمن له ولاية تامة على الزوج
أما إذا حصل بأمر القاضي فقد حصل إيجاب الدين في ذمة الزوج من المرأة وليس لها على الزوج هذه
الولاية وذكر في تحرير القدوري أن للمأذون الأمر بالاستدانة أن يرجع بذلك على الزوج في ماله وبهذا
الأمر بالاستدانة لا يرجع على مر ومما يتصل بهذا الموضع إذا فرضت النفقة للمرأة على الزوج فطاعل
الزوج بعد المهر فأعطاها الزوج شيئا فاختلفا فقال الزوج هو من المهر وقالت المرأة هو من
النفقة فالقول قول الزوج لأن التمليك وجه من جهة الزوج والقول في بيان جهة التمليك
قول المملك وكذلك هذا في جميع قضاء الديون إذا كانت من وجوه مختلفة وقال الشيخ الإمام
الزاهد المعروف بخواهر زاده هذا إذا كان المودي شيئا يعطى في المهر عادة أما إذا كان شيئا
لا يعطى في المهر عادة كقصعة ثريد ورغيف وطبق فاكهة وما أشبه ذلك فلا يقبل قول الزوج
لأن الظاهر يكذبه وكذلك إذا بعث إليها دراهم فقال هي نفقة وقالت المرأة هي هدية فالقول
قول الزوج لما بينا وكذلك إذا بعث إليها ثوبا وقال هو هدية وقالت الزوج هو من الكسوة فالقول
قول الزوج مع يمينه لما قلنا الآن تقيم المرأة البينة ما ادعت وإن أقام البينة فالبينة
بينة الزوج ترجحت بزيادة إثبات لأن بينة الزوج مع إثبات جهة الملك أثبت البراءة للزوج
عما وجب عليه من النفقة والكسوة وبينة المرأة تبقي ذلك فكانت بينة الزوج أكثر إثباتا
فكانت أولى بالقبول وكذلك إن أقام كل واحد منهما بينة على إقرار الآخر بما ادعاه لأن الزوج
هو المدعي للقضاء بما عليه من الحق فمعنى البينات في حق الزوج أكثر فكانت أولى بالقبول وكذلك
لو اصطلحا على أن يعطيها الزوج كل شهر خمسة عشر درهما يدفع ذلك سوكي إسامهرها وعفى ذلك
فإن لم تختلفا فالقول قول الزوج لما قلنا قال الفقيه أبو الليث رحمه الله ومتى جعلنا القول
قول الزوج إن المدفوع كان من المهر كان للمرأة أن تأخذ من الزوج قدر ما فرضها القاضي وقدر
ما اصطلحا عليه من وقت الفرض والاصطلاح إلى هذا الوقت الذي اختلفا فيه لأن بالاصطلاح
وقضاء القاضي صارت النفقة دينا في الذمة فكان لها أن تطالبه بذلك الدين قال وإذا وقع
الاختلاف بين المرأة والزوج فيما وقع الصلح عليه أو فيما وقع الحكم به من النفقة في الجنس
أو القدر فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لأنها مدعية الزيادة فيحتاج إلى إثباتها
بالبينة والزوج منكر لذلك فيكون القول قوله مع يمينه بعد هذا ينظر إن كان ما أقر به
الزوج وطلب عليه يكفيها فيها فإن كان لا يكفيها يبلغ به الكفاية الوصف كما لو تبت الصلح
بذلك القدر باتفاقهما وقد مر هذا بين قبل إذا وقع الاختلاف بين الزوج والمرأة فيما مضى
من المدة من وقت الفرض أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لأنها تدعي
زيادة دين والزوج ينكر فكان القول قوله مع يمينه وإذا أوحى الزوج إلى بنانه وأنكر المرأة فالقول
قولها مع اليمين لأنها أنكرت وصول حقها إليها فيكون القول قولها مع اليمين كما في سائر الديون

نوع آخر في الكفالة بالنفقة

قال ولا يؤخذ من الزوج كفيل بالنفقة ومعناه أن الزوج لا يجبر على إعطاء الكفيل بالنفقة لأصل صورة النفقة دينا على الزوج وبعد ذلك هذا ذكر الحاكم في المختصر وذكر الخصاف في أدب القاضي أن المرأة إذا وجدت زوجها بنفقتها وهو بيان لتغيب

قالت أقم لي كفيلا ينتقض شهرا فشهرا على قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجبر على إعطاء الكفيل وعلى قول
أبي يوسف يجبر على إعطاء الكفيل بنفقة شهر واحد وقد ذكر الخلاف في المختصر بذكر مطلقا أنه
لا يجبر وإنما يجبر إن أعطاء الكفيل بنفقة شهر والمرأة لا يجبر على التبرعات وصار كما لو دين المؤجل
إذا أراد صاحب الدين أن يأخذ منه كفيلا قبل حلول الأجل لمخافة أن يغيب عنه عند حلول
الأجل فإنه لا يجبر على ذلك كذا هنا قال شمس الأئمة السرخسي في شرح كتاب النكاح وقد روى
عن أبي يوسف أنه قال إذا قالت المرأة أنه يريد أن يغيب ولا يترك لي نفقة إمرأة القاضي أن يجعل
لها نفقة شهر ويعطيها كفيلا بالنفقة شهود ذكر الخصاف أيضا عن أبي يوسف أن القاضي إذا
سأل الزوج لم يغيب فإن قال أنا آخذ منه كفيلا بنفقة شهرين وهكذا قال إذا أعطاها
الزوج كفيلا بالنفقة كل شهر عشرة قال أبو حنيفة رحمه الله يقع على شهر واحد وقال أبو يوسف
يقع على ذلك على الأبد ما دام زوجين هكذا ذكر الخصاف في النفقات وهكذا ذكر شمس الأئمة
السرخسي رحمه الله في شرح نكاحه وذكر الحاكم في المختصر أن الكفالة تنصرف إلى شهر واحد عن
ذكر خلافي فيحتمل أن يكون المذكور في المختصر قول أبي حنيفة رحمه الله ووجه قول أبي يوسف
رحمه الله أن المطلق فيما يحتمل التأبيد ينصرف إلى الأبد فكأنه نص عليه ولو نص عليه ولو نص على الأبد
فقال كفلت لك بنفقة كل شهر عشرة أبدا أبدا ما دام زوجين يقع على الأبد ما دام زوجين ويصح
الكفالة كذا هنا ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله إن العمل بكلمة كل متعذر في الكفالة
لأن كلمة كل بقي أضيف إلى جملة من الأعداد فإنما تتناول كل عدد من تلك الجملة على سبيل الانفراد
لا على سبيل الاجتماع ألا ترى أنه لو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق يحنث بنكاح كل امرأة كأنه عقد اليمين على
ولا يشترط النكاح الجماعة لوقوع الحنث وإذا كان يتناول كل عدد من الجملة على سبيل الانفراد
لو صححنا الكفالة في الشهر الثاني والثالث وقد تناولت الكفالة الشهر الثاني والثالث
كما تناولت الشهر الأول لا يتناول بلفظ واحد عقدين مختلفين أحدهما مرسل والآخر مضاف
وبين المرسل والمضاف تضاد وتناف وإذا تعذر العمل بكلمة كل يجب كله كل خصار كأنه قال
كفلت بنفقة شهر ونظيره الإجارة إذا أجر داره كل شهر بعشرة تنصرف الإجارة إلى شهر واحد
كأنه قال أجرتك شهرا وهذا كان لصاحب الدار أن يخرجه متى جاء رأس الشهر الثاني لهذا هنا
بخلاف ما لو قال كفلت لك بنفقة كل شهر عشرة أبدا ما عشت كان الضمان صحيحا كما كان
لأن هناك المذكور وقت واحد وهو العمر فيكون الثابت عقدا واحدا وصحت الكفالة
بنفقة جميع العمر وكان ذكر العمر وإنه اسم لوقت واحد بمنزلة ذكر السنة أو ما أشبه ذلك
ولو قال كفلت لك بنفقة سنة أو عشرة أشهر صحت الكفالة وانصرفت إلى الوقت الأول
واحد لأنا هنا أما في قوله كل شهر المذكور أوقات مختلفة فكان الثابت عقودا مختلفة قال
وإن كفل لها نفقتها على زوجها ما دام زوجين فإن ذلك جائز وإذا لا بد ما دام على النكاح لأن كفالة
النكاح لأن لنفقة الأبد فيما بين الزوجين يقع على أنها النكاح حتى لو مات أحدهما وانقطع
النكاح بينهما فلا نفقة لها على الكفيل هكذا ذكر في أدب القاضي للخصاف وذكر الخصاف رحمه الله
في نفقاته أن هذا استيلاء زمان العدة أيضا وهذه الآية كفيل بنفقتها ما دام النكاح باقيا
والنكاح هنا باق من وجه وإنما صحت الكفالة في هذه المسألة لأن وقتها النكاح من وجه

لان الوقت ههنا واحد فكان العقد واحدا فلم نفرق بين هذه المسئله وبينما اذا كفل لها بنفقة
ولدها ابدا او مطلقا كان باطلا وان كان الوقت واحدا لان نفقة الاولاد يجب على التابيد
ما دام حيا فانه اذا بلغ سقوط النفقه على الاب وكذلك اذا ايسرا بنفقه المرأه يجب على التابيد
ما دام النكاح موسرة كانت او معسرة فلهذا افترقا وذكر في الفتاوي في امرأة قالت
لزوجها انت بري من نفقتي ابدا ما دمت امراتك ابرأه هذا الابراء ان صحة الابراء يعقد الوجوه
ويقام سبب الوجوب ولم يوجد شئ من ذلك هنا على ما بنا في فصل القاضي عن النفقه ان شاء الله
ولعد ما فرض لها القاضي نفقة كل شهر لو قالت ذلك ان قالت قبل ان يمضي زمان من وقت الفرض
بري من نفقة الشهر الاول عند لو قالت بعد ما مضى دون ما بقي وكذلك لو اخرجه
كل شهر بكذا او كل سنة بكذا ابراء عن الاخر صح للشهر الاول وللسنة الاولى لانها ههنا

نوع آخر في الصلح عن النفقه

قال واذا صالحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر
فهو جايز وكان ينبغي ان لا يجوز لان الصلح من نفقتها ابراء بعوض فيعتبر بالابراء بغير عوض وذلك
لما ان النفقه للحال ليس بواجبه وانما يجب فسيا والجواب هذا انما يستقيم ان لو كان جواز الصلح
عن النفقه بطريق المعاوضه وجواز هذا الصلح ليس بطريق المعاوضه انما كان بطريق ان تقدر
لنفقتها كل شهر بشئ معلوم وتقدير النفقه كل شهر بشئ معلوم جايز وهذا بخلاف الاخر اما اذا ابرأه
المستاجر عن الاجر قبل استيفا المنفعة يجوز لان هناك سبب الوجوب وهو العقد موجوده
فقام مقام الوجوب في صحة الابرا فكان ابرا بعد الوجوب اما ههنا فسبب وجوب النفقه
في المستقبل فهو الاحتباس في المستقبل وانه غير موجود للحال بخلاف الاصل في جنس مسائل الفصل
عن النفقه ان الصلح عن النفقه من الزوجين متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرض على الزوج
في نفقتها كل حال يعتبر الصلح منها بتقدير للنفقه ولا يعتبر معاوضه سواء كان هذا الصلح
قبل فرض القاضي النفقه وقبل التراضي على شئ لكل شهر واذا وضع الصلح على شئ
لا يجوز للقاضي ان يفرض على الزوج في نفقتها بحال كما لو وضع الصلح على عبد او على ثوب
ينظر ان كان الصلح منها قبل قضي القاضي لها بالنفقه وشرط قبل تراضيهما على شئ لكل
شهر اعتبر الصلح منها بتقدير للنفقه ايضا وان كان بعد ذلك يعتبر هذا في بيت واحد
وطلب احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر اباه الزوج بازاله
والزوج بازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الجليل ابي بكر محمد بن الفضل البخاري
رحمه الله وهذا التعليل يسير الى ان الدار وان كانت مستاجره على يوسف كل سنة
واحدة من المرأتين في بيت على حدة لها ان تغلق عليها وقتئذ كان لها ان تطالبه لسكنى احرى قال
فان كان انزلها في منزل ليس معها احد فسكنت الى القاضي ان الزوج يضربها ويؤدبها في ذلك
القاضي ان ما من ان يسكنها بين صالحين يعرفون احسانه واسانه فان علم القاضي الامر
كما قالت المرأة حجره عن ذلك ومنعه عن التعدي لانه على انه اتكب مالا جل فان لم يعلم
بنظر ان كان جيران هذا الدار قوما صالحين امرها هناك كما لو امره بنقلها من هذه الدار
لنقلها الى قوم اخرين مثلهم ولا يفيد فلانا مر لكن يسئل الجيران عن صفته بها فان ذكروا انه
مثل الذي ذكرت زجره عن ذلك ومنعه عن التعدي في حقها وان ذكروا انه ليس

يترك كما يعلم انها مستبعه وان لم يكن في جواره من يوثق بهم او كانوا يميلون الى الزوج فالقاضي
يامر الزوج ان ينقلها بين قوم صالحين ويسال ذلك وينبغي ان يامر على حسب ما قلنا

نوع منها من هذه المسئله وهو الفصل الثاني في نفقة المطلقات

هذا الفصل يشتمل على انواع نوع منها في بيان من يستحق النفقه من المطلقات ومن لا يستحق واجمع العلما
على ان المطلقه طلاقا رجعيا تستحق النفقه والسكنى ما دامت العدة قائمه سواء كانت حاملا
او حايلا وهذا اذا كان بعد الطلاق الرجعي النكاح قايم وانما اشرف على الزوال عند انقضا العدة
وذلك غير مسقط للنفقه كما اذا مات عنها او علق طلاقها بمضي شهر فانها تستوجب النفقه
والسكنى ايضا ما دامت في العدة حايلا كانت او حاملا وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله
لها السكنى وان نفقه لها الا ان تكون حاملا والمبتوته هي التي طلقها الزوج ثلاثا او طلقها بعوض
بخوض حتى وقع الطلاق بائنا عندهم جميعا رحمه الشافعي رحمه الله في ذلك ما روي عن فاطمه
بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقه ولا سكنى
وقال لو كنت حاملا كان لك النفقه الى انا تركنا ظاهر الحديث في حق السكنى بالاجماع والاجماع
في النفقه فبقي على ظاهره وحجتنا في ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لكل مطلقه ثلاثا
النفقه والسكنى وهذا نص في الباب وما روي من الحديث قد طعن فيه الاكابر من الصحابه
والتابعين فلا يكون حجه والمعنى في ذلك ان المرأة ما دامت في العدة فهي محبوسة لحق الزوج
فان نفقة الحبس يعود اليه وهو صيانه مايه وكابنت محبوسة لحقه فتكون نفقتها عليه
كما في حال قيام النكاح ثم فرق بين المختلفه وبين المتوفى عنها زوجها قلنا المتوفى عنها زوجها
لا تستحق النفقه في مزله زوجها والمطلقه تستحق النفقه على الزوج وموضع الفرق مشروح
طلاق المبسوط قال في الكتاب والنفقه واجبه للمعتده طالت المدة او قصرت يكون ويكون
القول في العدة انها لم تنقض قولها مع يمينها لانها امينه في الاخبار عما في رحمها وقول الامين
مقبول واليه اشار ابي يكب الامانه ان تؤتمن المرأة على ما في رحمها فان اقام الزوج بينة على اقرارها
بانقضا العدة برئ من النفقه لان ثبوت اقرارها بالبينه كثبوته بالمعاينه فان ادعت حملا
انفق عليها ما بينها وبين سنتين منذ طلقها لان عدة الحامل انما تنقضي بوضع الحمل والولد يبقى
في البطن سنتين فان مضت سنتان ولم تلد انقضت النفقه لانا لو لم نقدر ببقاء الولد في البطن
اكثر من سنتين فان قالت ظننت اني حامل وانقضت عدتي فلا نفقه لها ان هذا امر قد يخفى
وانا اريد النفقه حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد انقضت عدتك بالاشهر الحمل سنتان فالقاضي
لا يلتفت الى قوله ويلزمه النفقه ما لم تنقض العدة لان هذا امر قد مر سنه فان مر به ثلاثة
الرحم حقيقة الى الله تعالى قال الله تعالى ويعلم ما في الارحام فتكون معذورة في ذلك فكان
لها النفقه حتى تنقضي عدتها وعدتها تنقضي بثلاث حيض او بدو طها في حد الياس ومضي ثلثه اشهر
بعد ذلك فان حاضت حيضتين وطهرت فحلت ثم امر بطلاقها قال لها النفقه ما لم تضع لان انقضا
عدتها بوضع الحمل قال وان طلق الزوج امرأته وهي صغيرة لم تحض بعد وقد دخل بها ومثلها يجامع
فعدتها ثلاثة اشهر على ما عرف في كتاب الطلاق وينفق عليها ما دامت العدة فيما اذكرنا وهذا اذا لم
تكن المرأة مراهقه فعدتها لا تنقضي بثلاثة اشهر بل توقف في حالا الى ان تظهر انها هل حبلت بذلك

الوطي اذ لا ينبغي ان يدع على النفقه ما لم يظهر فراغ رحمها كذلك حكى الشيخ الامام الجليل ابي بكر
محمد بن الفضل البخاري فلو انها حاضت في هذه الاشهر الثلثه لسيتانف العد بالحيض ويكون لها
النفقه حتى تنقضي عدتها بالماء كذا قال ولم يعتبر في هذه النفقه ما يليق وهو الوسط والكفايه
وهي غير مقدره كما في نفقه نظير نفقه النكاح فيعتبر فيها ما يعتبر في نفقه النكاح
ثم نفقه العد انما تستحق النكاح وليست بشئ احترزنا ان كل امراة تستحق النفقه حال قيام النكاح
تستحق النفقه حال قيام العد وكل امراة لا تستحق النفقه حال قيام النكاح لا تستحق النفقه
حال قيام العد فان المولى اذا ابوى لانه بيانا لم تستحق النفقه حال قيام النكاح استحق النفقه
النفقه بعد العرقه ايضا اذا انت هذا فنقول المعتد اذا لم يحاصر في نفقها ولم يفرض القاضي
لها شيا حتى انقضت العد فلا نفقه لها لان النفقه في حاله النكاح لا تصير دينا الا بقضا
او رضا فكذا في حاله العد وان كان الزوج غايبا فاستدانت عليه ثم قدم بعد انقضا العد
يقضي لها بنفقه شهر وهو قول ابي حنيفه الاول ثم رجع وقال يقضي كما في نفقه النكاح
واما اذا فرض القاضي لها النفقه في حاله العد وقد استدانت على الزوج اولم تستدن
ثم انقضت عدتها قبل ان تقبض شيا من الزوج فان استدانت بامر القاضي كان لها ان ترجع
على الزوج بذلك لان الاستدانه المراه بامر القاضي والقاضي وليه كاميله بمنزله استدانه الزوج
بنفسه ولنا انها استدانت بامر القاضي اولم تستدن اصلا فهل ترجع على الزوج بذلك ام لا قال
شمس الايمه الحلواني في شرح ادب القاضي فيه كلام قال الشيخ الامام رحمه الله الظاهر عندي انها لا ترجع
واشار شمس الايمه السرخسي انها لا ترجع على فقال سبب استحقاق هذه النفقه العد والمستحق
لهذا السبب في حكم العله فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبه الا ترى ان المدين اذا اسلم وعليه
وعليه خراج راسه لو يطالب لبني مينه وكذا ههنا قال الخصاف في نفقاته وكل نكاح كان الزوجان
يتوارثان عليه لو مات احدهما وطلقها الزوج وقد دخل بها فان لها فيه النفقه والمهر لدخوله بها
قال محمد رحمه الله في شرحه وهذا الاصل غير سديد على قول ابي حنيفه رحمه الله بيان الدين اذا ترك
بانه فانها تستحق النفقه عنده ولو يتوارثان لو مات احدهما وكما يستحق المعتد النفقه تستحق الكسوه
لان المعنى يجمعهما وهي الحاجه غير ان في الكتاب لم يذكر كسوتها لانها تبقى في العد مدة تحتاج الى
الكسوه غالبا حتى لو احتاجت يفرض لها وذلك ايضا الدليل على ان المعتد تستحق النفقه واسم
النفقه كما يتناول الطعام يتناول الكسوه قال هشام في نوادره قلت لمحمد النفقه هي الطعام
وحده قال اهل الطعام والكسوه قال في الكتاب في كل موضع وجب على الزوج نفقه العد تحت عليه
سوتها السكنى كما في حال قيام النكاح فبعد هذا ينظر ان كان للزوج منزل مملوك فعليه ان يسكنها
فيه وان لم يكن للزوج منزل مملوك فعليه ان يكتري منزلا لها ويكون الكراء على الزوج لان الاسكان
عليه وان كان الزوج معسرا تؤمر المراه ان تستدين الكراء وتودي ثم ترجع على الزوج اذا ايسر
كما هو الحكم في النفقه حال قيام النكاح ثم الاصل لما بعد هذا ان الفرقه لما وقعت بين الزوجين
ينظر ان كان الفرقه من جهه الزوج فلها النفقه سواء كانت الفرقه بمعصيه او غير معصيه
وان كانت الفرقه بمعنى من جهتها غير فلها النفقه ايضا سواء كانت الفرقه بمعصيه او بغير
معصيه وان كانت الفرقه من جهتها ان كانت بغير معصيه فلا النفقه وان كانت بمعصيه فلا

نفقه

لها وهذا لان النفقه صله وعصيان من يستحق عليه لا يؤثر في بطلان الصله اما عصيان من يستحق
الصله فانه يؤثر في ذلك واعتبر هذا بالوارث اذا قتل المورث ان كان يحجب لا يحرم الميراث وان كان
لا يحجب حرم كذا ههنا اذ هذا الاصل فنقول الملاعنه لها النفقه والسكنى لان الفرقه باللعان
فرقه بطلاق وكانت جانيه من قبل الزوج وكذلك البانيه بالخلع والابا وبردة الزوج وبجامع
الزوج امها يستحق النفقه لان هذه الفرقات كلها من جهة الزوج لعدوانه كانت مستحقه للنفقه
في اصل النكاح فبقي هذا الحق لبقا العد وامراة العنين اذا اختارت الفرقه فلها النفقه والسكنى
وكذلك المدبره وام الولد اذا اعتقتا واختارتا وهما عند زوج قد بوابها المولى بيتا فلها النفقه
والسكنى وان جاءت الفرقه من قبل المراه في هذه المسايل الا ان الفرقه ما جاءت بسبب هو معصيه
وكذلك اذا وقعت الفرقه بسبب عدم الكفا به بعد الدخول فلها النفقه لان الفرقه جاءت بحق
والمنكوحه اذا ارتدت او طاوعت ابن الزوج حتى وقعت الفرقه لا نفقه لها لان الفرقه جاءت
من قبلها بسبب هو معصيه وان جاءت ابن الزوج مكرهه تبع الفرقه ولا تسقط النفقه
لان الفرقه جاءت من قبل غيرها ثم فرق بين النفقه وبين المهر فان الفرقه اذا جاءت من قبل
المراه قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصيه في ذلك او محقه والفرق هو ان المهر عوض
من كل وجه ولهذا لم يسقط عموت احدهما فاذا فات المعوض بمعنى جاء من جهته من له العوض
يسقط حقه في العوض اذ العوض لا يستحق بدون المعوض كالثمن في باب البيع اما النفقه الزوجيه
فعوض من وجه صله من وجه فاذا كان بين الصله والعوض اعتبرها لها عوضا متى جاءت الفرقه
بسبب هي في ذلك عاصيه والعوض يسقط متى فات العوض من جهة من له الحق كما في المهر ومن حيث
انها صله لا يسقط فان فات العوض من جهتها اذا كانت في ذلك محقه والصلان يجب بالعوض
فنفقة الاقارب ثم قال في الكتاب والمنكوحه اذا ارتدت حتى وقعت الفرقه لا نفقه لها اصرت
على ذلك او رجعت عن الردة وثابت فرق بين هذا وبينما اذا نشزت فطلقها الزوج ثم تركت النشوز
انها تستحق النفقه ما دامت العد باقيه وههنا قال اذا اسلمت والعد باقيه لا تستحق النفقه
والفرق هو ان في الردة المسقط للنفقه فرقه جاءت من قبلها بسبب هو معصيه وهذا لا يرتفع
باسلامها فلا يرتفع السقوط واما في تلك المساله المسقط هو النشوز دون الفرقه لكاينه
من قبلها لان الفرقه لا يقع بالنشوز فاذا عادت الى بيت الزوج ارتفع النشوز فارتفع المسقط
فعاد حقها في النفقه ثم ذكر في الكتاب ان المختلعه تستحق النفقه وذلك انما يكون اذا وقع
الخلع مطلقا اما اذا شرط في الخلع ان لا سكنى لها ولا نفقه فلا السكنى ولا نفقه لها لان هذا الشرط
سقط النفقه والسكنى والنفقه حق المراه والسكنى في بيت العدة كما هو حقها في بيت الشرع فاذا
ان عمل في هذا الاصل في حق الشرع حتى لو شرط الزوج في الخلع ان لا يلزمها عليه سكنى ووجبت
المراه ان تسكن في بيت نفسها او تلزم مولاه السكنى من مالها بان تا بسكنا له في بيت بكرا صح
ويجب الاجر عليها كما ان ذلك محض حقها ثم فرق بين هذا وبينما اذا ابرات المراه زوجها عن النفقه
قبل ان تصير النفقه دينا في الذمه فانه لا يصح ذلك بالاتفاق واذا شرط في عقد الخلع
براة الزوج عن النفقه صح الفرق هو ان البرا اذا شرط في الخلع كان ابرا عوض والابرا عوض قد يكون
يكون استيفا لما وقعت البراه عنه لان العوض قايم مقام البراه عنه والاستيفا قبل الوجوب

ليستحق

صح

جايز فانها اذا اخذت نفقه جملة جاز فاما في غير الخلع والابرا انما يصل بغير عوض فيكون راسقا
محسنا واسقاطها الشيء مثل الوجوب لا يصح بالاتفاق وكذلك الجواب في نفقة الولد وسوته الرضاع
لا يسقط بسبب الخلع ان لم يشترط ذلك في الخلع وان شرط الخلع وقت ما كان سنة او سنتين
او ثلاث جاز وما لا فلا واذا وقت حتى جاز ان مات الولد قبل تمام المدة والزوج يرجع عليها بما بقي من اجر
مثل الرضاع الى تمام المدة هكذا ذكر في الكتاب والحيلة في ذلك حتى لا يرجع ان يقول المراة
للزوج حين تقول الزوج على هذا الوجه خالعتك على اني بريء من نفقة الولد الى سنتين وان
مات في بعض السنة فلا رجوع لي عليك كذا في الكتاب وفي فصل الخلع في كل موضع لم يصح الابرا
عن النفقة يظهر ان كان المنزل ملكا للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعين لها
ويتركها في ذلك المنزل الى ان تنقضي عدتها وكذلك اذا كان المنزل بكري وان استكرى لها ويتركها
اخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل الذي كان يسكنان قبل الطلاق هذا هو الكلام
في الطلاق البائن فاما اذا كان الطلاق رجعيا فقد ذكر الخصاف في نفقاته انه ليس لها ان تسكن في غير
الذي كان يسكنان فيه قبل الطلاق لانه يجب على الزوج ان يسكنها وكان له ان يسكنها في ذلك
المنزل وهو فيه وفي الطلاق البائن ليس لها ان تسكن لان الزوج يخرج عنه ذلك المنزل
او ليتحول لها في ناحية كما اذا طلق الزوج امرأته طلاقا بائنا وهي امة وقد كان بوأها المولى
بيتا فعلى الزوج النفقة فان اخرجها المولى لخدمته وكانت في العدة لا نفقة لها وان اعارها
الى بيت الزوج وترك خدمتها فلها النفقة وهذا ان نفقة العدة معتبرة بنفقة النكاح وقد بينا
في نفقة النكاح على هذه التفاصيل فكذا في نفقة العدة فاما اذا كانت قبل الطلاق في بيت
المولى ثم عادت الى بيت الزوج بعد الطلاق فلا نفقة لها عندنا الثلاثة فرق بين هذا وبين
الحرة اذا كانت تأتي وقت الطلاق ثم عادت الى بيت الزوج فانها تستحق النفقة والفرق ان
الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سببا لوجوب النفقة لانه لم يكن سببا لوجوب الاحتباس
وهذا لان الزوج اذا اراد ان يعيدها الى منزله من غير رضا المولى لم يكن له ذلك وبالطلاق زال الملك
من وجه وبقي من وجه فاذا عادت الى بيت الزوج وتحقق الاحتباس ان كان النكاح سببا لوجوب
الذي هو باق من الوجه الذي هو زائل لم يصر سببا فلا يصير سببا بالشك والاحتمال اما النكاح
فالنكاح حالة الطلاق كان سببا لوجوب النفقة لانه كان سببا لوجوب الاحتباس وهذا لان
الزوج ان يعيدها الى بيته كان له ذلك شاءت او ابت الا انها بالنشوز فوتت الاستيفاء على الزوج
فجوزيت بالمنع من الاستيفاء ايضا فان عادت الى بيت الزوج ممكن الزوج من استيفاء ما عليها فتملك
المراة من استيفاء ما عليه فرق بين هذا وبين ما لو اخرجها المولى من بيت الزوج بعد الطلاق
ثم اعادها كان له النفقة لان النكاح حالة الطلاق كان سببا لوجوب النفقة لانه كان سببا
لوجوب الاحتباس وهذا لان الزوج ان يعيدها الى بيته كان له ذلك شاءت او ابت الا انها بالنشوز
فوتت الاستيفاء على الزوج فجوزيت بالمنع من الاستيفاء ايضا فان عادت الى بيت الزوج عكن الزوج
من استيفاء ما عليها فتملكت المراة من استيفاء ما عليه فرق بين هذا وبين ما لو اخرجها المولى من بيت
الزوج بعد الطلاق ثم اعادها كان لها النفقة لان النكاح حالة الطلاق كان سببا لوجوب
النفقة لكن السقوط كان لعارض امر فاذا زال العارض عاد تنفع المسقط ويرتفع المسقوط فاما هنا

بجلاده على ما قال ولو ان رجلا تزوج امة رجل باذن مولاها ولم يبوئها بيتا حتى طلقها الزوج
طلاقا رجعيا فاراد للسيد ان ياخذ الزوج من بيوتها بيتا يعني للمولى ان يخلي بينها وبين الزوج
في بيت واحد وينفق الزوج عليها حتى تنقضي العدة لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح
فان كان الطلاق بائنا فليس للسيد ان ياخذ الزوج حتى يبوئها بيتا يعني لا يخلي بينها وبين
الزوج الى بيت واحد لان الطلاق البائن يحرم الوطي وهل للمولى ان يطالب الزوج
بالنفقة ما قامت معتدة ذكر الخصاف في نفقاته ان له ذلك قال الصدر الشهيد برهان
الائمة رحمه الله ليس لها النفقة وما ذكرنا من المسئلة قبل هذه المسئلة يصير رواية لهما رحمهما الله
وهذا لان المانع من استحقاق النفقة حال قيام النكاح قبل التسوية وكل من لا يستحق النفقة حال
النكاح لا يستحق بعد الطلاق وقد ذكرنا هذه الاصل قبل هذا الاصل قبل هذا فرع على هذه
المسئلة فقال ولو طلقها الزوج طلاقا رجعيا ثم اعتقها المولى كان لها ان تطلب من الزوج
حتى يبوئها بيتا ويتفق عليها لانها ملكت امر نفسها فان كان طلاقا بائنا فالزوج لا يخلو
لها في بيت واحد لما قلنا وهي لا تاخذه بالتسليم وهل لها ان تاخذه بالنفقة ذكر الخصاف
ان لها ذلك والصحيح انه ليس لها ذلك لما قلنا واذا اعتقوا مولاها لا نفقة لها في العدة
كان ما به تستحق النفقة وهو ملك اليمين قد زال كله فسقط النفقة الواجبة قبل انه
لو وجبت النفقة وجبت ابتداء والعدة لا تصلح لايجاب نفقة لم يكن وكذلك لو مات المولى
حين عتق ام الولد يموته لا نفقة لها في تركة الميت ولكن ان كان لها ولد فنفقتها على ولدها في نصيب
الولد لان الام اذا كانت معسرة نفقتها على الولد وان كان الولد صغيرا على ما بأتي بعد هذا
ان شاء الله تعالى قال محمد رحمه الله في الكتاب واذا اعتق الرجل حرمة امرأته وقد دخل بها وفرق
بينهما فلها المسمى من المهر ونفقة العدة ومعنى هذه المسئلة ان الزوج اذا وجد فساد النكاح
من الاصل او اقر بحرمته واسند الحرمة الى الزمان الماضي وهذا لان الزوج اقر على نفسه
بالحرمة وعلى ان يسقط المسمى والنفقة فيصدق في حق نفسه

نوع اخر في الاسباب المسقطة لهذه النفقة

قال محمد رحمه الله المعتدة اذا وجبت لها النفقة وكانت هي
في العدة بمنزلة الزوجة التي لم يطلق فما وجب للزوجة التي لم يطلق من النفقة فكذلك
المعتدة ما دامت في العدة وما حرمت من النفقة وهي زوجة فكذلك اذا كانت في العدة
والمراد به اذا ارتدت عن الاسلام في عدتها فحبست حتى ماتت او حبست المعتدة في الدين
او خرجت الى الحج لانها لما فاتت حقيقة الاحتباس بهذه الاسباب فاتت منفعة صيانة الزوج
فلا تستحق النفقة فاما اذا لم تفت الاحتباس في العدة بان ارتدت في العدة ولكن لم يحبس
بعد انها هي في بيت الزوج او قبلت ابن الزوج او ما اشبه ذلك فانها لا تسقط نفقتها حتى تحبس
في العدة وان لم تسقط النفقة حال قيام النكاح وانما كان كذلك لان في حال قيام العدة اذا فات
الاحتباس بسبب هذه الافعال كانت منفعة وهو صيانة الماء حاصل الزوج فكان هو
المقصود حاصلا للزوج فتستحق النفقة اما في حال قيام النكاح فقد فوت الاحتباس
الذي هو مطلوب بالنكاح وهو الاحتباس لمنفعة الوطي ودواعيه فجوزيت بالحرمان فوقع
على ما اذا ارتدت وحبست حتى سقطت النفقة فقال لو رجعت الى الاسلام فلها النفقة

والسكني لا استحقاق النفقه كان ثابتا لها لكن المسقوط كان بعارض وهو الحبس بالدين حتى ثبوت فاذا اسلمت زال العارض فيعود الاسقاط كما لو سرت ثم عادت الى بيت العدة فرق بين هذا وبينما لو ارتدت وهي منكوحه حتى وقعت الفرقه وسقطت النفقه ثم اسلمت بعد ذلك فان النفقه لا تعود والفرق ان الفرق في ارتداد المنكوحه حصل وقعت بمعنى يضاف اليها وهو معصيه فسقطت النفقه اصلا فلا تعود بعد ذلك اما اذا ارتدت وهي معتده فسبب الوجوب قد تقرر لكن امتنع الوجوب في بعض المدة بعارض امر وقد زال ذلك فزوال المانع كما في التزوج قال فان كانت المعتده حين ارتدت التحقت بدار الحرب ثم اسلمت بعد ذلك او سبيت فاعتقت فلا نفقه لها لانها لما لحقت بدار الحرب مرتدة فقد سقطت العدة حكما لانقطاع العصمه بتباين الدارين فكان بمنزله ما لو سقطت العدة بمضي المدة وهذا الذي ذكرنا كله في الطلاق البائن او المطلقات الثلاث حينا الى الطلاق الرجعي فنقول المعتده بالطلاق الرجعي اذا وطئها ابن الزوج او قبلها لشهوة وهي تطاوعه او ارتدت فحبست او احبست فلا نفقه لها الان في الطلاق الرجعي الفرقه ما وقعت بالطلاق فتكون وقوع الفرقه بسببه وجد منها وهي معصيه فتوجب ذلك سقوط النفقه وكذلك في الطلاق البائن والمطلقات الثلث قال المعتده اذا اخرجت من بيت العدة ليسقط نفقتها هكذا روي عن الضحاك مطلقا وهذا عندنا ما دامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقه والسكنى كما في حال قيام النكاح ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط النفقه فانها اذا اخرجت زمانا وسكنت زمانا لا تستحق النفقه هكذا ذكر شمس الائمه الحلواني رحمه الله في ادب القاضي للخصاف في شرح الحادث باب اسات الوكاله قال ولذلك اذا كانت نائمه وقت الطلاق ثم عادت الى بيت الزوج بعد الطلاق تستحق النفقه وهذا لما ذكرنا ان نفقة العدة انما النفقه النكاح فيكون هذه الحاله معتبرة بحال قيام النكاح والجواب حال قيام النكاح على هذا الوجه فكذا حال قيام العدة وفي فتاوى النسفي في المعتده عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ووجها الدخول وفرق بينهما ووجب عليها العدة بينهما كلها نفقتها على الزوج الثاني لان النكاح مع الزوج الثاني فاسد وانما نفقتها على الزوج الاول لانها لو توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه هكذا ان الطلاق بائن والحمل ثابت هكذا ذكر هنا وتأويل المسئله ما اذا تزوجت وهي في بيت العدة لو تخرج من بيت العدة اما اذا اخرجت من بيت العدة فلا تستحق النفقه لما قلنا والله اعلم

نوع آخر في الصلح عن النفقه العدة

قال واذا صالح الرجل امراته عن نفقتها ما دامت في العدة على دراهم مسماة لم يزد عليها حتى تنقضي العدة بنظر ان كان عدتها بالحيض بالحيض لا يجوز الصلح وان كانت بالاشهر جاز وانما كان هكذا لان العدة اذا كانت العدة بالحيض فرض النفقه بالحيض مجهوله فلا يكون حصته كل يوم من المصالح عليه والجهاله تحتاج الى استيفاء حصة كل يوم بعد الصلح او كل يوم يمضي فنفقه ذلك اليوم تصير دينا لها على الزوج فيكون لها استيفاء ذلك لا محاله واذا لم يكن حصة كل يوم معلومه يقع بينهما منازعه ما لغه من التسليم والتسلم وتمثل هذه الجهاله تمنع جواز الصلح كما لو صالحت عن نفقتها مع الزوج ما دامت زوجة له على مال معلوم كان الصلح باطلا فكذا هنا بخلاف ما اذا كانت عدتها بالاشهر لان مدة النفقه معلومه

وهي ثلثه اشهر فيكون حصة كل يوم من النفقه معلومه فيمكنها استيفاء حصة كل يوم بمضي وقت الصلح فكان الصلح جائزا قال واذا خلع الرجل امراته او طلقها طلاقا بائنا على صامت على الف درهم فان هذا لا يجوز ان السكني حال قيام العدة وان كان من حقوق الزوج ففيه حق الله تعالى ايضا فلو جاز هذا الصلح اذي ابطال حق الله تعالى فلا يجوز فان صالحها عن النفقه على دراهم ان لم تشترط في الخلع براءته عن النفقه جاز الصلح وان شرط في الخلع براءته عن النفقه لا يجوز الصلح لان البراءة عن النفقه متى كانت مشروطه في الخلع صح وانما صالحت عما ليس بحق لها فلا يجوز استشهد في الكتاب فقال الا ترى ان المنكوحه لو كان فاسدا اذا صالحت مع زوجها عن النفقه على الدراهم لا يجوز لانها صالحت عما ليس بحق فكذا هنا

نوع آخر في اختلاف الزوجين في وقوع الطلاق وبيان حكم النفقه

قال الخصاف في نفقاته ولو ان رجلا قدمت امراته الى القاضي فطالبته بالنفقه فقال الرجل للقاضي كنت طلقتها منذ سنه وانقضت عدتها في هذه المدة وجحدت المراه الطلاق فطهر بقوله الى الحال وهو بالاشاره يريد اسقاط النفقه عن نفسه فلا يسقط الا ببينه فان لم يقدله شاهدان بذلك والقاضي لا يعرفهما فانه يامره بالنفقه عليها لان وقوع الطلاق في ذلك الوقت لم يظهر بعد فان عدلت الشهود واقرت انها قد حاضت ثلث حيض في هذه السنه فلا نفقه لها عليه فان كانت اخذت منه شيا ردت عليه لانها ظهر انها اخذت مال الغير بغير حق قال ولو شهد شاهدان ان على رجل انه طلق امراته ثلثا وهي تدعي الطلاق او تنكر فانها ينبغي للقاضي ان يمنع الزوج من الدخول عليها والخلوة معها ما دام القاضي مشغولا بتزكية الشهود وان كان الشهود يحتمل ان يكونوا صدقوا وعلى هذا التقدير كانت المراة اجنبيه ويحتمل ان يكونوا كذبوه وعلى هذا التقدير كانت منكوحه فوجب المنع احتياطا ولا يخرجها القاضي في هذا الوجه من منزل زوجها نص عليه في الجامع لكن يجعل معها امراة امينه تمنع الزوج من الدخول عليها وان كان الزوج عدلا فرق بينهما هذا وبينما اذا طلق الرجل امراته ثلثا ومنزله طين مجعل بينهما ستارا حائلا وانه يكفي فلا يحتاج الى امراة امينه اذا كان الزوج عدلا والفرق عرف في موضعه ونفقه المراة امينه عليها في بيت المال لانها مشغوله بمنع الزوج عن الدخول عليها حقا لله تعالى احتباطا لامر الفرج فكانت عاملة لله تعالى فتكون نفقتها في مال الله تعالى وهو بيت المال وان طلبت المراة من القاضي النفقه وهي تقول طلقني او تقول لم يطلقني او تقول لا ادري طلقني او لم يطلقني فهذا على وجهين ان لم يكن الزوج دخل بها فالقاضي لا يقضي لها بالنفقه لانه ان وقع الطلاق عليها فلا نفقه لها وان لم يقع فهي محبوسه عن الزوج والمنكوحه متى حبست عن الزوج لا تستحق النفقه وان كان قد دخل بها فالقاضي يقضي لها بمقدار نفقة العدة الى ان يسأل عن الشهود انه ان وقع الطلاق عليها فلها نفقه العدة وان لم يقع فلا نفقه لها لانها منكوحه تطاولت المسئله عن الشهود حتى انقضت العدة لم يزدها القاضي على نفقة العدة شيا لان ما تقبضه لا نفقه لها بعد مضي مدة العدة لانه ان وقع الطلاق عليها فقد انقضت عدتها وان لم يقع الطلاق عليها فهي ممنوعه عن الزوج بعد هذا ان ذكرت الشهود وفرق بينهما وسلم لها ما اخذت من النفقه لانه تبين انها معتده اخذت النفقه فتكون اخذها

وهي ثلثه

بحق فيسلم لها وان لم تترك النشوز وجب عليها ان يرد على الزوج ما اخذت من النفقه لانه
تبين انها ناشزه محبوسه عن الزوج لا بفعل الزوج فان لم يكن لها نفقه النكاح فكانت اخذت
بغير حق فيجب عليها الرد استشهد في الكتاب لايضاح هذه المسئله فقال الا ترى ان الزوج
لو فرق بينهما بالشهادة النشوز فكذلك زمانا وقد كانت المراه على الزوج فريضه نفقه معلومه
لكل شهر فكانت المراه ماخذه ذلك حالة العده ثم علموا ان النشوز كان قبيل او محدود سين
في العدة ردت شهادتهم وردت المراه على زوجها يجب عليها ردما اخذت من هذه المدة
تبين انها ناشزه الى هذه المدة ممنوعه عن الزوج للمعنى من جهة الزوج كذا هنا
ومما يتصل بهذا الفصل المعتده اذا انفق عليها انسان ليتزوجها ثم لما انقضت العده ابت
ان تزوج نفسها منه هذا على وجهين الاول ان يشترط الزوج وقت الانفاق ان يقول لها انفق
عليك ما دمت في العده على ان تزوجني نفسك متى ما انقضت عدتك في هذا الوجه للزوج
ان يرجع عليها بما انفق سواء تزوجت نفسها منه او لم تزوج لانه انفق عليها بشرط فاسد وذكر
في فتاوى الفضلي في هذا الوجه ان الزوج ان كانا اعطاها دراهم فله ان يرجع عليها ان ابت
ان تزوج نفسها منه الا ان يكون اعطاها على وجه الصله الوجه الثاني ان ينفق عليها من غير
شرط الزوج لكن علم عرفا ان انما ينفق بشرط ان يتزوج امراة نفسها منه لم تتزوج وفي هذا الوجه
المشايخ بعضهم قالوا يرجع لان المعروف كالمشروط وبعضهم قالوا لا يرجع وهو الصحيح لانه
على قصد التزويج عادة لا على شرط التزويج

الفصل الثالث في نفقة ذوي الارحام

هذا الفصل يشتمل على انواع ايضا نوع فيه مما يجب على الاب والام من ارضاع الصغير
ونفقاته والاصل في ذلك قول الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعه الايه واهل العلم في معنى اول الايه الخ كلامه واما قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن فاختلفوا فيه قال بعضهم هذا خبر وخبر ان الوالدات لذا يفعلن
في العام الغالب وليس فيه ايجاب الارضاع على الامهات وقال بعضهم فيه ايجاب الارضاع
على الامهات وقال بعضهم وان كانا بصيغه الخبر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثه قروء وعند هذا قلنا ان حال قيام النكاح لا يجوز لها ان تاخذ الاجر بالارضاع لانه يجب عليها
الارضاع دينا وان كانت لا تجبر على ذلك في الحكم واخذ الاجر بازاء ما يجب عليها من الدين لا يجوز
الا ترى انه لا يجوز لها اخذ الاجر من الزوج بسبب اعمال داخل البيت لهذا الا اعمال داخل البيت
واجبه عليها دينا كذا هنا وفي الخبر على الارضاع كلام واختلاف يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى
واما قوله تعالى حولين كاملين فيه اختلاف ظاهر ان مدة الرضاع في حق التحريم ما ذاقال ابو حنيفه
رحمه الله ثلاثون شهرا ان وجد الرضاع في هذه المدة يثبت الحرمه وان وجد بعد هذه المدة لا يثبت
الحرمه فهم على اس الحولين اولم ينظم وقال ابو يوسف ومحمد حولان وهو قول الشافعي وقال
زفر ثلاث سنين والخ معروفه في المبسوط ثم مدة الرضاع ثلاثة اوقات اولى واوسط وانقى
فالاولى حول ونصف والاوسط حولان والانقى حولان ونصف حتى لو نقص عن الحولين يوما يكون
شططا ولو اراد الحولين الا يكون بالاوسط هو الحولان فلو كان الولد يستغني عنها دون الحولين

فطهمته في حولين ونصف بالاجماع يحل ولو اتم ولو لم يستغني عنها حولين يحل لها ان ترضعه
بعد ذلك عند عامة العلماء عند خلف بن ايوب انما الكلام في ثبوت الحرمه واستحقاق الاجر
عند ابي حنيفه رحمه الله يثبت الى ثلثين شهرا وعندهما الى حولين واما الكلام في استحقاق الاجر
قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمه الحلواني هو على هذا الخلاف حتى ان من طلق امراته فارضعت
بعد الحولين وطلبت الاجر عند ابي حنيفه رحمه الله تستحق الاجر الى تمام حولين ونصف وعندهما
ويجب لها يستحق الاجر فيما دون الحولين وذكر المشايخ على ان مدة الرضاع في حق استحقاق الاجر
على الاب مقدره بحولين عند الكل حتى لا تستحق المطلقه اجر الرضاع بعد الحولين بالاجماع
واما قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعه فينبغي ان اراد اتمام الرضاع برضع حولين كاملين من غير
عرف ذلك ولكن اذا انتفض عن ذلك كان الولد يستغني عن ذلك يجوز وقد مر هذا واما قوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف سنتاين لعناه بعد هذا ان شاء الله تعالى قال اصحابنا
رحمهم الله وجوب الاجر على ارضاع ولدها هلك الارضاع بمنزلة النفقه ونفقة الاولاد تجب على الابا
على الامهات فكذا الارضاع فان كان الصبي لا ياخذ لبن غيرها او لا يوجد من يرضعه هل يجبر
الام على الارضاع ذكر شمس الائمه الحلواني في ادب القاضي للخصاف في باب نفقة الصبيان عن
ظاهر الروايه عن اصحابنا رحمهم الله لا تجبر وروي عن ابي حنيفه وابي يوسف رحمهم الله في النوا
انها تجبر وذكر شمس الائمه السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب انها تجبر مطلقا وهكذا ذكر في
التقدوري وهذا لانها لو لم تجبر والولد لا ياخذ لبن غيرها ادى الى تلف الولد وهي ممنوعه من
ابطال حق الولد وحقه ماذكر شمس الائمه الحلواني رحمه الله ان الولد يغذى بالدهن وغيره من المايعات
فلا يودي هذا الى التلف قال الصحاب اذا لم يكن للصبي اولاب مال احد سبب الارضاع على الام وهو الصحيح
لانها ان ادت ليسار في الملبن فصار هذا عندنا بمنزلة ما قال اصحابنا رحمهم الله في ادب القاضي اذا غاب عن ابن
له مال وترك امراه وصغيرا وللمراه مال فالمراه تجبر على الارضاع وعلى الصبي ثم هي ترجع عليه كذا هنا
ثم ارضاع الصغير اذا كان يوجد من يرضعه انما تجب على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان
له مال ثابت من امه فورثه مالا واستفاد مالا بسبب آخر مما يكون مؤنة الرضاع في مال الصبي وذلك
نفقة الصبي بعد الطعام اذا كان له مال فهي على الاب خرق بين نفقة الولد وبين نفقة
الولد وبين نفقة الزوجات فان المراه وان كانت موسرة فنفقتها على الزوج والفرق هو ان نفقة
الزوجه انما تجب بازاء التمكين من الاستمتاع فكان سببه البدل يجب وان كان من لا يستحقه عينا فاما
نفقة الولد لا تجب بازاء التمكين من الاستمتاع وانما تجب لحاجة الولد بدون الحاجه لا تجب نفقة
المحارم وان كان للصغير عقارا او ارديه او ثياب واحتيج الى ذلك كان للاب ان يبيع ذلك
كله وينفق عليه لانه غني بعين الاشياء ونفقة الصبي تكون في ماله اذا كان عينا فان كان مال الصغير
غائبا فالاب ان كان ينفق من ماله على ان يرجع في مال الولد فاحضر ماله ولكن ان يشهد على ذلك
فله ان يرجع في الحكم وان نفق لغير انها دون لم يكن على يده الرجوع ليس له ان يرجع في الحكم وان الظاهر
ان الانسان لا يقصد فيما ينفق على ولده التبرع والقاضي لا يطلع الا على الظاهر اما الله تعالى فيطلع
على الضمائر والظواهر وكان له ان يرجع اذا كان يقصد عند الانفاق الرجوع واما اذا لم يكن للصبي
مال فالنفقه على الوالد لا يشاركه احد في ذلك لانه انما يستحق النفقه على الوالد للكون منه

وله مسامه اليه وعنه لا يشاركه في هذا المعنى فلا يشاركه في النفقة عليه وروى عن ابي حنيفه
ان النفقه على الاب والام اثلاثا على حسب ميراثهما لان في ظاهر الروايه جعل الكل على الاب ان
النفقه نظير الارضاع وكما لا يشاركه الاب في مؤنه الارضاع احد فكذا في النفقه قال فان كان
الاب معسرا والام موسره اسرتان تنفق من مالها على الولد ويكون دينا على الاب يرجع عليه اذا ايسر
لان نفقة الولد الصغير على الاب وان كان معسرا لنفقه معسر فكانت الام قاضيه حقا واجبا
عليه ناويا الرجوع ويرجع على عليه اذا ايسر كما اذا ادى ما امن لم يحصل الامر اول بالتحمل من مال الاب
حتى لو كان الاب معسرا والام موسره والصغير جديموسر تؤمر الام بالانفاق في مال نفسها ثم ترجع
على الاب والامر الجديد لانه وقت الحاجه الى الاستدانه فكانت الاستدانه من مالها وهي اقرب
الى الصغير واولى كما لو كان لرجل ولد صغير وامه في نكاحه وطلب من زوجها اجر الرضاع استحق
ذلك وان استاجرها الزوج على ذلك لما ذكرنا من المعنى ومعنى اخر ان نفقة النكاح واجبه
لحق الزوج فلو اوجبنا عليه اجر الرضاع يجتمع اجر الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد
وهذا لا يجوز هذا اذا لم يكن للصغير مال فاما اذا كان له مال فهل يجوز ان يفرض اجر الرضاع
في ماله ذكر رحمه الله في اول شرح النفقات للخصاف انه روى عن محمد انه يفرض اجر الرضاع في مال الصبي
هكذا ذكر في ايجارات الغدوري قال رحمه الله في اول شرح النفقات وليس فيه اختلاف
الروايتين ولكن ما روي عن محمد انه يفرض في مال الصغير تاويله اذا لم يكن للاب مال وما ذكر انه
اذا استاجرها على ارضاع ولده كما يجوز تاويله اذا فرض اجر الرضاع في مال نفسه فلا يستحق
ذلك كيلا يودي الى اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق
اذا فرضها في مال الصغير فقلنا انها تستحق ذلك حتى لو عادت كانت الام بعد عن طلاق
رجعي تستحق اجر الرضاع على الزوج ايضا لان الطلاق الرجعي النكاح لم يزل وضارب
هذه الحاله حال قيام النكاح فاما اذا كانت الام بعد عن طلاق بائن او طلقات ثلاث هل تستحق
اجر الرضاع فيه روايتان وجه الرواية التي قال لا تستحق انها بالطلقات الثلاث والطلاق
البائن الحقت لسائر الاجنبيات ثم الاجنبيه لا تستحق اجر الرضاع فكذا هذه المراة وجه
الرواية الاخرى ان العدة من احكام النكاح وهذا يوجب النفقه ما بقيت العدة والدليل عليه
ان الرجل اذا وقع زوجه ماله الى معتدته عن طلاق بائن او ثلاث او شهد لمعتدة من طلاق بائن
او ثلاث لا يجوز رواية واحدة فعلم ان هذه الحاله معتبره بحال قيام النكاح اصلا وكانت في هذه الحاله ملحقه
بالاجنبيات من وجه فرع على هذه المسايل في كتاب الصلح فقال لو صالحت المراة زوجها عن اجر الرضاع
على شيء ان كان الصلح حال قيام النكاح وفي العدة عن طلاق بائن او طلقتان بائنات جاز على احد
الروايتين وان الصلح على ان يعطيها شيئا لترضع ولدها استيجارا لها على ارضاع ولده بنا
وذلك على هذه التفاصيل على ما ذكرنا هناك واذا جاز الصلح بعد الطلاق البائن على احد الروايتين
كان الجواب فيه كالجواب فيما اذا استاجرها على عمل اخر من الاعمال ولو استاجرها على عمل اخر
الاعمال على دراهم اذا صالحها عن تلك الدراهم على شيء بعينه جاز وان صالح عن تلك الدراهم على شيء
لغير عينه لا يجوز ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون هذا بيع دين بدين كذا هنا وفي كل موضع

جاز الاستيجار ووجب النفقه ولا يسقط بموت الزوج لانها اجرة وليست بنفقة ثم اذا لم تجب اجرة
الرضاع حال قيام النكاح بل كان وجوبها في العدة عن طلاق رجعي وفي العدة عن طلاق بائن او ثلاث
على احدى الروايتين لها ان تمنع نفسها من الارضاع ولا تجبر على ذلك ولكن بالشرائط التي ذكرنا قبل هذا
وان لم تجب ولم تكن للصبي مال كان على الاب ان يكتري له امراة ترضعه عند الام وقال زفر على الام ان
ان الامهات اجتمعت على ان اجرها لا يكون في بيت الام اذا لم يشترط ذلك عليها عند العقد
وكان الولد مستغنيا عن الطير في تلك الحاله بل لها ان ترضع وتعود الى منزلها وان لم يشترط عند العقد
ان ترضع عند الام كان لها ان يحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه وترضعه عند فناء الدار ويدخل
الولد على والدته الا ان يكون شرط عند العقد ان الطير يكون عند الام فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك
الشرط وان قالت الام انا ارضع الولد مثل تلك الاجرة فهي في كل موضع تستحق فيه اجرة الرضاع كما في
العدة عن طلاق بائن او ثلاث على احدى الروايتين لها ان تمنع نفسها من الارضاع ولا تجبر على ذلك ولكن
بالشرائط الذي ذكرنا قبل هذا واذا لم تجبر ولم تكن للصبي مال كان على الاب ان يكتري له امراة ترضعه
عند الام وكما ينزع عن الام لان الامهات اجتمعت على ان اجرها لا يكون في بيت الام
اذا لم يشترط ذلك عليها عند العقد وكان الولد مستغنيا عن الطير في تلك الحالة بل لها ان ترضع
وتعود الى منزلها وان لم يشترط عند العقد ان ترضع عند الام كان لها ان يحمل الصبي الى منزلها وتقول
اخرجوه وترضعه عند فناء الدار ثم يدخل الولد على والدته الا ان يكون شرط عند العقد ان الطير
يكون عند الام فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط وان قالت الام انا ارضع الولد مثل تلك الاجرة
في كل موضع تستحق هي اجرة الرضاع كما في العدة عن طلاق بائن او ثلاث على احدى الروايتين لها
ان تمنع نفسها من الارضاع ولا تجبر على ذلك ولكن بالشرائط التي ذكرنا قبل هذا واذا لم تجبر ولم تكن
للصبي مال كان على الاب ان يكتري له امراة ترضعه عند الام وكما ينزع عن الام لان الامهات
اذا لم يشترط ذلك عليها عند العقد وكان الولد مستغنيا عن الطير في تلك الحالة بل لها ان ترضع
وتعود الى منزلها وان لم يشترط عند العقد ان ترضع عند الام كان لها ان يحمل الصبي الى منزلها وتقول
اخرجوه وترضعه عند فناء الدار ثم يدخل الولد على والدته الا ان يكون شرط عند العقد ان الطير
يكون عند الام فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط وان قالت الام انا ارضع الولد مثل تلك الاجرة
في كل موضع تستحق هي اجرة الرضاع كما في العدة عن طلاق بائن او ثلاث على احدى الروايتين
انقضاء العدة على الروايات كلها كانت هي اولى بخلافي ما اذا كانت تطلب زيادة على ما ترضعه غيرها
حتى يكون هي اولى والفرق ان الارضاع من الام انفع للصغير فاما كانت ترضعه بما ترضعه غيرها
فالاب في انتزاع الولد منها متعنت بحق قاصد الاضرار بالولد فكانت الام اولى ولما اذا طلبت الزيادة
على ما ترضعه غيرها فلم يكن الزوج في انتزاع الولد منها متعسفا فكان للزوج ذلك والى هذا وقعت
الاشارة في الكتاب الكريم قال الله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى جاز في التفسير ان التعاسر
ان يجري بينهما الكلام في الاجرة قال ولو ان رجلا اولاد صغارا لبعضهم رضيع بعضهم فطيم وامهم
زوجته وليس للاولاد مال فحاصته امهم في نفقتهم فالقاضي يفرض لهم النفقه على الاب مادام موصفا
لان نفقة الاولاد الصغار يكون على الاب بالاجماع فان سكتت الام عن رضيعه وتفاوته في النفقه
عليهم وينبغي للقاضي ان يسمع سكاتها ويدفع بعض نفقة الاولاد اليها لان الاب اذا كان يضيق عليهم
ربما يموتون جوعا ويدفع نفقة الاولاد اليها لان الاب اذا كان يضيق عليهم ارفق بالاولاد فلا تضيق
عليهم فان قال الاب انها تاخذ مني نفقة الاولاد ولا ينفق ذلك على الاولاد ويجيعهم لا يسعها
عليها لانها امينه ودعوى الخيانه على الامناء لا يسمع من غير حجه فان قال القاضي سل اجيرها عنها
فالقاضي يسال اجيرها احتياطا واما يسال عن كل من يداخلها لانه انما يعرف حالها من يداخلها فان
اخبر اجيرها العدل الذي يدعي الاب رجوعها القاضي ومنعها عن ذلك لانه قد نصب ناظرا للمسلمين
ونظر الصغار في هذا ومن يستاجر خادما فاخبر عدلان ان الخادم اذا وقعت المنازعة بين الزوجين في هذا الباب
وظهر قدر النفقه فالقاضي بالخيار ان شاء دفع اليها صباحا ومسى ولا يدفع اليها جمله وان شاء امر غيرها

ان ينفق على الاولاد وكان ان ضالحت المراة زوجها عن نفقة الاولاد الصغار صح سواء كان الاب
معسرا او موسرا الان نفقة الصغار من الاولاد لا تسقط لعسر الاب ثم اختلفت عبارة المشايخ
اي باي طريق جاز الصلح فبعضهم انما جاز لان الاب هو العاقد من الجانبين لانه يبيع مال نفسه من الصغير ويشتري مال الصغير لنفسه ويكون هو العاقد من الجانبين وقال
بعضهم انما جاز لان العقد من جانب الاب ومن جانب الصغار الامر ونفقة الصغير من اسباب
التربيه والحضانة فكانت للام في ذلك ولايه فانما جاز الصلح لولايه الاب وولايتها وبعد هذا
نظر ان كان ما وقع الصلح عليه اكثر من نفقتهم فان كان الزياده مما لا يتغابن الناس فيه بان كانت
الزياده زياده تدخل تحت تقدير المقدرين في مقدار كفايتهم فانها لا يكون عفوا لانه يمكن التحرز عنها
وان كانت الزياده بحيث لا تدخل تحت تقدير المقدرين فانها تطرح عنه لان المصالح عليه اقوى من نفقتهم
مقدار الكفايه فما زاد على مقدار الكفايه لا سبيل له فيطل وان كان المصالح عليه اقوى من نفقتهم
بان كان لا يكفيهم لا يبلغ الى مقدار كفايتهم لان الواجب على الاب مقدار ما يكفيهم وفرق بين نفقة الاولاد
وبين نفقة الاقارب فان المعسر اذا صالح قريبه عن النفقه لا يجوز الصلح لان نفقة الاقارب تجب على
الموسر على ما ياتي بعد هذا ان شاء الله تعالى فهذا الصلح انما وقع عن ما ليس عن العوض فلا يمنع انا نفقة
الاولاد تجب على الاب وان كان العبد موسرا فالصلح انما وقع عما هو حق الاولاد فيه قال رجل
له اولاد صغار ولا مال له ولا مال للصغار ايضا هل يفرض النفقه على الاب فان كان الاب قادرا
على الكسب يفرض عليه فيكتسب وينفق عليهم لان نفقة الاولاد الصغار لا تسقط بالعسر قال الله
تعالى وعلى الموسع قدره وعلى المعتر قدره ثم قال تعالى من وجدكم والوجد هو الطاقه علم ان هذه النفقه
لا تسقط بالاعسار ولكن يفرض عليه بقدر طاقته لما بلونا من النص فان ابى ان يكتسب وينفق
عليهم يحبس على ذلك ويحبس بخلاف سائر الديون فان الوالدين وان علوا يحبسون بدين الولد
وفي هذا الدين كان يحبس فالفرق وهو ان في الامتناع عن الانفاق ههنا ايلاف النفس والاب يستوجب
العقوبه عند قصد ايلاف الولد كما لو عدى على ابنه بالسيف كان للابن ان يقتله بخلاف سائر الديون
فان الاب عاجز عن الكسب لما به من الزمانه او كان معتدا يتكفف الناس وينفق عليهم هكذا ذكر في
نفقات الخصاف ومن المتاخرين من قال يكون نفقة الاولاد في هذه الصوره في بيت المال لانه اذا
كان بهذه الصفه تكون نفقته في بيت المال فكذا نفقة اولاده وذكر الخصاف ان ادب القاضي
ان في هذه الصوره القاضي يفرض النفقه على الاب ويامر المراة بالاستدانه على الزوج ثم الميت
المراة ذلك من القاضي او لم تلتمس فاذا تيسر وقدر على ذلك طالبته المراة بما استدانت وكذلك
لو كان الاب واحدا للنفقه لكنه امتنع عن النفقه على الصغير يفرض القاضي على الاب نفقة الاولاد
فامتنع الاب عن الاداء فالقاضي يامرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب
اذا تيسر الاب قال وكذلك لو حرض القاضي النفقه على الاب فقال الاب وتركهم بلا نفقة فاستدانت
يامر القاضي وانفقت عليهم فانها ترجع على الاب بذلك لان الانفاق على الصغير يامر القاضي كالانفاق
عليهم بامر الاب وكذلك هذا الحكم في موته الرضاع اذا كان الاب معسرا فالقاضي يامر امراته
بالاستدانه فاذا تيسر رجع عليه بالقدر الذي امرها القاضي باستدانته لما قلنا فان لم تكن
المراة استدانت بعد الفرض لكنهم كانوا ياكلون من مسلة الناس لم يرجع على الاب لنهي وليهم ان ياكلوا

اواعطوا

اواعطوا صار ذلك ملكا لهم فوقع الاستغناء عن نفقة الاب واستحقاق هذه النفقه باعتبار الحاجه
فاذا وقع الاستغناء لهم ارتفعت الحاجه فيسقط النفقه عن الاب فان كانوا اعطوا مقدار نصف
الكفايه سقط نصف النفقه عن الاب ويصح الاستدانه في النصف بعد ذلك وعلى هذا القياس
فافهم وليس هذا في حق الاولاد خاصه بل في نفقة جميع المحارم اذا كلوا من مسلة الناس لا يكون لهم حق
الرجوع على الذي فرض نفقتهم عليه وبعد المسئله ان نفقة الاقارب لا تصير دينا بقضا القاضي
بل تسقط بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجات والفرق قد مر من قبل هذا وذكر في ابواب زكوة الجامع
ان نفقة المحارم تصير دينا بقضا القاضي واختلف المشايخ فيه بعضهم قال انما اختلف الجواب
لاختلاف الموضوع فموضوع ما ذكر اذا استدان المقضي له بالنفقه وانفق من ذلك فيكون الحاجه
قائمه لعيام الدين وموضوع ما ذكر في سائر المواضع اذا انفق من مال صدقه يصدق عليه فلا يبقى
الحاجه بعد مضي المدة والى هذا مال شمس الائمه السرخسي في شرح كتاب النكاح وقال بعضهم ما ذكر في سائر
المواضع محمول على ما اذا طالت المدة وما ذكر في الجامع محمول على ما اذا قصرت المدة ونفقة الاقارب
انما تصير دينا لان القاضي مامور بالقضا بالنفقه ولو لم تصر دينا اصلا لم يكن الامر بالقضا
بالنفقه معنى وفائدة لكن لا بد من حد فاصل بين القصير والمديد والقصير مما دون الشهر
وذكر في الحاوي في الفتاوى هذه المسئله وفرق بين نفقة الصبي وبين نفقة سائر المحارم
فقال نفقة الصبي تصير دينا على الاب بقضا القاضي بعد ما فرض نفقة الاولاد امر بها بالاستدا
فاستدانت حتى ثبت لها حق الرجوع على الاب فان الاب قبل ان يودي اليها هذه النفقه هل لها ان ترد
ماله ان ترك مالا ذكر الخصاف في نفقاته انه ليس لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المراة بامر
القاضي واما اذا فرض القاضي نفقة الاولاد ولكن لم يامرها بالاستدانه فاستدانت ثم مات الزوج
قبل ان يودي ذلك اليها هل لها ان تاخذ من ماله ان ترك مالا الاتفاق وقد مر جنس هذا الفصل
في فصل نفقات الزوجات ثم قدر محمد رحمه الله نفقة الصغير وكسوته على المعسر بالدراهم وهذا
ليس بتقدير لازم اما المعتبر ما يحصل به الكفايه لكن اذا كان موسرا يؤمر بان يوسع على الاولاد
في النفقه واللبوس على حسب ما يرى الحاكم وقد مر نظائره في نفقة الزوجات ايضا قال واما
الذكور من الاولاد اذا بلغوا احدا الكسب ولم يبلغوا في انفسهم فاراد الاب ان يسلمهم في عمل ليكتسبوا
وينفق عليهم من ذلك فله ذلك وكذا لو اراد الاب ان يؤجرهم في عمل او خدمه فذلك كله له لان فيه منفعه
الصغير لانه من معاني الكسب اما قبل ان يتعلم او بعد ما تعلم ولكنه لا يحسن العمل فنفقته على الاب
لانه اذا كان لا يحسن العمل لا يستعمل في الاعمال غالبا وظاهرا وكانه لم يتعلم اصلا واما اذا كان الولد
من الاناث فليس للاب ان يؤاجرها في عمل او خدمه لان المستاجر يخلو بها وذلك مما يرجع الشروع
فيه والمذكور اذا سلمهم في عمل واكتسبوا اموالا فالاب ياخذ كسبهم لان ذلك ملكهم ونفقة الولد
في ماله اذا كان له مال وما فضل من نفقتهم فالاب يحفظ ذلك عليهم الى وقت بلوغهم لسائر امالهم
فان كان الاب مبذرا والام من على ذلك فالقاضي يخرج ذلك من يده ويجعله في يد امين يحفظ
لهم فاذا بلغوا اسلم اليهم وهذا لا يختص بهذا المال بل هذا هو الحكم في جميع اموال الصبيان قال
واذا جاءت الامة المشتركه بولد فادعاه المولييان فنفقة الولد عليهما وعلى الولد اذا كبر نفقته
كل واحد منهما وهذا يستشكل على اصل ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله يقولان الاب احدهما حتى لا يثبت

احدهما بالتصرف مع هذا لا يستحق كل واحد منهما نفقة ان كان بالغا كذلك لو انا او جنينا نفقة
ان واحدهما اما لها ان يصرف اليهما او وجه اليه ان لا يصل الى الاب كفايته واما ان يصرف الى احدهما
واوجه اليه ان لا يصل الى الاب كفايته واما ان يصرف الى احدهما او وجه اليه اذ ليس احدهما
باولى من الاخر فلم يبق ههنا وجه سوى ما قلنا ولهذا قلنا لا يشترط احدهما بالتصرف حتى لا يكون المتصرف
غير الاب من مما يتصل بهذا النوع الجار الدين الحقوا بالصغار قال الرجل البالغ اذا كان زمنا او معتوها
او اشل اليدين لا ينفع بهما او معتوها او مقعدا فان كان له مال يجب النفقة في ماله وان لم يكن له
مال وكان له اب موسر او ام موسر يجب النفقة على الاب لان الله تعالى اوجب على الوالد مطلقا
قال الله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الا انه خص عن هذا النص من كان له مال
او من كان قادرا على الكسب حقيقة باعداده على ظاهر النص واذا طلب من القاضي بان يفرض النفقة
على الاب احابه القاضي الى ذلك ويدفع ما فرض لهما اليه لان ذلك حقهما ولهما ولاية الاستيفاء حتى
قلنا لك الاناث من الاولاد تنفقتهن بعد البلوغ على الاب ما لم يتزوجن اذا لم يكن لهن مال لان لهن
عجزا ظاهرا عن الكسب فكن بمنزلة المرضى ما ذكرنا من النفقة للبالغين من المذكور دون الزمنا
ومن الاناث على الاب فذلك جواب المبسوط اما على ما ذكر الخصاف في نفقاته فيجب على الاب والام
اتلا قالتلها على الاب وتلثاها على الام وجه ما ذكر في المبسوط ان البالغ وان لم يكن من اهل ان يسعى
على نفسه صار هو والصغير سواء وجه ما ذكر الخصاف وهو الفرق بين البالغ الزمن والصغير
وهو ان للاب على الصغير ولاية كاملة على نفسه فكان الصغير بمنزلة نفسه فلذا في النفقة
على الصغير فاما البالغ فليس للاب عليه ولاية فيصير في معنى نفسه فاعتبر بسائر المحارم فتكون
نفقة باعتبار ميراثه وميراثه يكون بينهما اثلاثا فكذا النفقة ثم ذكر في الكتاب ما اذا كان
الابن البالغ عاجزا عن الكسب وله اب موسر وام موسر واوجب جميع النفقة على الاب
على رواية المبسوط ولم يذكر ما اذا كان الاب معسرا لا انه قادر على الكسب والابن لكبر عاجز
عن الكسب والام موسر هل يعرض الامر بالانفاق على ان يرجع بذلك على الاب فمن مشايخنا من قال
على قياس ما ذكر في الكتاب يؤمر الام بذلك حتى يرجع على الاب فانه قال في الكتاب الولد الكبير
اذا كان عاجزا عن الكسب فهو بمنزلة الصغير واذا كان له اب معسر قادر على الكسب والام
موسر مأمور بالانفاق على ان يرجع على الاب اذا ايسر وكذا ههنا ومن المشايخ من قال لا يرجع الام
على الاب بما انفقت وفرق هذا القائل بين الصغير والكبير الذي لا يقدر على الكسب وهكذا
روي عن ابي يوسف حنيفة ووجه الفرق وهو ان نفقة الولد المتقوم على الاب وان كان
معسرا الا انه لا يمكن ايجابه على الكبير فتؤمر الام بالتحمل عنه فكانت قضاء دينا واجبا على الاب
فيرجع بذلك على الاب فاما نفقة الابن الكبير عليس على الاب اذا كان معسرا فلم يصر الامر بدفعه
حقا واجبا على الاب فلا يرجع بذلك فلهذا افترقا قال والصحيح الذي يدقوم العمل الا انه لا يحسن
العمل فنفقته على الاب لانه اذا كان لا يحسن العمل فالناس لا يأمرون بتعليم العمل فصار هو كالعاجز عن الكسب
وقد سئل الائمة رحمهم الله الرجل الصحيح قد يقدر على الكسب بحرفة او يكون من البيوتات فيكون عاجزا
عن الكسب فاذا كان هكذا كان نفقته على الاب وهكذا قالوا في طالب العلم اذا كان لا يحسن الكسب
والحفظ نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والاعمى هذا الذي ذكرنا كله اذا كان الاب حاضرا

فان كان

فان كان الاب غائبا او مفقودا فقد قال في الكتاب لا يقضى بالنفقة في مال احد الا اذا كان
دين المال غائبا الا للوالدين والولد والزوجة اذا كان المتروك من جنس حقهم وهذا مبني على اصل
معروف ان القضاء على الغائب باطل الا فيما وجب على الغائب من ماله جائزا والقضاء بنفقة
الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى لو ظفر هؤلاء بجنس حقهم كان لهم ان يأخذوا من غير
حتى قضاء ولا رضاء اما نفقة سائر الاقارب فلا تجب الا بالقضاء او بالرضاء ولما كان نفقة الوالدين
والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء كان القضاء بها على الغائب اتباعا لما وجب عليه ايجابا اسبقا
بخلاف نفقة سائر الاقارب لما لم تكن واجبة قبل القضاء كان القضاء بها ايجابا مبتدأ والقضاء على الغائب
باطل مال في كتاب المفقود القاضي متى فرض نفقة هؤلاء من مال الغائب ان استوثق بكفيل
يأخذ منه حسن لجواز ان هؤلاء اخذوا النفقة منه والغائب حال حضرته ولبعث الغائب بالنفقة اليهم
ينظر القاضي للغائب حال عجز الغائب من النظر لنفسه بنفسه وان لم يأخذ منهم كفيلا فهو مستقيم
ايضا اذ ليس ههنا خصم يطلب من القاضي اخذ الكفيل وانما يجب على القاضي اخذ الكفيل عند طلب
الخصم ذلك وذكر شمس الائمة الترجمي في شرح كتاب النكاح ان زوجة الغائب اذا طلبت من القاضي
مال الحاضر والقاضي يعلم بذلك كله مرض لها النفقة بعد ان يجلف انه لم يعلم ان النفقة واقعة
اعطاها النفقة واخذ منها كفيلا وهو الصحيح وقد ذكرنا ذلك في باب نفقة الزوجات فرع على هذا
فقال ان كان للغائب عبد الوالدين او الوالد والزوجة مال هو من جنس حقهم فانفقوا على انفسهم
جاز ولو يعلموا حتى ظفروا بمال الغائب من جنس حقهم كان لهم ان يأخذوا بمقدار حقهم فان كان عند غيرهم واعطاهم
باذن القاضي كان ضامنا لان صاحب الدين مأمور بالحفظ ودفعه الى محتبس ليتفق على نفسه ليس من الحفظ
في شيء فيصير به مخالفا ضامنا كذا ههنا وكان الحاكم الامام ابو اسحاق النيسابوري رحمه الله يقول
في المودع اذا قضى دين المودع بالوديعة انه لا يضمن والصحيح انه لا يضمن واليه اشار محمد رحمه
في كتاب الوديعة فان لم يكن من جنس حقهم فاراد ان يبيعوا شيئا من مال الغائب لنفقتهم اجمعوا
على ان الولد المحتاج لا يملك بيع عقار الغائب ولا بيع عروضه بالنفقة واما الاب المحتاج فيملك
بيع المنقول بالنفقة استحسانا ولا يملك بيع العقار الا اذا كان الولد الغائب صغيرا وهذا قول ابي حنيفة
في كتاب المفقود وكذلك قوله في المفقود القياس ان لا يملك الاب البيع على ابنه الكبير الغائب والقياس
وبه كان يأخذ زفر رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله وجه القياس ان الاب لا يملك بيع عقار
بيع العروض فالعقار وجه القياس ان ذلك هو ان ولاية الاب تنقطع ببلوغ الصبي رشيدا لانها
يلبيه بحصينا لولد الغائب فان الابن اذا بلغ وهو غائب فللاب ووصي الاب بيع عروضه تحصينا
على الغائب وههنا هو ابيع تحصينا على الغائب وانما يبيع لنفسه وليس له هذه الولاية ووجه الاستحسان
ان ولاية الاب وان زال بالبلوغ لكن بقي اثرها والدليل عليه ان الاب مستدل في جارية الابن فلبقاء اثر
الولاية بيع العروض لان بيع العروض من الحفظ لانه يخشى عليها التلف وحفظ الثمن ايسر وولاية الحفظ
ثابتة للاب بعد البلوغ بسبب الثمن من جنس حقه فلهذا يأخذ منه مقدار النفقة فاما العقار
محصنة بنفسها فلم يكن بيعها من الحفظ لو كان حق الولاية بالبلوغ عن عقل بخلاف الام وسائر الاقارب

لم يفهم لم يكن لهم ولاية النظر ليبقى اثر تلك الولاية بعد البلوغ فلم يجز بيعهم اما اذا
خلافه فاما اذا اراد القاضي ان يتولى البيع في هذه الصور بنفسه ليس له ذلك عند الكل لان في العرض
والعقار في النفقة والبيع سائر الديون وقد ذكرنا هذا في نفقة الزوجات هذا الذي ذكرنا
اذا كان الحال معلوما للقاضي فاما اذا لم يكن فالقاضي ما ذا يصنع فرض ذلك وقد مر ما في نفقة
الزوجات ايضا هذا الذي ذكرنا حال حياة الاب فان كان الاب قد مات وترك اولادا صغارا كان
نفقة الاولاد من ابصالهم لم نفهم اعتبارا وكذلك من يكون وارثا فنفقته في فرضه وكذلك اذا كان
الميت يكون نفقتهم في حصتهم من الميراث حاضرا كان او غائبا لان هذا يفطر اذا كان الميت
الى رجل فالوصي ينفق على الصغار من اضا بهم وان كان الميت لم يوص الى احد فالقاضي يفوض الى كل
واحد من الصغار في نصيبه بقدر ما يحتاج اليه من النفقة على قدر سعة اموالهم وضيقها ويشتري
للصغير خادما ان كان يحتاج الى الخادم لانه من جملة مصالحه والقاضي نصب لاقامة مصالح كل من
عجز عن اقامة نفسه وكذا كل من كان من المصالح فالقاضي ليتتبع ذلك للصغير من نفسه
ولم يذكر في هذه المسئلة ان القاضي ينصب لهم وصيا اذا لم يكن الميت اوصى الى احد وذكر في اللقيط
الذي يلي هذه المسئلة وذكره في تلك المسئلة يكون ذكرا في هذه المسئلة وان كان الميت لم يوص الى
احد وله اولاد كبار وصغار فنفقة كل واحد منهم يكون في نصيبه لما ذكرنا وينصب القاضي وصيا
في ماله لان القاضي ان ينصب الوصي في مال الميت في ثلاث مواضع احدها ان يكون على الميت
دين والثاني ان يكون الميت اوصى بوصايا والثالث ان يكون في الورثة صغار وههنا في الورثة
صغار فكان للقاضي ان ينصب وصيا فان لم يكن في البلد قاض فعل الكبار فانفق الكبار على الصغار
من انصبائهم في هذه النفقة لانه لا ولاية لهم على الصغار في مالهم وهذا
في الحكم اما فيما بينهم وبين الله تعالى لا ضمان عليهم لانهم احسنوا فيما فعلوا ونظير هذا ما ذكرنا في كتاب
الوديعة ان المودع اذا باع اللبن من غير استطاع راي القاضي وفي المصر قاض ضمن وان كان خيرا
وذكر في النوادر اذا لم يكن في موضع يمكنه استطاع راي القاضي لا يضمن استحسانا وكذا لو قال
شاهدنا في رجلين كان في يد احدهما فانفق الخارج على المغيب عليه من المال المقسوم على
له في البحار اذ كانوا في البلاد فمات مولاهم فانفقوا في الطريق لم يضمنوا استحسانا وكذا
روي عن مشايخ بلخ انهم قالوا اذا كان للمسجد اوقاف ولم يكن لها متولي فقام واحد من اهل المحلة
في جميع الاوقات وانفق على المسجد فيما يحتاج اليه من الحصر والحشيش لا يضمن استحسانا فيما
بينه وبين الله وحكي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه مات واحد من تلامذته فباع محمد كتبه
وانفق على تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك الى احد قال محمد مولى الله تعالى الله يعلم المفسد
فما كان على قياس هذا الفصل ينبغي ان يكون عليه فيما بينه وبين الله تعالى استحسانا اما في الحكم
لما قلنا قال قالوا ان الكبار انفقوا على الصغار ثم لم يقدروا على ذلك رفعوا بعقد بصيهم ويبيعهم
فلو حلفوا على ذلك قال في الكتاب وجوب ان لا يكون عليهم شيء نظير هذا اذا اعترف الوصي
الدين على الميت فقضاه ولم يقدر على ذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا يأمر فيما فعل وكذا اذا كان

لرجل عند رجل وديعة وعلى الودع مثل تلك الوديعة دين والمودع يعلم انه مات ولم يقض
دينه ليس لمولد ان يقضي ذلك الدين بماله ولا يتربص وكذا اذا كان لزيد على عمرو دين وعلى عمرو
ومثل ذلك دين لرجل آخر فمات عمرو وزيد يعرف ان عمرا لم يقض ليس لذلك ان يقضي دين عمرو
وماله ولزيد ولا يجبر ولا يحبر فدنه بذلك وكذا اذا امات الرجل ولم يوص الى احد وله اولاد صغار
وله مال وديعة عند رجل ليس للمودع في الحكم ان ينفق عليهم ويحسب ذلك من مال
الميت لكن اذا فعل وحلف انه ليس لهم عليه حق رجوت ان لا يكون عليه شيء ان شاء الله تعالى
لانه لم يرد به الا الاصلاح وانه موافق لما روينا عن محمد رحمه الله

نوع آخر فيما يجب على الاب من نفقة الاولاد

ولو ان اولاد الحر على نفقة الاولاد سواء كانت امهم حرة امة او مدبرة او ام ولد
او مكاتبة لان ما يستحق الولد من النفقة صلة وما كان صلة محضة لا يستحق على هو اء بخلاف
نفقة المرأة لانها صلة من وجه عوض من وجه وما كان صلة من وجه عوض اوجه وشبهة
جاز ان يستحق على هو اء من حيث انه عوض فرع على هذا في الكتاب فقال اذا لم يجب على الاب
نفقة الاولاد على ما يجب فيما اذا كانت المرأة مكاتبة فنفقة الاولاد عليها؟ لان الولد تابع
للام في كتابتها؟ وكان كالمملوك لها الا ترى ان كسوتهم وارش الجناية عليه لها وميراثه ان
مات لها واذا كان المملوك لها كان نفقته عليها كسائر عبيدها وفيما اذا كانت الامة
مدبرة او ام ولد واولادها منه لهما فيكون نفقته على مولاها وهو مولى ام الولد والمدبر
وفيما اذا كانت امة رجل آخر فنفقة الاولاد على مولى الامة لان اولادها ارقاء لمولى الامة
فتكون نفقتهم على مولى الامة وفيما اذا كانت المرأة حرة فنفقة الاولاد على الام ان كان
للام مال وان لم يكن لها مال فنفقة الاولاد على من يرث الاولاد الاقرب فالاقرب الجواب
اذا زوج امة او مكاتبه او ام ولد او مدبرة امرأة فالجواب فيه كالجواب في العبد والمدبر
والمكاتب على ما ذكرنا فرع على مسئلة الحر فقال ان كان مولى الامة ام الولد والمدبرة فقيرا
اولاهما واعتبنا هل يؤمر الاب بالانفاق فان كان الولد من الامة لا يؤمر الاب بذلك لان
ابنه مملوك الجارية فاما ان يبيعه مولاه او ينفق عليه على ما بيناه في كتاب الدعوى
ان شاء الله تعالى وان كان الولد من ام ولد او مدبرة فان قلنا يؤمر الاب بالانفاق عليهم لانه
لا يمكن ان يجبر المولى على بيعهم فتعين طريق ايصال النفقة اليهم امر الاب بذلك قال رجل كاتب عبده
امه وعبد فتزوجها منه فولدت له ولدا ثم ان نفقة ذلك الولد على المكاتب لانه داخل في كتابته
حتى كان كسبه له وارش الجناية له عليه ايضا ليس للام فكان الولد كالمملوك للمكاتب فيكون
نفقته على المكاتب قال وان تزوج المكاتب امة رجل فولدت منه ولدا ولم تلد حتى استرقها
المكاتب فولدت ولد فنفقة الاولاد على المكاتب لان الامة صارت كسبا للمكاتب واولادها
من كسبه فيكاتبون عليه فصاروا بمنزلة ارقائه ولله الحمد

نوع آخر فيما يجب من نفقة الوالدين

قال وكبر الرجل الموسر على نفقة ابنه وابنه اذا كانوا محتاجين لقوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حسنا فقد اوجب على الولد الاحسان بوالديه وراس الاحسان

بوالديه في احسانها الى انفاق عليها وقال عليه السلام اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده
من كسبه كلوا من اكساب اولادكم اذا احتجتم اليه بالمعروف ولان للاب في مال الابن حق الملك
قال عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك ولو كان له فيه حقيقة الملك كان نفقته
في ماله فكذا اذا كان له حق الملك الا انه انما يجب عليه انفاقها اذا كان موسرا لان نفقة
الاقارب صلة محضة والصلاة المالية ما شرعت الا على اهل التروة واليسار واعتبره بصدقة
الفطر والاضاحي هكذا ذكره الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهرزاده والشيخ الامام
شمس الائمه السرخسي رحمه الله والخصاف في كتابه اعتبر القدره على الانفاق ولم يعتبر اليسار
حتى قال ان كان في كسب الابن فضل عن قوته يجبر الابن على ان ينفق على ابيه من ذلك الفضل
وهو موافق لقوله عليه الصلاة والسلام كلوا من كسب اولادكم لان الولد مكسب والده ذكورا واناثا
موسرين فنفقة الابوين عليهم في ظاهر الروايتين وروى الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمهم الله
ان النفقه بين الذكور والاناث الا ما على قياس الميراث واعتبره نفقة ذوي الارحام وجه
الرواية الاخرى وهو الاصح ان استحقاق الابوين باعتبار حق الملك لهما في مال الولد لما روينا
من الحديث وفي هذا الذكور والاناث سواء ولهذا يتساوى الاستحقاق مع الاختلاف في الملة عند نا
وان اعتبر الميراث بسبب الاختلاف في الملة ثم يفرض على الابن نفقة الاب اذا كان محتاجا والابن
موسرا سواء كان الاب قادرا على الكسب او لم يكن هكذا ذكر خواهرزاده في شرح المبسوط وذكر
شمس الائمه السرخسي في شرح ادب القاضي للخصاف انه لا يجبر الابن على نفقة الاب اذا كان الاب قادرا
على الكسب واعتبر بذي الرحم المحرم فانه لا يستحق النفقه الى كسب قريبه وعلى قريبه الموسر
اذا كان هو كسوبا وهذا لان استحقاق النفقه على الاقارب عند الفقر والحاجه فاذا كان قادرا
على الكسب فقيرا باعتبار الكسب فلا ضروره الى ايجاب النفقه على الغير بناء على ما ذكر خواهرزاده ويمكن
الامير السرخسي يحتاج الى الفرق بين نفقة الوالدين ونفقة الولد فان الولد اذا كان ذكرا
بالغا وهو قادر على الكسب لا يجب على الاب نفقته والفرق وهو ان استحقاق نفقة الاقارب
باعتبار الحاجه وللاب زياده فضيله على الولد في استحقاق باعتبار الحاجه فانه يستحق بالولد
الحاجه الضروريه وهي الحاجه الى النفقه وبغير الحاجه الضروريه كالمستيلد والولد لا يستحق
مال الولد الا بالحاجه الضروريه وهي الحاجه الى النفقه فلو شرط عجز الوالد عن الكسب لاستحقاق
النفقه على الابن كما شرح في حق الابن لو وقعت المساواه بينهم في الاستحقاق بسبب الحاجه وهذا لا وجه
له ولا سبيل اليه فالحاصل ان نفقة الوالدين يعتبر النفقه فيها على ما هو ظاهر الروايه على قول
شمس الائمه الحلواني رحمه الله قال لرجل معسر له ابنان احدهما موسر والاخر متوسط الحال
كانت النفقه عليهما يجعل على الموسر الملتزم من ذلك اكثر مما يجعل على الاخر هكذا ذكر الخصاف
في ادب القاضي وفي نفقاته وذكر محمد رحمه الله في المبسوط وقال يكون بينهما على التساوي لان العجز
للاعسار وكل واحد منهما كانت النفقه عليهما على التساوي قال الشيخ الامام شمس الائمه الحلواني
رحمه الله قال مشايخنا انما يكون النفقه عليهما على التساوي اذا انفاقا في اليسار انفاقا ميسرا
اما اذا انفاقا فاحشا يجب ان يتفاوتا في النفقه ثم اذا قضى القاضي عليهما قال احدهما ان يعطي

ما يجب عليه فالقاضي يأمر الاخر بان يعطي كل النفقه ثم يرجع الاخر بحصته لانه لو لم يكن الامر هو
كان كل النفقه عليه فاذا وقع التحرز عنها من جهة الحاج يوخذ كل ذلك منه ثم يرجع على الاخر بحصته
قال وان كان للرجل المعسر زوجه ليست امرا بنه الكبير لم يجبر الابن ان ينفق على امراة ابيه وكذلك
ام ولده وامته لا يجبر الابن على هو اء وهذا لان نفقة الاب انما وجبت بسبب القرابه وكذا قرابه بنيه
وبين امراة ابيه وبين ام ولده وامته فلا يجبر على النفقه عليها الا ان يكون بالاب علة لا يقدر على
خدمة نفسه فيحتاج الى خادم لشدا به فح يجبر الابن على نفقة خادمة الاب منكوحه كانت او امته
لان الاب لا يستغني عنها فصار ذلك من فروض حاجة الاب فصار كنفقه الاب فجاز ان يستحق بها
الاب هكذا ذكر الخصاف في ادب القاضي فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين امراة الابن فان الابن
اذا كان معسرا او كان عاجزا عن خدمة نفسه بان كان زمنا او صغيرا يجب ان لا يكون على الاب
خادم ولا يفرض نفقة خادمه على الاب وان كان صحيح البدن يمكنه خدمة نفسه لا يفرض كما في الام
وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف انه يفرض نفقة امراة الاب على ابنه اذا كانت المراة
عنده مطلق فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين امراة الاب وبين امراة الابن ووجه الفرق بينهما
وهو ان نفقة الاب شبه نفقة المراة من وجه حتى يستحق مع مرضه بان كان الاب قادرا على
الكسب ثم يفرض نفقة خادم المراة على الزوج على كل حال فكذا نفقة خادم الاب اما نفقة الابن
صلة محضة لا تشبه نفقة المراة بوجه ما حتى لا تستحق مع مرضه بان كان الابن قادرا على الكسب
فكان نفقة الولد فظير نفقة سائر الاقارب ورق سائر الاقارب يجب نفقة القريب ولا يجب
نفقة الخادم كذا ههنا قال ولو ان امراة معسرة لها ابن موسر وطاز وج يعسر وليس هو اب الابن
كان نفقتها على زوجها لان نفقة الزوج لا تسقط بالاعسار على ما مر في نفقة الزوجات الا ههنا ما لو
الابن ان يفرضها على زوجها فاذا ايسر الزوج رجع عليه بما افرضها لان الزوجه لا تسقط النفقه
عن ذوي المحارم الا ترى ان الاب يفرض عليه نفقة ابنته المراهقه واذا زوجها سقطت عنه
نفقتها الا ان الزوج هاهنا معسر ونفقة الزوجه لا تسقط بالعسار فيجب النفقه عليه لكن مؤمر
الابن بالاقراض لانه اقرب اليها وهي محتاجه الى الاستدانه ويستدين من اقرب الناس اليها فان ابى
الابن ان يقرضها النفقه قال الخصاف في ادب القاضي قال الحسن بن زياد فرضت على الابن نفقتها
واخذته بذلك والمراد من الفرض المذكور ههنا هو الحبس على الاقراض لا الفرض بطريق الايجاب
لان الزوج لما كان معسرا وابى الابن الاقراض كان الزوج بمنزلة الميت فيفرض على الابن النفقه
واما ذكر قول الحسن لانه لم يحفظ في هذه الروايه عن ابي حنيفه رحمه الله وذكر الخصاف هذه المسئله
ونفقاته ان هناك وضع المسئله في الزوج مع الاخ وفي الزوج مع الاب وذكر هناك ان الاخ الموسر
والاب الموسر اذا امتنع عن الاقراض يحبس وان هذا من المعروف ان كل نفقة معروف وصله فيجوز
ان يحبس في الامر بالمعروف ثم الافضل في نفقة الوالدين والمولودين انه يعتبر القرب والحرية والاتفاق في
الميراث فاذا استووا في القرب يجب على من له ربع رجحان وان لم يكن لاحدهما رجحان فحينئذ يجب
النفقه على قدر الميراث بيان هذا الاصل اذا كان الفقير والد وابن ابن موسر ان فالنفقه
على الوالد لانه اقرب واذا كان له بنت وابن ابن موسر ان فالنفقه على البنت خاصه وان كان الميراث
بينهما لان البنت اقرب واذا كان له بنت بنت او ابن بنت وله اخ اب فالنفقه على والد البنت ذكر كان

وان كان الميراث للاخ فلو لولد البنت فعلم ان العبد لمعرب العرابه والحريه وان سفل ولد الولد
وكانوا ولد البنت او ولد ابن فهم سواء في النفقه عليهم دون الاخ لما قلنا ولو كان له ولد ولد
موسران فالنفقه على ولده وان استويا في القرب الا ان الابن مرجح باعتبار التاويل الثابت
له في مال ولده ولو كان له جد وابن ابن فالنفقه عليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي
على ابن الابن ثم استشهد في الكتاب لبيان ان العبد في نفقه الوالدين المولودين والحرويه
دون الاخ بمسائل منها ان المعسر المسلم اذا كان له ابنان موسران احدهما مسلم والاخر ذمي
فنفقته عليهما اجمعا بالسويه وان كان الاب الذمي يجري بين المسلم والكافر ولذلك اذا كان لرجل
الفقير بنت واخت لاب وامهما موسران فالنفقه على البنت وان كان الميراث للاخ ولذلك
اذا كان الفقير ابن بصراني وله اخ مسلم وهما موسران فالنفقه على الابن وان كان الميراث للاخ ولذلك
اذا كان للفقير بنت ومولى عتاقه وهما موسران النفقه على البنت وان كان ليستويان في الميراث
وكذا المعسره اذا كان لها بنت واخت لاب وام فالنفقه منه على ابنتها وان كانتا تستويان في الميراث
قال الرجل اذا كان محتاجا وله ابن كبير فطلب الاب النفقه منه فامتنع ذكر في ذلك الى القاضي
فان القاضي لا يجبر الابن على نفقه الاب الى ان يعلم انه يطيق وفي بعض النسخ الا ان يعلم انه يصلح
بذلك اي قادر عليه وهذا ان شرط وجوب الانفاق القدره على الانفاق والاب يدعي على الابن
النفقه بواسطة شرطه وكيف هو سنذكر فعلى الاب ان يثبت الشرط بالحجه وان قال الابن انا اكتب
ما يقدر على ان ينفق على سنه فاب القاضي ينظر في كسب الابن فان كان فوقه فضل عن قوته حمل الابن
على ان ينفق على ابيه بقدر ذلك الفضل لان شرط وجوب النفقه القدره على الانفاق وقد وجد
وان لم يكن في ذلك فضل عنه فلا شيء عليه في الحكم لكن يؤمر من حيث الديانه ان لا يضيع والده وذلك
بعض العلماء محمول على ان يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصيب الابن من ذلك القوت يقوم معه
بدنه ولا فيض اضطرار امنعه من الكسب وروى عن ابي يوسف رحمه الله ان على الابن في هذه
الصوره ان يضم الاب الى نفسه كما لو لم يفضل صاع الاب ولو فضل لا يخفى الحلال على الولد والاثناه
لا يهلك على نصف بطنه الا ان في ظاهر الروايه عن اصحابنا رحمهم الله لا يجبر على ذلك كقوله صلى الله
عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده واما اذا كان للابن
زوجه واولاد صغار وباب المسئله بحاله فالقاضي يجبر الابن على ان يدفع الاب الى كسبه ويجعله
كاحد العيال الذي ينفق عليهم ولا يجبره ان يعطي له شيئا على حده فرق بين هذا وبينما اذا كان الابن
وحده والفرق وهو ان الابن يكسب بمقدار ما يكفي ولده وزوجه واولاده الصغار فاذا دخل الاب في العيال
فعلى الصغير ربع طعام الاربعه اذا فرق على خمسه لا يتضرر كل واحد منهم ضررا فاحشا اما اذا دخل الواحد
في طعام الواحد يتفاحش الضرر فان قال الاب ان ولدي هذا كسوب يقدر على ان يكتب بمقدار ما يكفي
ويكفيني لكنه يريد العمل على هذا كيد يفضل منه ما يعطيني شيئا منه يريد بذلك عفو في نظير القاضي
فيما قال وطريق النظر ان يسال من اهل حرفته ان لهم نظرا في هذا الباب فان ظهر للقاضي ان
الامر على ما قاله الاب احبر الابن على نفقه ابيه واخذه بذلك لانه قصد الاضرار بالاب وهذا كله اذا لم يكن
الاب كتوبا يجبر الابن على الكسب في النفقه فقد ذكرنا فيه الاختلاف قيل هذا فلا تغيد وان كان للاب
مسكن او دابه فالمذهب عندنا انه يفرض النفقه على الابن الا ان يكون في المسكن فضل بحيث يمكنه

ان يسكن ناصيه منه فحينئذ يؤمر الامر بيع الفضل والانفاق على نفسه فاذا آل الامر الى الناحيه
التي يسكنها الاب يفرض نفقته حاله اذا على الابن وكذا اذا كانت للاب دابه نفسه يؤمر ان يبيع ويشتري
الاوكس ويتفق الفضل على نفسه فاول الامر الى الاب وكس يفرض النفقه على الابن فيستوي في هذا الوالدين
والمولودين وسائر المحارم وهو الصحيح من المذهب فان فرض القاضي نفقه الاب على الابن الموسر كل شهر
كذا او فرض الكسوه للاب على الابن كل سنه فتخرقت الكسوه ولم تبل النفقه قيل يمضي الوقت او تبقى الكسوه
وفي النفقه لم يمض الوقت فقد سوى هذا في الفروق بين نفقه الاقارب وبينهم وبين نفقه
الزوجات وكسوتهن في باب نفقه الزوجات فلا سيده قال فان طلب الاب النفقه من ولده
فقال الولد هو غني وقال الاب انا فقير قال في المنتقى روى بشر عن ابي يوسف رحمه الله انه يسئل
عن حال الاب فان اخبر انه فقير يجعل عليه النفقه وان قالوا لا ندري لم تجعل على الابن النفقه ما لم
يعلم الاب بينه انه فقير ولم يحكم بقول الاب انه فقير وان كان الظاهر في هذا للاب فان
الاصل في الاداء هو العدم هو النفقه لان الاب تمسك بهذا الظاهر ليثبت الاستحقاق على الابن والظاهر يصلح
حجه لاثبات الاستحقاق وان اقاما جميعا البينه فالبينه بينه الاب لان بينه الابن تثبت
الاستحقاق على الابن وبينه الابن تنفي ذلك فكانت بينه الاب اولى بالقبول وذكر في شرح القدوري
في الاب اذا انفق من مال الابن حال غيبه الابن ثم حضر الابن فقال الابن للاب كنت موسرا وقت الانفاق
من مالي وقال الاب كنت فقيرا نظرا الى حال الاب وقت الخصومه لان الحال يصلح دليلا على الماضي
وله امثله في الشرع كمسئله الطاحونه وغيرها فان اقاما البينه فالبينه بينه الابن لان شهود
الابن يثبتون الرجوع على الاب بما انفق وشهود الاب ينفون ذلك والاثبات اولى من النفي في باب
البينات **نوع اخر في نفقه الاجداد والاولاد** قال في الكتاب الجد بمنزله الاب
في حق استحقاق النفقه عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا فقيرا لان الفقير يلحق بالموت
في حق استحقاق النفقه على الموسر وفيه كلمات ان من يلحق بالميت ومن لا يلحق سيأتي بعد هذا
ان شاء الله تعالى ويعتبر في حق الجد استحقاق النفقه الفقر المعتبر على ما هو ظاهر الروايه كما في حق
الاب والجد من قبل الام كالجد من قبل الاب ويعتبر في حق الجدات ما يعتبر في حق الاجداد انصافا فان
فان مات الاب فالنفقه على الجد ثم قام مقام الاب فان كان للصغير اب وجد على قدر ميراثهما لما
بخلاف الاب في ظاهر الروايه والعرف وهو ان انضمام العاقله بالجد بواسطه الاب كانضمامه بالاخ
ثم في الاخ وام النفقه عليهما على قدر ميراثهما اثلاثا فكذا في الجد والام وروى الحسن عن ابي حنيفه
رحمه الله ان النفقه كلها على الجد وهذا ليس بمذهب ابي حنيفه رحمه الله فالميراث فانه يلحق الجد بالاب
مطلقا حتى الجد اولى من الاخ وهو والاخوات فان فان الفقير اخا صغار وجد موسر لم يفرض النفقه
على الجد فان النفقه لا تجب على الجد قال فان قيام الاب وليس يؤمر الاب بالانفاق صيانه لولد الولد ويكون
ذلك دينا على ولد الصغار فان كان والد الصغار امرهم بذلك هكذا ذكر هذه المسئله في القدوري
فلم يجعل النفقه على الجد حال عسر الاب وقد ذكرنا في اول هذا النوع ان الاب الفقير يلحق بالميت
في حق استحقاق النفقه على الجد وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكر في القدوري فذاك قول الحسن
ابن صالح هكذا ذكر رحمه الله في شرح ادب القاضي للخصاف قال وان كان الاب زمنا فقضى بنفقته
على الجد ثم رجع على احد بالانفاق كان نفقه الاب في هذه الحاله على الجد فكذا نفقه الصغار اذ

وروى عن ابي يوسف رحمه الله في صغير له والد محتاج وهو من فرضت نفقته على قرابته من قبل ابيه
دون امه فكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام فان لم يكن له قرابه من قبل ابيه فضيت
بالنفقه على ابيه ثم مات قرابة الام بالغا وقيل يكون ذلك دينا على الاب وهذا لان قرابة الام لا يجوز
ان يجب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشاركه عين في نفقة الصغير وان لم يكن للاب قرابه
لم يبق ههنا وجه سوى ان يقضي بالنفقه على قرابة الام ويكون ذلك دينا على الاب كيلا يشارك الاب عين
في نفقة الولد فاما قرابة الام فلا يلزم نفقة الاب لجاز ان يلزمهم نفقة الغلام للكون نفقة ولد جاز
ان يجري نفقه كذا ذكر هذه المسئله في شرح القدوري وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة
الام من يكون محرما للصغير ويكون اهلا للارث فان شروط وجوب النفقه في احد قرابة الاب والمحرمية
والاهلية للارث بأبي بعد هذا ان شاء الله تعالى فاما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو اهل
للارث يجب عليه النفقه ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرنا قبل هذا ولله الحمد **نوع اخر في نفقة**
من سوى الوالدين والمولودين من ذوي الارحام الاصل فيه قول الله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك والمراد الوارث الذي هو رحم وهذا هو قول عبد الله بن مسعود وهكذا كان نصا فيه اخذ اصحابنا
رحمهم الله حتى اوجب النفقه على ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم للصغير والمراد من الوارث
في هذه الآية لكونه اهلا للارث لا كونه وارثا حقيقه وبه اخذ اصحابنا حتى اذا اجتمع الخال وابن العم
فالنفقه على الخال عند علمائنا رحمهم الله وان كان الميراث لابن العم لان الخال ذو رحم محرم وهو اهل للارث
وابن العم وان كان وارثا فهو ليس بمحرم للصغير فالحاصل ان هذه النفقه انما تجب على ذي رحم محرم
هو اهل للارث سواء كان وارثا في هذه الحاله او لم يكن وعند الاستواء في المحرميه واهليه الارث
يرجح من كان وارثا حقيقه في هذه الحاله حتى اذا كان له عم وخال فالنفقه على العم عندهما استويا
في المحرميه ورجح العم على الخال في هذه الحاله لكونه وارثا حقيقه وكذلك اذا كان له عم وعمه وخاله
فالنفقه على العم الموسر عندهما لانه ساواهما في المحرميه والعم هو الوارث دونهما فيكون النفقه
عليه ولو كان العم معسرا فالنفقه على العمه والخاله اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت اذا ثبت
هذه الجمله فنقول هذه النفقه انما تجب على الموسرين ولا تجب على المعسر اقليل ولا كثير لان هذه النفقه
تجب بطريق الصله والصله تجب على الاغنياء دون الفقراء لكن هذا مما يتعذر معرفته حد
اليسار الذي يتعلق به وجوب هذه النفقه وكذا سماعه عن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر نفقة
الذكور وروى هشام عن محمد رحمه الله انه اذا كان له نفقه شهر لنفسه وعياله وفضل على ذلك
يجب عليه نفقة الاقارب وان لم يكن له شيء ويكتسب كل يوم درهما ويكفيه اربعة دوانيق يتصدق
الفضل عليهم ذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهرزاده ان المعتبر يسار يحرم للصدقه
بان يملك ما فضل من حاجته ما يبلغ مائتي درهم فضاعدا وهو الصحيح وهذا لانه لم يشترط لوجوب
صدقه الفطر هنا يوجب الزكوة وانما شرط غنى محرم للصدقه فكذا في حق ايجاب النفقه لان النفقه
بصدد الفطر اشبه من هو بالزكوة لان في صدقه الفطر ما يوجب الزكوة وانما موئر من كل وجه كان الذي
لا يقضي بنفقة احد من ذوي الارحام اذا كان غنيا والمكتسب لا يصلح ان يقضي لهم نفقتهم على غيرهم
فان كانوا فقراء الا ابوين والجد والجده مع عدمهما وقد ذكرنا هذا فيما تقدم وتجب نفقة الاناث البالغ
من ذوي الارحام وان كن صحيحات البدن اذا كان لا يحل حاجه الى النفقه وقد ذكرنا مثل هذا في نفقة

الاولاد ثم الاصل في نفقة من سوى الوالدين والمولودين من ذوي الارحام المحرم انه يعتبر على قدر
الميراث لان الله تعالى اوجب النفقه باسم الوارث قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فعلقا وجب
باسم الوارث فيجب التقدير به وهذا قلنا ان الرجل اذا اوصى لورثته بني فلان وله بنون وبنات
كانت الوصيه بينهم على قدر الميراث ولو اوصى لعمه فلان كان الذكور والاناث فيه على السواء فعلى هذا يخرج
جنس هذه المسائل وكل اذا كان للصغير اب وعم او اخ واب وام كل واحد منهما موسرا فالنفقه
عليهما على قدر الميراث كنفقة الولد الزمانه وروى الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله ان في النفقه
بعد الفطام الجواب هكذا وكذلك فيما يحتاج اليه من النفقه قبل الفطام واما الرضاع فكذا
على الوالد انه موسر بالعين والقسم معسر في ذلك وكذلك في ظاهر الرواية قاله قدر العمر على تحصيل ذلك
بماله بجعله موسرا فيه فلهذا كان عليهما اثلاثا فان كان العم فقيرا والام غنية فالرضاع والنفقه
على الام لما ذكرنا ان للمعسر يجعل كالمعدوم في حق ايجاب النفقه على الموسر حتى كان له ام واخ لاب
وام او اخ لاب وعم اعنيا فالرضاع على الام والاخ لاب اثلاثا حسب الميراث لان العم ليس بوارث في هذه
الحاله ويترجح الاخ على العم بكونه وارثا حقيقه قال وان كان الفقير الزمن ابن صغير معسرا
او كبير زمن وهذا المعسر ثلاثة اخوة متفرقين اهل يسار فنفقة الرجل على الاخ من الاب والام
والاخ من الام اسداسا لان الابن الصغير او المعسر يجعل كالمعدوم في حق ايجاب النفقه
على العم لما ذكرنا ان نفقه ما عدا الوالدين والمولودين يجعل على وارث ذي رحم محرم وما لم يجعل
الابن كالمعدوم لا يصير الاخ وارثه فتعذر ايجاب النفقه عليهم حال صيام الابن فجعل الامر كالمعدوم
ويعد الميراث بين الاخ لام اسداسا فلذا النفقه ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب
على الاخ لاب وام خاصة لان لا يحتاج الى ان يجعل البنت كالاخ لاب وام ولكن يعتبر صفة الولادة
مع بقائها وقد تعذر ايجاب النفقه على البنت فتجب على الاخ الاب وام ولما تعذر النفقة الصغير على
العم لاب وام خاصة لان الاب المعسر في حق النفقه جعل كالمعدوم ويعد الاب ميراث الولد
للعم لاب وام خاصة فكذلك نفقة الولد تجب على الاب على الاخوات اخماسا لان اخوات الاب يرث
مع الابن فلا بد وان يجعل الابن كالمعدوم فيمكن ايجاب النفقه على الاخوات وبين الابن ميراث
الابنين الاخوات اخماسا لثلثه اخماسه للاخت لاب وام وخمسه اخر للاخت لام عرضا ورد النفقه
عليهم بحساب ذلك ونفقه الولد على الاخ لاب وام خاصة عندنا لان الولد المعسر يجعل كالمعدوم
عند عدم الولد ميراث الولد للعم لاب وام خاصة فالنفقه تكون عليهما ايضا وان كان الولد ابنتا
فنفقه الاب على الاخت لاب وام خاصة لانها وارثه مع الابنة فان الاخوات مع البنات عصبه
فلا يجعل الابنة كالمعدوم ههنا ولكن لو مات الاب كان نصف ميراثه للابنة والباقي لمن في الاخت لاب
وام فكذا النفقه على الاخت لاب وام ونفقه الابنة على العم لاب وام خاصة عندنا لان الام المحتاج
جعل كالمعدوم وعند عدم الولد ميراث الابنة يكون للعم لاب وام خاصة عندنا فكذا النفقه
ولا اضاعة عندنا وصار الاصل في ايجاب النفقه من سوى الوالدين والمولودين من ذوي الارحام اذا
اجتمع الموسرون والمعسرون من قرابته ينظر الى العسر فان كان المعسر حال يحرم كل الميراث ولا يزاحمه
احد من الموسرين كالاخوة والاخوات مع الابن يجعل مع هذا المعسر كالميت ثم ينظر الى الموسر منهم
فتجب النفقه عليهم على قدر مواريثهم وان كان هذا المعسر لا يحرز كل الميراث كالابنة مع الاخوة والاخوات

لا يلحق هو بالميت بل يعتبر هو حيا ويقسم الميراث بينهم على سهامهم لم يجعل كل النفقة على الموسرين ولكن على السهام التي كان يصيبهم من الميراث بيان هذا الكلام اذا كان للصغير اخ وعم وثلاث اخوات متفرقات والاخت من الاب والاخت من الام معسرين والاخت من اب وام والام موسرين فكل النفقة يجب على الاخ وعلى الاخت من اب وام لكن على اربعة اسهم ثلاثة اسهم على الاخت من اب وام وسهم على الام لان ميراث الصغير بينهم يقسم على ستة اسهم ثلثه للاخت من اب وام وسهم للاخت من اب وسهم للام فكان للام من ميراث الصغير سهم وللاخت من اب وام ثلاثة فيكون النفقة عليهما اثلاثا ولو كانت الاخت للاب والاخ للام ملحقان بالمرأة كان ميراث الصغير بين الام والاخت اخماسا فرضا وردا فينبغي ان يكون النفقة عليهما اخماسا ايضا فعلى نعلم ان المعتبر ما قلنا **الفصل الرابع في نفقات أهل الكفر**

في هذا الفصل نوع واحد ولا يجبر المسلم على نفقة الكفار من قراباته ولا الكفار على نفقة المسلمين من قراباته لان استحقاق النفقة متعلق بصفة الوراثة قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك واختلاف الدين يمنع الوراثة فيمتنع القضاء بالنفقة الا للزوجة والوالدين والولد اما الزوجة فلان استحقاق الزوجة النفقة بحكم العقد وذلك يتحقق مع اختلاف الدينين واما الوالدون والولد فلقياس ان لا يثبت لهم استحقاق النفقة مع اختلاف الدين لان استحقاق الولد النفقة بطريق الصلة كما في سائر الاقارب ولكن في استحقاق بنيت الاستحقاق اذا كان احدهما مسلما والآخر مرتدا قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف ان يتغلب في نعمة الله تعالى ويتركها يموتان جوعا ولان الاستحقاق فيما بين الوالدين والمولودين يتعلق بالولاد وذلك لا يختلف باختلاف الدين قال والتوائل بمنزلة الاولاد والاجداد والجدات من قبل الاب والام بمنزلة الوالدين لانا استحقاق هؤلاء باعتبار الولاد كاستحقاق الابوين قال ولا يجبر المسلم والذمي على نفقة والديه وولديه من اهل الحرب وان كانا مستأمنين في دارنا لانهما صلة وقد نهينا عن صلة الحربي قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية وكذلك الحربي الذي دخل الينا بامان لا يجبر على نفقة والديه وولده اذا كانا مسلمين او كانا من اهل الذمة قال لا يجبر اهل الذمة على ان ينفقوا على احد من ذوي الارحام منهم اذا كانوا على غير دينهم يريد به دينا غير دين الاسلام الا على الوالدين والاجداد والولاد هكذا ذكر الخصاف في نفقاته قال الصدر الشهيد رحمه الله في شرح النفقات ما ذكر الخصاف ان كان محمولا على ما اذا كانوا من دارين مختلفين يعني اذا كان الذمي ذو رحم محرم هو من اهل الحرب فهذا الجواب صحيح لما ذكرنا قبل هذا فاما اذا كان هذا الجواب يجري على الاطلاق فالصحيح ما ذكره الطحاوي يجبرون على النفقة لانهم اهل ذمتنا ولهذا يتوارثون فيما بينهم اذا كانوا من اهل دار السلام ويقبل شهادة بعضهم على بعض ولئن نفقة المرأة فتجب ان كانت على غير دينه لما ذكرنا انها تستحق النفقة بالعقد وذلك لا يختلف باختلاف الدين قال فلو ان نصرانيا في دارنا تزوج نصرانية و دخل بها ثم طلقها فلها النفقة في قول من يوجب على الذمي العدة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقد عرف هذا في نكاح المبسوط في باب نكاح اهل الحرب قال والذمي اذا تزوج بمحارمه وذلك نكاح في زعمهم وطلب منه نفقة النكاح فعلى قياس قول ابي حنيفه رحمه الله يفترض لها نفقة النكاح وعلى قياس قولهما لا يفترض بناء على ان هذا النكاح حكم الصحة عند ابي حنيفه رحمه الله حتى قال اذا طلب احدهما التفريق فالقاضي لا يفرق بينهما ما لم يطلب الآخر والمرأة تستحق النفقة في النكاح الصحيح وعندهما هذا النكاح

حكم الفساد حتى لا يفرق بينهما اذا طلب احدهما وفي النكاح الفاسد يثبت استحقاق النفقة واجمعوا على ان في النكاح بغير شهود تستحق النفقة لان هذا النكاح محكوم بالصحة فيما بينهم عند الكل فيستحق النفقة لهذا قالوا اذا اسلما الذمي وامرأته من غير افضل الكتاب وقبل الاسلام ففرق بينهما فلا نفقة لها قبل العدة لان نفقة الاحتباس انما كان لمعنى من جهتها ولهذا سقط جميع المهر متى كان قبل الدخول لها ونفقة الاحتباس متى كان من جهتها توجب سقوط النفقة كالنشوز واما اذا اسلمت المرأة وابى الزوج الاسلام يفرق بينهما سواء كان الزوج كتابيا او غير كتابي على ما عرف في نكاح المبسوط وكان لها النفقة والسكنى وايا كان لعدة الدخول لها كان نفقة الاحتباس ايضا لانه من جهة الزوج فيكون محسوبا عليه كما لو طلقها بعد الدخول بها قال واذا خرج الحربي وامرأته الى دارنا مسلمين فطلبت النفقة فالقاضي لا يفرض لها ذلك ذكر الخصاف في نفقاته وعلل فقال اجبار هذا من احكامنا ولم يرضوا باحكامنا الا ان في مسئلة النشوز لما قلنا فان طلبت النفقة وفرض القاضي لها النفقة ثم لم يزل النشوز وردت الجارية على المولى فالمولى لا يرجع بما انفق على احد لما قلنا وان ذكر النشوز وقضى القاضي بالجارية للمدعي لم يكن للمشهود عليه ان يرجع على المدعي بما انفق على الجارية الغير باذن المالك وهل يرجع بذلك على الجارية على قول ابي حنيفه رحمه الله لا يرجع ويكون ذلك دينا في ذمة الجارية سواء فيه الا ان يقيم المقضي له ان القاضي لما قضى بالجارية للمدعي ظهر ان المدعي عليه كان غاصبا في حال ما انفق عليها لانها في يد العدل وبيد العدل يد المدعي عليه وهذا لو هلكت في يد العدل وبيد العدل يد المدعي عليه وهذا لو هلكت في يد العدل ضمن العدل ضمن المدعي عليه فتبين ان الجارية استهلكت شيئا من مال الغاصب فاصل ابي حنيفه رحمه الله ان جناية المغصوب على مال الغاصب سدر هدره المملوك على المالك وعندهما يعتبر كالحر جنايته على مال الاجنبي وهو من مسائل الدرات ثم عندهما اذا سعيت ونداها المقضي له يرجع على المقضي اليه بالاقل من قيمتها ومن الفداء وكذلك لو رفعته الى القاضي وهي في يده فعرضها للنفقة او اكلت شيئا من ماله بغير اذنه ثم استحقت فهذا والاول سواء يعني لم يصر دينا في رقبتها عند ابي حنيفه خلافا لهما كما لو كان الجارية عبدا وعلى هذا مسئلة القاضي اذا وضع العبد على يدي العدل اذا كان المدعي عليه لا يجد كفيلا بنفسه وكفيلا بالعبد وكان المدعي لا يقدر على ملازمته وكان المدعي عليه محرزا ما في يده بالاغلاق في بعضه القاضي على يد عدل بخلاف الامة والعروض في موضعه وكذا اذا كان المدعي عليه فاسق معروفا بالفجور مع الغلمان فالقاضي يضعه على يدي العدل وهذا لا يحتاج الى الدعوى والبينة بل في كل موضع كان صاحب الغلام معروفا بالفجور مع الغلمان فالقاضي يخرج الغلام من يده ويضعه على يد عدل بطريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا وضع القاضي العبد على يدي العدل امر ان يكسب ويتفق على نفسه ان كان قادرا على الكسب قبل الوضع على يدي العدل بخلاف الامة لانها عاجزة عن الكسب عادة حتى لو كانت الامة قادرة على الكسب معروف بذلك بان كانت خبازة او غسالة تؤمر بالكسب ايضا قال الفقيه ابو الليث وبه كان يفتي ابو بكر البلخي والفقيه ابو اسحق الحافظ رحمهم الله وان كان العبد عاجزا عن الكسب لمرامنة او لصغر يؤمر المدعي عليه بالنفقة لانه الان بمنزلة الامة كذا قال وان كان مكاسا العبد ذا نه والمدعي عليه لا يجد كفيلا هو محرز على ما في يده والمدعي لا يقدر على ملازمته والقاضي يقول للمدعي ان شئت اجر المدعي عليه على الملازمة لكن ان شئت ان اضعها على يد عدل فانفق عليها والا فاصبر

على يد عدل بخلاف العبد والامة وهذا ان المقصود من الوضع على يدي العدل صيانة حق المدعي
وهو العصا له والمدعى به شيء كذا في الذخيرة وهذا المقصود يفوت في الدابة مثلي لان المدعي الانفاق ان
المدعي عليه لا يجبر على انفاقه وان كان هو المالك ظاهر على ما عليه ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله
ولو لم ينفق المدعي على الدابة بلغت الدابة فلا يحصل ما هو المقصود والمدعى من وضع الدابة على يد العدل
بخلاف العبد والامة لان المدعى عليه يجبر على انفاقهما وان وضعا على يد العدل فلا ضرورة الى امر المدعي
بالانفاق **نوع اخر في الانفاق على العين المشتركة** قال دابة بين رجلين امتنع احدهما
من الانفاق عليها وطلب الاخر من القاضي ان يأمر بالنفقة فالقاضي يقول للآخر اما ان تبيع
نصيبك او تنفق عليه هكذا ذكر الخصاف في نفقاته فقد خيره بين هذا وبينما اذا كانت الدابة
كلها له فان هناك اذا امتنع من الانفاق عليها يجبر على ذلك وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في شرح كتاب المزارعة ان هناك عبرتين احداهما في ملكي الانفاق ايضا والفرق على رواية الخصاف
ان الدابة اذا كانت كلها لرجل فليس له في ترك الانفاق اتلاف ملك الغير بل فيه اتلاف ملك نفسه
فلو وجب الانفاق توجب لملكه وملك دابته وانما ليست مراعاة الاستحقاق اما هنا في ترك الانفاق
اتلاف ملك الغير وهو ملك صاحبه وصاحبه من اهل الاستحقاق فحار الجبر قال نهر مشترك
بين قوم وهو شرب لهم ولدوابهم احتاج هذا النهر الى الكرى لبعض اهل النهر الكرى او الكلام هنا
في مواضع احدها في النهر الاعظم تقول النهر الاعظم محتاج الى الكرى والسلطان يكون له مال
بيت المال وكذلك اذا احتاج الى اصلاح مائه ويصرف في هذا الكرى اما مال الخراج وما يجري مجراه مما
يصرف فيه الصدقات والعشر وان لم يكن في بيت المال شيء فالامام يحدث الناس على الكرى بالقسط
الكرى من كان يطيق الكرى بنفسه ثم يجعل موتى على اغنياء المياسير الذين لا يطيقون الكرى بانفسهم
وانما النهر الذي دخل تحت القسمة لان الشركة فيه عامة كالطريق وما اشبهه فكري هذا النهر
على اهله وان ابى بعضهم الكرى يجبر الابي على الكرى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجبر والية
مال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله وكان بعضهم يرفع الامر الى الامام حتى ان الامام
يأمر الباقين بكري نصيب الابي على ان يستوفوا مؤنة الكرى من نصيبه المكري هذا ذكر الشيخ الامام الزاهد
الابي من التراب مقدار ما يبلغ قيمته ما انفقوا في نصيبه المكري هذا ذكر الشيخ الامام الزاهد
المعروف بخواهر زاده رحمه الله هذه المسئلة في كتاب الشرب وبه تبين ان ما ذكر الخصاف في
نفقاته ان في النهر الخاص بين قوم يجبر الممتنع على الكرى اذا لم يرفع الى القاضي لا يرجعون على الابي
بشرطه من النفقة وهل يمنع الابي من الشرب حتى يؤدي ما عليه من الكرى ذكر رحمه الله في موضع
الخصاف ان فيه اختلاف المشايخ وذكر في شرب عيون للمسائل ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف
يمنع ولم يأخذ بهذا شمس الائمة الحلواني رحمه الله وانما اذا خيف ان ينشف النهر الخاص واراد
ان يحيضوه فامتنع بعضهم وقالوا كان في هذا ضرر عام بل كان الماء يخرج الى طريق المسلمين وابى
ان يحيضوه لو لم يصلحوا يجبر الابي على ذلك وان لم يكن فيه ضرر عام لا يجبر بالانفاق ولنا اذا انفق
اهل النهر الخاص على اولئك للكرى وهذا النهر يجبرهم الامام على ذلك في ظاهر المذهب وقال
بعض المتأخرين من مشايخنا يجب على الامام على ذلك بحوا صحاب الشيعة فالنهر هكذا ذكر الشيخ الامام
الزاهد المعروف بخواهر زاده في شرح كتاب الشرب وبه تبين ان ما ذكر الخصاف في نفقاته ايضا

النهر الخاص

النهر الخاص وصاحب البيدر مجبر على كري النهر وعلى اصلاح البيدر لحق اصحاب الشيعة قول بعض المتأخرين
من مشايخنا وليس بجواب ظاهر الرواية فرع على هذه المسائل في كتاب الشرب وقال اذا انفق اهل
النهر الخاص على الكرى فقال ابو حنيفة رحمه الله عليه على من مؤنة الكرى من اعلى النهر وان جاوز
ارض رجل يرفع عنه مؤنة الكرى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الكرى عليهم جميعا من اول
النهر الى آخره بحصص الشرب والارضين واما اذا جاوز ارض رجل هل يرفع عنه مؤنة الكرى
عند ابي حنيفة الصحيح انه لا يرفع ما لم يجاوز ارضه وعلى هذا الاختلاف اذا احتاجوا الى اصلاح
فاوى هذا النهر اما اذا كان النهر عظيما عليه قرى يشرب منه وهي الى من تدعى بالفارسية كام
ناتنفوا على كري هذا النهر فتلفوا قريه هل يرفع عنهم مؤنة الكرى ذكر هذه المسئلة في المبسوط في كتاب جواهر داره رحمه الله ذكر هذه المسئلة في الفوادر ولا يرفع بالانفاق وعلى قياس
المسئلة الاولى ينبغي ان لا يشترط لرفع مؤنة الكرى محاورة الكرى او اراضي هذه القرية قال في
بين رجلين ابى احدهما ان ينفق عليه لا يجبر على ذلك لما قلنا اكثر ما يقال للآخر انفق انت واجمع
نصيب القسمة في حصة شريكك وذلك الحمار اذا كان بين رجلين غاب احدهما او الحوض او بئر
بين الحمار فان احدهما لا يجبر بالانفاق عليه ولكن يؤمر الآخر بالانفاق ثم يرجع بحصته صاحبه
في الغلة اما اذا اراد احدهما بيع الحمار كله فاراد احدهما ان يبني والابي الآخر يقسم ارض الحمار ان كان
لا يمكنه ان يبني الحمار فيه يمكنه ان يبني شيئا آخر قال في البيدر اذا كان بين رجلين وهو شربه
لا يتهيأ فامتنع احدهما من اصلاحه وقال اني لا اسقي ما سقيتي منها لم يجبر على ذلك لما قلناه
واذا اصلح الآخر لا يكون له ان يرجع على الابي فلم يذكر الرجوع هنا على الابي وذكر الرجوع في المسائل
المتقدمة يحتمل ان الذي اصلح البيدر اصلح بغير امر القاضي لا يكون لكنفقه وعليه الرجوع ايضا
على الابي ويحتمل ان يكون اصلح بامر القاضي فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين
المسائل المتقدمة والفرق هو ان النفقة ههنا انما تجب بامر القاضي لمنفعة مشتركة عليه بنى اما في
تلك المسائل فقد مر ان نفقة الانجاب بامر القاضي لمنفعة مشتركة امكن ايجاب بامر مالك الرقبة
والرقبة لهم فكانوا دارا او حانوت بين رجلين لم يكن فيهما بيت اجر فيه فقال احدهما اكري وابى الآخر
وقال الآخر اني ابدان استنفع فانا لقاضي بامر المهاياة بتمر يقال للذي لا يريد الانتفاع بها
في مدته ان شئت فانتفع بها وان شئت فاغلق البيت عليها وفي امتناعه من المهاياة الحاق الضرر
بصاحبه قال العبد اذا كان مشتركا بين رجلين غاب احدهما فانفق الآخر بغير القاضي وبغير امر صاحبه
هو متطوع في النفقة وكذا الزوج اذا كان مشتركا بين رجلين غاب احدهما فانفق الآخر بغير امر
القاضي ولغير امر صاحبه هو متطوع في النفقة كما لو انفق على ملك الغير بغير امره ذلك الغير
بغير امر من يلي عليه وهو غير مضطر الى ذلك فانه يملكه الانفاق بامر القاضي حتى يرجع بما انفقه
في حصته وفي ملك نفسه فكان بمنزلة الدفع اذا انفق على الوديعة او المتلقط على اللقيط بغير
امر القاضي وكالاجنبي اذا قضى دين غير بغير امر من عليه هناك كان متبرعا كذا هنا ولذلك الدار
المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما في مرمتها بغير امر صاحبه وبغير امر القاضي هو متطوع وهذا
بخلاف ما اوطى بريمة بخالة الانسان ويمين الآخر من غاب صاحب المنزل فانفق صاحب الرقبة
على النخيل بامر القاضي لم يكن متبرعا حتى كان له ان يستوفي ما انفق من الغلة وسوى في الغرور بامر القاضي

في المزارعه في شرح خواهر زاده فرع على هذه المسئله فقال ان لم يخرج النخيل شيئا من الغله فيما يستقبل مثل ما انفق يكون لصاحب النخيل ان يرجع بما بقي من نفقته على صاحب الغله ولكن يبيع الخارج في السنه الاخرى حتى ليستوفي تمام نفقته فرق بين هذا وبين الزرع المشترك بين رجلين انه ان لم يصب الا ان يصير دينا في الخارج فالقاضي يفرض لها النفقه لانهم تراضوا باحكامنا قال واذا خرج احد الحربين مسلما ثم خرج الآخر لعدة فلا نفقه عليه لها لان الزوج ان كان هو الخارج اولا فلا عدة عليها بالاتفاق وان كانت المراه هي الخارجه فكذلك عند ابي حنيفه رحمه الله لا عدة عليها وعندهما ان كان عليها العدة الا ان حق نفقة العدة باعتبار ملك الحبس الثابت بالزوج عليها في حالة العدة وتبين الدار كما يقطع عصمة النكاح يقطع ملك الحبس الثابت بالنكاح ايضا قال في السير الكبير لو فرض القاضي نفقة الزوجه والوالدين والولد في مال مسلم اسير في دار الحرب فعالت بينه على رده الحرب الاب وقد فرض القاضي نفقه المراه ضمت ما اخذت من النفقه لانه تبين انها اخذت لغير حق فان قالت حاسبوني من نفقة عدتي يقول لها الحاكم لا نفقه لك لان رده الزوج حصلت في داره الحرب فكان بمنزله الموت ولو مات الزوج لا نفقه لها كذا هنا فان قبضت نفقة شهر ثم توفي على رده الزوج بعد مضي عشر ايام من الشهر كان كل ذلك للمراه وفي القياس قول ابي يوسف رحمه الله وفي قياس محمد رحمه الله لها مقدار ما وجب لها قبل الرده وهذا بنا على ما لو اعطى الزوج امراته نفقه شهر ثم مات احدهما قبل مضي المده لم يرجع عليها ولا في تركتها في قول ابي يوسف رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله يجب عند الحساب ما مضى ويجب رد الباقي ووجه البنا وهو ان الرده حصلت في دار الحرب فكان بمنزله الموت والله اعلم

الفصل الخامس في نفقات المماليك

هذا الفصل يشتمل على انواع **نوع منها في استحقاق نفقة المماليك** ظاهر مذهب اصحابنا رحمهم الله ان الانسان لا يجبر على انفاق ملكه سوى الرقيق كالدار والزرع والنخيل واما في سائر الحيوانات يعني فيما بينه وبين الله تعالى بالاتفاق وروي عن ابي يوسف انه يجبر على الانفاق على البهائم ايضا وهذا قول الشافعي رحمه الله واما في غير الحيوانات كالدور والعقار فلا يجبر على التفقه وبه ياخذ ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال بان كان مكروها فابو يوسف والشافعي رحمهم الله احتجا وقالا بان عدم الجبر على الانفاق على البهائم يفضي الى تعذيب الحيوان بلا فايده وذلك منهي عنه واحتج محمد رحمه الله بان الانفاق على الرقيق واجب قضاء والقاضي لا يقضي الا بما يكون من المقتضى له اصل الاستحقاق وهذا يوجد في الرقيق لان الرقيق من اهل ان يكون حقوقا على المولى وعلى غيره في الجمله الا ترى ان بالكتابه ليست تحقق حقوقا على المولى وان كانا مملوكا له ما لم يعتق الرقيق ليستحق حقوق على المولى فلا يصلح مقتضيا له والمكاتب فانعدم شرط القضاء فينعدم القضاء ثم الاصل في نفقة الرقيق ان من كان مملوك المنافع يجبر المولى على انفاقه ومن كان غير مملوك المنافع لا يجبر المولى على انفاقه اذا ثبت هذا فنقول رجل له عبد وامة او مدبر او ام ولد يجبر المولى على نفقتهم فان ابى المولى الانفاق فان ابى المولى الانفاق فكل من يصلح لاجاره يواجر وينفق من اجرته عليه ومن لا يصلح كذلك لعذر او لصغر او لما شبهه فهي للعبد ولانه يؤمر المولى لينفق عليها او يبيعها وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير لانه لا يملك بيعها فاما المكاتب فالمولى لا يجبر على نفقته لانه غير مملوك المنافع والمكاتب ثم فرق بين نفقة الرقيق وبين نفقة الزوجه

من وجهين احدهما ان الرقيق اذا كان صغيرا يجب النفقه على المولى والزوجه اذا كانت صغيرة لا يجب النفقه على الزوج والثاني ان المولى اذا ابا الانفاق على الرقيق يجبر على البيع والزوج اذا عجز عن الانفاق على المراه لا يفرق بينهما انما الفرق الاول فقد ذكرناه في اول النفقات للزوجات وانما الفرق الثاني وهو ان المولى اذا اظهر على البيع دفعا للظلم عن المملوك يزول ملكه الى خلف وهو الثمن ولو لم يجبر يفوت حق المملوك في النفقه لا الى خلف لان نفقة المملوك لا تصير دينا على المولى بحال بخلاف الزوج فكان الجبر على البيع اتم ضررا اما في باب النكاح لو امر الزوج بالتفريق دفعا للظلم عن المراه يفوت ملك الزوج لا غير خلف ولو لم يجبر يفوت حق المراه في الحال الى خلف فان نفقة الزوج تصير دينا بعضا فكان ما يلحق الزوج من الضرر اكثر فكان اولى بالدفع قال امة او عبد في يدي رجلين تنازعا فيه وكل واحد يدعي انه فانهما يحلفان على النفقه عليه لانه لما كان في ايديهما فالظاهر انه ملكهما ولو كانا كذلك العبد والامة دابة لا يجبران لانهما لو كانت ملكهما يجبران فكذا اذا كانت في ايديهما ولو كان نفقة المعتق على المعتق وان كان المعتق عاجزا عن الاكساب لصغر او زمانه او ما اشبهه ولكن ينفق عليه من بيت المال انه مسلم ليس له قرابه حي وما بيت المال معد لذلك قال ولو ان رجلا في يديه صغير وقال لآخر هذا عبدك او دعتنيه وجحد الآخر يستحلف بالله ما اودعه فاذا حلف قضي بالنفقه على صاحب اليد لان الغلام انما كان صغيرا لا يكون هو في يد نفسه فكان القول في رقه وحريته قول من هو في يده وقد اعترف ذو اليد برقه فصح اقراره ثم اقر ان ذلك الرق لغير فبقي على حكم ملكه ما لم يصدقه ذلك الغير ولو كان ذلك الغلام الكبير لم يستحلف المدعى عليه لان الكبير في يد نفسه وكان القول في الرق والحريه قوله فيكون لا نفاق واجبا على مدعي الغلام انه عبده اذا ثبت ذلك دون من يقوله ذو اليد الاصل لما بعد هذا ان النفقه انما تجب على من يحصل له النفقه فكل من حصل له المنفعه كان النفقه عليه سواء كان هو مالك الرقبه او لم يكن اما بيان هذا فنقول اذا اوصى لرجل بامته لرجل وباقي بطنها لآخر وهو خارج من الثلث فالنفقه على صاحب المنفعه لان المنفعه تحصل له ولو اوصى بداره لرجل وبسكنها لآخر فقال ولورثه سكن الدار كلها قبل ان يقبض فقال صاحب السكنى انا ابيتها واسكن كان له ذلك والاصير مستطوعا لانه لا يصل الى حقه الا بهذا وهي مستطرفه فصارت كصاحب العلو مع صاحب السفل اذا انهدم السفل فامتنع صاحب السفل لان ما ذا يرجع فيه كالامر بالبناء بعد هذا فكذا هنا لا يصير مستطوعا ان انتقضت السكنى سطران اجتمعا على ان يكون البناء لصاحب البقعه ويعطيه قيمته يجوز وان لم يجتمعا كان له ان يقبض بناءه كما في المنتقى اذا بنا فرجا التشييع كان الجواب على هذا الترتيب كذا هنا قال ولو اوصى لرجل بنخل وثمرته لآخر ابدا فان الوصيه لهما ويكون النفقه على صاحب الثمرة لانها المنفعة تحصل له ومن هذا الجنس ان اوصى لرجل بان هذه الحنطه واوصى للآخر بالحنطه فان بقي من الثلث شيء فالتخليص يكون في ذلك المال وان لم يبق فالتخليص يكون عليهما لان النفقه تحصل لهما فرق بين هذا وبينما اذا اوصى لرجل برهن هذا التمر او اوصى للآخر بكسبه فان اجر التخليص على صاحب التخليص والفرق ان الرهن ههنا حي وقعت الحاجه الى الحفاظ واما الكسب فظاهر فكان التخليص عملا لصاحب الرهن فيكون اجره عليه واما الحنطه فحاصلة غير انها مستورة كالتبن حاصل غير انه غير متميز فكان التخليص عملا لهما فكان الاجر عليهما وكذا الرتيب والدرسون على هذا القياس قال محمد رحمه الله لو ان رجلا ذبح

شاه ثم اوصى لرجل بلحمها وللآخر بجلدها فالنخلص عليها اذا تعذر عليه ذبح البدنة شيء كما في الخلاصة والتبيين
فان كانت الشاة حبه والباقي لغيره فاجر الذبح على صاحب اللحم لان اللحم لا يحصل الا بالذبح فاما
الجلد حاصل بدون ذبح وعنزه لانها وان كانت ميتة يحصل الجلد ثم اجر السلخ عليهما لان منفعة السلخ
يحصل لهما والله الحمد

نوع آخر في ابحاث النفقة في الملك الموقوف

اذا شهد شاهدان على رجل في يده امة ان هذه الامة حرة قبل القاضي هذه الشهادة وادعت الامة ذلك وجحد
ويضع القاضي الامة على يدي عدل ما دام في مسئلة الشهود لانه كما ادعت الحصاف الى قد القاضي وذلك
محمد رحمه الله في الجامع ان القاضي يضعها على يد امراة معه وليستوي فيه ان يكون المولى فيه عدلا
او غير عدل كما في طلاق المزاة على ما مر قبل هذا اذا ان طلبه النفقة لعبد ما وضع القاضي على يدي عدل
فرض القاضي النفقة على الذي كانت في يده وهو المولى الظاهر ان نفقتها كانت واجبة عليه
قبل اقامة البينة فان كانت البينة صدقة تسقط نفقتها عنه وان كانت كذبته لا تسقط وان
صارت ممنوعة عن المولى فان النفقة المملوك لا تسقط عن المولى وان كان ممنوعا على ما ياتي لعلة
هذا وقع الشك في سقوط النفقة فلا يسقط بالشك وقول محمد في الكتاب ان القاضي يفرض
لها النفقة ليس المراد منه حقيقة لان مولاها ظاهر وهو نفقة المملوك لا تصير دينا على المولى
فيما مضى وان يصل لها القضا اذا المملوك لا يستوجب على مولاه دينا ولكن المراد منه ان القاضي
يقدر لها نفقة ويجبر على اداها فالفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم
فان اخذت نفقتها شهرا ثم حضر ترك الشهود وردت الامة على مولاها لا يرجع المولى عليها بما انفق
وفي المنكوحة اذا كانت مدخولا بها وفرض القاضي لها النفقة فلم تقبض حتى ابرات زوجها
عن النفقة ثم حضر الشهود وردت الامة على مولاها لا يرجع الزوج على المولى بما انفق
عليها الزوج فالزوج يرجع عليها بما انفق في المسئلتين جميعا لان في كل واحدة منهما سلكوجه مملوكة
بسبب عن جهة الزوج والمعنى من جهة الزوج فيسقط نفقتها عن الزوج لما مر قبل هذا والمملوك اذا سقطت
عن المولى والمعنى من جهته المولى لا يبطل نفقتها الا ان نفقة المملوك بعلة الملك والملك ثابت في كلتا
هذه الحالة وان ذلك بالشهود فان انفق المولى عليها على وجه التبرع او اكلت في بيت المولى بامر المولى
فلا يرجع له عليها كما في سائر التبرعات وان اجبر القاضي المولى باذن المولى فلا يرجع له عليها كما مر
التبرعات وان اجبر القاضي المولى على ذلك او اكلت في بيت المولى بغير اذنه للمولى ان يرجع عليها خلافا
الطلاق والفرق في الاستحقاق هنا بحكم الملك وبين انها لا تملك في ذلك الوقت اذا القاضي
انما يقضي بحرمان الاصل الوقت الذي شهد به الشهود فتبين انها اخذت بغير حق وتم الاستحقاق
باعتبار ان المحبوسة حق الزوج في العود ويستوي في جميع ما ذكرنا ان شهد الشهود بحريتها بعد
الاصل او بحريتها باعتاق وحد من المولى اذا المعنى لا يوجب الفصل بين الامة في يد رجل ادعى رجل
انه له واقام شاهدين فالقاضي يضعها على يد عدل ما دام في يد مسئلة رجلين اذا انفق احدهما بامر القاضي
وكان للمنفق ولاية اتباع الخارج دون المزارع اذا استوى حصة المزارع من النفقة وان كان الانفاق بامر صاحبه في
شيء لا يكون له ان يبيع الخارج في السنة الاخرى بما بقي من النفقة وان كان الانفاق بامر صاحبه في
الزرع او بامر صاحب الغلة في مسئلة النخيل كان له ان يرجع على صاحبه وعلى صاحب الغلة بجميع ما انفق
والمعتبر الخارج والفرق في هذا الباب ايضا تم الاصل في النفقة على العين المشترك له ان كل نفقة
يجري الجبر عليها اذا استنع احد الشريكين من الانفاق وانفق الاخر بامر القاضي او بامر الاباي فالمنفق

يرجع

يرجع بنصف النفقة على الاباي بالغا ما بلغ سواء بقي فصيب الاباي سالما او هلك كما لو عبد الصغير
اذا كان بين شريكين ولم يقدر احدهما على الانفاق وامر الاخر بامر القاضي او بامر صاحبه يرجع المنفق
على صاحبه بحصته من النفقة بالغا ما بلغ سواء بقي القيو او هلك وكل نفقة يجري الجبر عليها كما في نفقة
الدابة المشتركة اذا انفق احدهما بامر القاضي لم يكن للمنفق ان يرجع على شريكه بما زاد على قيمة نصيبه
وان بعد هلاك الدابة وكل نفقة لا يجري الجبر عليها اذا انفق احدهما بامر صاحبه يرجع على صاحبه بحصته
حصة بالغة ما بلغ يتوخ ذلك الشيء او هلك فعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل ثم الزرع المشترك
وغير ذلك وذكر في الكتاب المزارعة اذا مات رب الارض في وسط المدة وقال المزارع انا اقوم على الزرع
وانفق وورثة رب الارض بامر القاضي فانه يرجع بنصف القيمة مقدار الحصة ولو كانت المزارعة فاسدة
وعجز المزارع عن الانفاق عليه لعسرته فانفق صاحب الارض يرجع على المزارع بما انفق بالغة ما بلغت
غير مقيد بالحصة وهذه المسائل بتفاصيلها وتفريعاتها في المزارعة الكبير في باب العذر في المزارعة
بعضها في بعض خواهر زاده وبعضها في شرح سمس الائمة السرخسي رحمه الله ومما يتصل بهذا النوع حائط بين
دارين وهو لصاحب الدار بن انهدم فقال احدهما وقال الاخر انه الكل في جنس هذه المسائل
اربعة انواع احدها اذا اراد احدهما ان ينقض الحائط المشترك وابى الاخر ذكر الشيخ الامام الجليل
ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله في فتاويه اذا كان بما يؤمن ضرر سقوطه كان لكل واحد منهما
ان يجبر صاحبه على بنائه وان لا فلا وهكذا ذكر القاضي الامام ابو عبد الله الدامغاني رحمه الله في شرح
كتاب الحيطان وهذا ان الحائط في الطريق لو مال وخيف الوقوع ينبت لكل واحد من المسلمين المطالبة
بالنقض مع انه ليس باحد حق الملك فلان يثبت هنا ولكل واحد حق الملك اولى والثاني الحائط المشترك
اذا انهدم فاراد احدهما ان يبنيه وابى الاخر فالمسئلة على وجهين اما ان كان موضع الحائط عريضا يمكن
لكل واحد منهما ان يبني حائطا في نصيبه بعد القسمة وفي هذا الوجه المسئلة على اربعة اوجه اما ان
انهدم او خيف الوقوع فهدمه احدهما وابى هذين الوجهين اما ان عمر احدهما على البناء والثالث اوانا
احدهما المشترك بغير امر صاحبه هل يرجع على صاحبه فالمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يكون
عليه حمولة سنا الحصر وحائط الكروم وغيرها وفي هذا الوجه لا يرجع الثاني على صاحبه بشيء هكذا ذكر
في كتاب الدعوى في فتاوى النسفي ابي الليث وفي شرح مختصر الطحاوي لاحمد جي والبه اشار
القاضي الامام ابو عبد الله الدامغاني في شرح كتاب الحيطان وان كان لاحدهما حمولة دون الاخر فلذلك
الجواب ذكر الخصاف في نفقاته والرابع اذا ابنا احدهما الحائط المشترك وكان له حق المرجوع على صاحبه
فان لم يكن موضع الحائط عريضا وكان لها عليه حمولة او كانت الحمولة للثاني فقد ذكر في جميع الكتب
انه يمنع صاحبه من وضع الحمولة عليه حتى يودي حصته هكذا ذكر الشيخ الامام في شرح نفقات
الخصاف وذكر القاضي الامام الدامغاني في شرح كتاب الحيطان انه لا يجوز للقاضي ان يجبر شريكه
على اداء حصته اذا لم يجبر الامتناع به وهكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهر زاده رحمه الله
في شرح كتاب المزارعة في باب العذر في المزارعة في مسئلة السفل والعلو ثم اذا رجع بما ادى حتى
ذكر القاضي الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي في كتاب الصلح في مسئلة العلو والسفل
ان صاحب العلو يرجع على صاحب السفل بسهام ما انفق وهكذا ذكر خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب المزارعة

وذكر في فتاوى الفضلي في الحائط المشترك انه يرجع بنصف ما انفق وفي العلو والسفل يرجع على صاحب السفل بما انفق على السفل واستحسن بعض المتأخرين من مشايخنا فقالوا ان بنا بامر القاضي رجع بما انفق وان بنا بغير امر القاضي لم يرجع بقيمة البناء وذكر القاضي الامام ابو عبد الله الدامغاني في شرح كتاب الحيطان انه بنا بغير امر القاضي يرجع بقيمة البناء بلا خلاف وان بنا بامر القاضي رجع بقيمة البناء في رواية وفي رواية يرجع بما انفق وبما يتصل بهذا النوع رجل اخذ عبد ابق فطلب صاحبه فلم يقدر عليه فجاء الى القاضي واخبره بقصته وطلب من القاضي ان يامره بالانفاق عليه فالقاضي لا يلتفت اليه قوله قبل اقامة البينة وبعد اقامة البينة كان للقاضي الخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل كما في اللقيط واللقطة وبعد ما قبل القاضي البينة ان كان الانفاق اصلح لصاحبه امره بذلك وان كان بيعه اصلح لصاحبه امره ببيعه وامساك الثمن وتمام هذه المسائل في التقاط واللقطة والباقي وكذلك الحكم فيما ادعى ان هذا الشيء وديعته واقام البينة اذا لم يقم فهو على ما قلنا والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الطلاق

وهو يشتمل على سبعة وعشرين فصلا الاول في بيان انواع الطلاق الثاني في بيان شروط صحة الطلاق وحكمه الثالث في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع طلاقه الرابع فيما يرجع الى صريح الطلاق وهو انواع منها في الايقاع بطريق الامانة وفي نزول الامانة بالبينونة وفيه الايقاع بالاضافة الى بعض المرأة ومنها تكرار الطلاق وايقاع العدد في المدخول بها ومنها في تكرار الطلاق بعد ما له عدد وما لا عدد له وفي تشبيه الواقع بما له عدد وما لا عدد له ومنها في ايقاع العدد بلا ايقاع وفي نية العدد ومنها في الايقاع وفي نية العدد ومنها في الايقاع بعد التطليقة الخامس في الكنايات وهو انواع منها قوله انت علي حرام يتصل به ومنها في قوله انت خلية وانشاهه ومنها في قوله هبي وما يتصل به ومنها في بيان حكم الكنايات ومنها في تكرار الفاظ الكنايات وما يتصل فيه ومنها في تفويض الطلاق الى المرأة او الى الاجنبي بقوله امرك بيدك طلقي نفسك امرها بيدها طلقها وبيان احكامه وما يتصل به ومنها في تفويض الطلاق اليها بقوله اختاري ومنها فيما يصلح جوابا في التفويض وفي الجمع بين الالفاظ التي يقع بها التفويض ومنها في تعليق الطلاق بالمشيئة ومنها في الرجوع عن التوكيل ومنها ايقاع صريح الطلاق على الثنايا وهو المطلقة السادس في ايقاع الطلاق بالكنايات السابع في الشرائط في الطلاق الثامن في الطلاق الذي يكون من غير الزوج بحضرته الزوج فيقع او لا يقع التاسع في الاستثناء في الطلاق وهو انواع منها فيما يقع به الفصل بين الايجاب والاستثناء ومنها لا يقع ومنها دعوى الزوج الاستثناء وفي اخبار غير الزوج ومنها في ايقاع عدد بهذا الطلاق واستثنا بعضه ومنها في الاستثناء بعد الاستثناء ومنها ما يجعل وصفا للمستثنى وما جعل وصفا للمستثنى منه العاشر في ايقاع الطلاق على امرأة بعينها ثم الرجوع عنها الى ايقاع على الاخرى الحادي عشر في اضافة الطلاق الى الاوقات وفيه اضافة الطلاق الى وقتين والى احدهما وتعليق الطلاق بالنهار وفي الجمع بين وقت وفعل الثاني عشر في الرجل يوقع الطلاق على امرأته ثم تزوج الى امرأة اخرى وهي المطلقة الثالث عشر في طلاق الغائب والطرف الخامس عشر في ايقاع الطلاق بالمال السادس عشر في الخلع وهو انواع وفيه ما يصلح جوابا ولا يصلح وفيه العوارض بعد وقوع الخلع وفيه الاختلاف الواقع

بينهما في صحة الخلع وفساده والشهادة في ذلك وفيه الخلع الواقع في المرض السابع عشر في الايمان بالطلاق وهو انواع منها في بيان معرفة اليمين بغير الله تعالى وبيان شرائط صحتها ومنها في بيان حروف الشرط ومنها في عطف الشروط بعضها على البعض ومنها في الشرط الذي يحتمل الحال والاستقبال ومنها في دخول الواحد تحت شرطين ومنها فيما اذا حصل التعليق بشرطين بوجه واحد الاول ومنها في تعليق الطلاق باحد الشرطين صورة ومعنى الثامن عشر في الطلاق الذي يوقع بقوله اولا اولا اولا انت وبقوله اخرا سواء انت وجها التاسع عشر في النهاية اي الطلاق والدعوى والخصومة في ذلك العشرين في طلاق المريض الحادي والعشرون في التعليقات التي فيها ايقاع في الحال يعني بطريق المجاز الثاني والعشرون في مسائل الرجعة الثالث والعشرون في الايلاء الرابع والعشرون في اللعان السادس والعشرون في مسائل العدد وهو انواع منها اشتمال العدة ومنها في بيان ما يلزم المعتدة في عدتها ومنها في الحداد ومنها في المطلقة ليسيا فرعدتها ومنها في بيان ما يصدق فيه المعتدة في انقضاء العدة السابع والعشرون في المتفرقات

الفصل الاول في بيان انواع الطلاق

فنقول الطلاق نوعان سنا وبدعي والسني نوعان سني من حيث العدد وسني من حيث الوقت والسني من حيث العدد نوعان حسن واحسن اما الاحسن ان يطلقها واحدة في وقت السنة وتركها حتى تنقضي العدة لانه بعد هذا الندم فيكون احسن ضرورة ولما الحسن ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار وان لا يساس فتحتاج الى جمع باب النكاح حتى يخلص عما كلفه وانما يحتاج الى ذلك اذا جرب نفسه فوجد نفسه بحال لا يتمكن اذا لم يجد الى النكاح سبيلا لفقد المرج زمان التوبة بثلاثة اطهار فصار ايقاع الثلاثة في ثلاثة اطهار محتاجا اليها فكان حسنا واما السني من حيث الوقت فان يطلقها واحدة في طهر لم يجامعها فيه ظاهرا من غير جماع اوحاملا استبان حملها وهذا لان الاصل في الطلاق الحظر واباحته باعتبار الحاجة ودليل الحاجة الى ايقاع الطلاق في زمان كامل الرغبة الزوج فيها زمان الحمل بسبقه على الولد وزمان الطهر الذي لم يجامعها فيه لانه لم يجعل مقصودة منها في هذا الطهر اما زمان الحيض زمان نفرته عنها طبعا وشرعا والطهر الذي جامعها فيه زمان قلة رغبته فيها فيحصل مقصوده منها في هذا الطهر فكان الطلاق في الطهر الذي لم يجامعها فيه واقعا عن حاجته فيكون سنيا وفي الطهر الذي جامعها فيه وفي زمان الحيض واقعا عن غير حاجة فيكون بدعيا ثم ظاهر ما ذكر محمد في الاصل في هذه المسئلة فيدل على انه يطلق حين طهرت من الحيض قبل ان يجامعها واختار بعض مشايخنا تاخير الايقاع الى اخر الطهر ليكون ابعد عن طول مدة العدة وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ثم الطهر الذي لم يجامعها فيه انما يكون وقتا للطلاق السني اذا لم يجامعها ولها ولد يطلقها في الحيضة التي تعقب هذا الطهر فان الجماع في حالة الحيض حرام وان كان الطهر الذي عقيبه من ان يكون محلا للطلاق السني نص عليه في الزيادات وهذا اذا لم يراجعها حتى طلقها في حالة الحيض فاما اذا راجعها فقد ذكر في الاصل انها اذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وهذا اشارة الى ان المراجعة لا يعود الطهر الذي عقيب الحيض محلا للطلاق السني وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وهذا اشارة الى انه يعود محلا للطلاق السني قال ابو الحسن ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ولو طلقها في حالة الحيض ثم تزوجها ثم اراد ان يطلقها في الطهر الذي يلي هذا الحيضة هذا الطلاق يكون سببا للاتفاق وهذا كله اذا كانت

المراة سدخولها وهي ممن تحيض فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر طلقها متى شاء واحدة وان كان عقيب الجماع وكذلك الحامل وقد ذكر فصل بين الطلاق والجماع في حق الايسة والصغيرة بيانه ما ذكر في الجامع مذهب علمائنا الثلثة ان الطلاق في حق ذوات الاقراء في الطهر الذي جامعها فيه انما كان حراما لانه ربما يكون سببا للندم بان يظهر بها حبل فيندم على طلاقها وانما يباح الايقاع بشرط ان ما يزال الندم حتى هذا المعنى لا ينافي في حق الايسة والصغيرة قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني وكان شيخنا يقول هذا اذا كانت صغيرة لا ترجى منها الحيض والحبل فاما اذا كانت صغيرة يرجى منها الحيض والحبل فالافضل ان يفصل بينهما جماعها وطلاقها بشهر ولنا ان العدة مجمع فنوعان بدعي لمعنى يعود الى العدد وبدعي لمعنى يعود الى الوقت فالذي يعود الى الوقت فالذي يعود الى العدد ان يطلقها ثلثا في طهر واحد بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة او يجمع بين التطليقتين في طهر واحد بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة واما الذي يعود الى الوقت فان يطلقها المدخول بها وهي من ذوات الاقراء في حالة الحيض لم تكن مملوكة له ايقاع الحاجة ان جميع الازمنة في غير حق المدخول بها زمان الحاجة فيها لان الرغبة فيها كاملة لم يعرض فوتها والمراد ان الى ما لم يسل فيه فارغا المدخول بها ولو طلق غير المدخول بها ثلثا يكون بدعيا في حق العدد سوى بين المدخول بها وغير المدخول بها في حق الوقت فرق بينهما فجعل الطلاق في حالة الحيض مكروها في حق المدخول بها وغير المدخول بها في حق غير المدخول بها لانا لم نر سببا يحسم باب النكاح وان لم يختلف فاما الايقاع في حق المدخول بها في زمان الحيض انما كره لانه في زمان النفرة عنها فيطول ايقاعا عن حاجة وجميع الازمنة في حق غير المدخول بها زمان حاجة فكان الايقاع لحاجة فانتفى والمراة التي خلا بها زوجها في حق مراعات الطلاق بمنزلة المدخول بها لان الخلوة اقيم مقام الدخول في بعض الاحكام فكذا في حق هذا الحكم احتياطا والطلاق البائن ليس بشيء في ظاهر الرواية وفي زيادات الزيادات انه شيء والخلع شيء كائن في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه وفي المنتقى ذكر مسالة الخلع لهذه الصور وقال بائس بان يخالعها في الحيض او في طهر لم يجامعها فيه وفيه ايضا وبائس بان يخالعها في الحيض اذا رأى منها ما يكون وفيه ايضا وبائس بان يخالعها في حالة الحيض وقال بائس لها ان تختار نفسها في الحيض وفيه ايضا اذا ادركت واختارت نفسها فلا بائس للقاضي ان يفرق بينهما في حالة الحيض واذا كان في عياله المدخولة وهي من ذوات الاقراء انت طالق للسنة وقعت مطلقة للحال ان كانت طاهرة من غير جماع وان كانت حائضا او كانت في طهر جامعها لم يقع للحال شيء حتى تاتي وقت السنة ولو قال لها انت طالق ثلثة للسنة فهو على وجهين ان نوى ان يقع عند كل طهر تطليقة مهر على ما نوى وكذلك اذا لم ينو شيئا في طلاق السنة فهو على وجه ان نوى ان يقع الثلث جملة للحال صحت نيته لان وقوع الثلث جملة عرف بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو نوى ان يقع عند راس كل شهر فهو على ما نوى لان ذلك يحتمل ان يكون للسنة كما لك ان يقول راس الشهر زمان الطهر فيكون سنة وقوعا وايقاعا ويحتمل ان يكون راس الشهر زمان الحيض فيكون سنة وقوعا لا ايقاعا وبحكم الاحتمال حقيقة ولو نوى ما هو بدعة وهو الثلث جملة في الحال يقع بنيته فاذا نوى ما ترد حاله بين السنة والبدعة اولى ولو كانت التسمية او صغيرة ومدخوله فقال لها انت طالق ثلثا للسنة وقعت في الحال وطهرها الحال او لم يطلقها ويقع لغير شهر آخر لان الشهر في حق الايسة والصغيرة اقيم مقام الحيض في ذوات الاقراء وكذلك في

ذوات الاشهر اذا وقع اخرى اذا طهرت من الحيض فكذا في حق الايسة والصغيرة اذا مضى شهر وفي نوادر ابن سماعة عن محمد اذا قال لامراته انت طالق في كل شهر للسنة فانت طالق ثلثا للسنة فاذا مضى شهر وقعت واحدة بالشهور وهي طالق تلثا عند كل شهر واحد وان كانت تحيض في كل شهر حيضة واحدة لان الحيض لا يتكرر في الشهر مرتين فبمنزلة قوله كل يوم وفي الاصل اذا طلق امراته في طهر لم يجامعها فيه واحدة ثم راجعها في ذلك الطهر فله ان يطلقها ثانيا في ذلك الطهر وكان ذلك عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يكون سنيا وعن محمد روايتان وعلى هذا الاختلاف اذا راجعها بالقبلة والملامسة كان ابو يوسف يقول الشرط للتفرد بين طلاق السنة الحقيقة الكاملة ولم يوجد ذلك ههنا وابو حنيفة رحمه الله يقول القصد بالطهر انما يعتبر اذا كانت الثانية تقع في العدد وبالمراجعة ارتفع العدد فكانت الثانية بمنزلة الارتفاع وقد حصل طهر الاجماع فيه فيكون سنيا على قول ابي حنيفة رحمه الله في المسئلة الاولى بالارتفاع الثانية حصل عن حاجة فيكون سنيا كما لو كان مكان الرجعة نكاحا بيانه ان الحاجة الى الايقاع الثانية عليها حاجة الخلاص عنها عند ها عجز عن الامساك بالمعروف وذكر في المنتقى مسئلة النكاح على الخلاف ايضا وصورة ما ذكر ثمة اذا لم يراجعها حتى طالت ولم يدخل بها انت طالق ثلثا للسنة ووقعت واحدة ساعة لو وصفت حملها بعد ذلك بيوم وتزوجها وعلى هذا اذا المسها بشهوة فقال لها في حال الملامسة انت طالق ثلثا للسنة يقع عليها ثلث تطليقات على التعاقب عند ابي حنيفة ولو كان راجعها بالجماع فان لم يحبل فليس لها ان تطلقها اخرى عند ابي حنيفة ويكون سنيا وقال ابو يوسف ليس له ان يطلقها اخرى فاولا يوسف رحمه الله على اصله ان الشرط للتفصيل بين طلاق السنة الحقيقة الكاملة وابو حنيفة فرق بينهما اذا حبلت وبينما اذا لم يحبل والفرق انها لم يحبل والفرق فيما طهر جامعها والطلاق عقيب الجماع في الطهر يكون سنيا لاحتمال حدوث الندم على ذلك استيفاء الامر وهذا المعنى لا يتاتى اذا كان الحبل ظاهرا وفي المنتقى اذا طلق امراته وهي طاهر من غير جماع ثم جامعها ثم طلقها اخرى فصار رجعة ثم قال لها انت طالق ثلثا للسنة لم يقع في قول ابي حنيفة وابي يوسف من قبل الجماع الذي كان في هذا الطهر وانه محمول على ما اذا لم يحبل عند ابي حنيفة قال ثم ولو كان طلاق سنيا بالشهور كان له ان يرفع الثانية بعد الجماع لان الجماع فيها لا يمنع في طلاق السنة وفيه ايضا اذا طلق امراته وهي حامل ثم راجعها فولدت واغتسلت من النفاس فله ان يطلقها للسنة في قول ابي حنيفة وابي يوسف وان لم يمس بين التطليقتين شهرا وعدم وحصل التفاوت بين الطلاقين ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت وطهرت قبل مضي الشهر فله ان يطلقها اخرى في طهر جميعا لان الشهر انما يعتبر الفصل بين الطلاقين في حق الايسة والصغيرة بدلا عن الحيض فاذا وجد الحيض سقط حكم البدل ولو طلقها وهي من ذوات الاقراء ايست فله ان يطلقها اخرى حين تيئس عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يطلقها حتى يمضي شهر وفي نوادر ابي سليمان عن ابي يوسف رجل قال لامراته وقد ايست من المحيض ان طالق ثلثا للسنة وقعت واحدة حين تكلم به ثم اذا حاضت بعد ذلك وطهرت بطلت تلك التطليقة الاولى ولزمتها تطليقة عند الطهر من الحيض يريد به اذا حاضت بعد الياس قبل هذه المقالة فاما فليست هذه كالصغيرة اذا حاضت فان في حق الصغيرة لا تبطل تطليقة الاولى فان ايست بعد هذه الحيضة من الحيض واستبان اياسها وقعت التطليقتان الباقيتان بالشهور واذا قال لامراته اذا حبلت

انت طالق غدا للسنه وهي ممن لا يقع عليها طلاق السنه في غد لا يقع عليها الطلاق الا في وقت
السنه قال ابن سماعه في نوادره الا ترى انه اذا قال لها انت طالق غدا اذا دخلت الدار انت طالق
غدا بدخولك الدار ولا تطلق ما لم يدخل الدار كذا هنا وذكر المعلى في نوادره اذا قال طلاق امرأته للسنه
وهي طاهر من غير جماع من الزوج الا ان رجلا آخر كان وطيها في طهرها هذا قال ان كان وطيها بالزنا
فالطلاق غير واقع عليها في طهرها وان كان وطيها بشبهه فالطلاق واقع عليها في هذا الطهر وعليها
العدة من الزنا وطيها ومن المشايخ من ملك بالوقوع في الوجهين جميعا وفي المنتقى اذا طهر من امرأته
ثم طلقها طلاق السنة في وقته قبل ان يكفو عن الطهر ووقع ولم يقع حرمة الطهر وقوع الطلاق في
السني وكذلك لو تزوج بأخت امرأته ودخل بها وفرق بينهما وطلق امرأته للسنة في عدة الاخت وكذلك
لو طلق امرأته للسنة وهي حبلى يجوز امره يعني الها زوجها وتزوجت بزوج آخر ودخل بها هذا الزوج يهدم
زوجها الاول وفيما بينها وبين الزوج الثاني حتى وجب العدة من الثاني وطلقها الاول للسنة في عدة
من الثاني لم يقع في قول ابي يوسف ويقع في قول ابي حنيفه ولو كان الاول طلقها ثلثا للسنة
قبل ان تتزوج الثاني فحاضت وطهرت قلزمها بتطليقه ثم تزوجت بالثاني ودخل بها الثاني ثم
وفرق بينها لم يقع عليها ما بقي من طلاق السنة ما دامت في عدة من الثاني في قول ابي يوسف
وفي قول ابي حنيفه يلزمها الطلاق ومما يتصل بهذا الفصل ذكر في المنتقى اذا قال لها انت طالق
للسنة فقالت انا طاهر وقال الزوج وقعت عليك في الحيض او بعد فالقول قول المرأة
ولو قالت انا حامل وهو يقول استبجامل لم يصدق المرأة على ادعاء الحمل وفي نوادر هشام عن ابي يوسف
اذا قال لامرأته وقد دخل بها انت طالق للسنة وقالت المرأة قد كنت حضت وطهرت قبل هذا
قبل ان يتكلم بهذا الكلام فتكلمت وانا طاهر لم تطهري وقال الزوج قد كنت قربتك في الحيض وكذبته المرأة فالقول
قول المرأة وكذلك لو قالت لم يكن وطئت بي قط فالقول قولها

نوع آخر يتصل بهذا الفصل

ايضا قال القدوري رجل قال لامرأته وهي ان انه طالق للسنة ذلك الساعة فمر ما يقع
عليها طلاق السنة ثم اشتراها ثم جاء وقت السنة لم يقع عليها شيء لان الطلاق انما يقع اذا بقي النكاح
الى العدة وبعد ما اشتراها لا نكاح ولا عدة امالا نكاح فظاهر لطريان ملك اليمين على النكاح
واما العدة فانها تجل له بملك اليمين وانه ينافي وجوب العدة وان اعتقها ثم جاء وقت السنة يقع الطلاق
لان حكم العدة قد ظهر بعد العتاق فكانت محلا للطلاق ولو كان الزوج عبدا والمرأة حرة وقال
لها انت طالق للسنة ثم اشترته يقع الطلاق اذا جاء وقت السنة هكذا ذكر القدوري
طالق ثلثا للسنة وهي طاهر بطهر جامعها فيه ثم اشتراها ثم اعتقها مكانه فانه لا تعتد بحيضتين
فاذا طهرت من الحيضة الاولى وقع تطليقه وتبين بالاخرى اي بالحيضة الاخرى ولا يقع طلاق اخر
ولو كانت حايضا حين ما قال لها هذه المقالة ثم اشتراها واعتقها في تلك الحيضة وطهرت
من تلك الحيضة لا يقع عليها الطلاق من قبل انه قد وقعت الفرقة فيها بفساد النكاح ولا يقع
طلاق السنة بعد فرقة كانت بين الزوج وامرأته الا بعد حيضة ولذلك المعتقة
اذا اختارت نفسها في حالة الحيض وقد كان الزوج قال لها انت طالق للسنة ثم لم يقع عليها
طلاق اذا طهرت من هذه الحيضة اذا قال لامرأته الامة انت طالق ثلثا للسنة وهي في الحال ممن يقع

عليها طلاق السنة فان اشتراها ثم اعتقها في بدء العدة وتزوجها في تلك العدة يقع عليها
الطلاق اذا كانت طاهرا من غير جماع ولو تزوجها بعد انقضاء العدة وهي حايض وقع الطلاق
عليها كما لو قال لها اذا تزوجتك فانت طالق للسنة فتزوجها وهي حايض

نوع آخر يتصل بهذا الفصل ايضا اذا قال لها انت طالق للبدعه ونوى ثلثا فهي ثلاث لان اتباع
الثلث جمله بدعه فقد نوى ما يحتمله لفظه وصحت نيته هكذا روى ابن سماعه عن محمد وروى ابرهيم
عنه انها واحدة عملا بالرجعه اذا قال لها انت طالق للسنه وهي حايض لان حيضة لا تحتسب من
شهر تطليقه هكذا ذكر القدوري في شرحه وزاد في المنتقى ونوى ثلثا فهي طالق عند رأس
كل شهر واحدة ولو قال لها انت طالق للحيض وهي ممن تحيض لم يقع شيء ولم يتصل بين الاسية
والصغيرة قال بعض مشايخنا وهذا الجواب ظاهر في حق الاسية لان الحيض في حقها ليس بموجود
ولا يوجد غالبا مشكل في حق الصغيرة لان الحيض في حقها محتمل الوجود فيوجد غالبا والاضافة
الى المعدوم المحتمل وجوده صحيح كما لو قال انت طالق بعد غد وهذا القايل يقول بان جواب الكتاب
محمول على الاسية وفي حق الصغيرة يتوقف وقوع الطلاق على وجود الحيض وبعض مشايخنا قالوا
هذا الجواب مشكل في حق الاسية والصغيرة جميعا لان الحيض التي حاف اليها الطلاق حيض العدة
فكانه قال لها انت طالق للعدة هذا اذا قال لها انت طالق الحيض وهي ممن تحيض وان كانت طاهرا
من غير جماع وقت هذه المقالة طلقت الساعة كانه قال لها انت طالق للعدة هكذا روى ابن
سماعه عن محمد قال قال ذلك وهي حايض قال لم ينو شيئا اني واحدة رجعيه يقع عند ظهرها
من الحيضة وان نوى ثلثا اني طالق عند طهرها من كل حيضة حتى تطلق ثلثا ذكر المسئله
على هذا التفصيل ابن سماعه وفي القدوري ذكر المسئله من غير تفصيل فقال اذا قال لها انت
طالق للحيض وهي ممن تحيض وقع عند كل حيضة تطليقه وفي المنتقى اذا قال لها انت طالق بكتاب
الله تعالى ينوي طلاق السنة اني على ما نوى وان لم ينو شيئا اني طالق ساعة ما كلمه به ولو
قال لها انت طالق على ما في كتاب الله او على قضا او على قول الفقها او قال السنة وسنة الله في طالق
ساعة ما تكلم الا ان غبت السنة فيكون على ما نوى

نوع آخر يتصل بهذا الفصل ايضا ذكر ابن سماعه في نوادره عن محمد اذا قال لامرأته انت طالق ثلثا للسنة مع كل واحدة واحدة للبدعة
فهي طالق ثلثا الساعة للبدعة وذكر المعلى عن ابي يوسف اذا قال لامرأته انت طالق تطليقتين
احداهما للسنة فان كانت طاهرا من غير جماع وقعت عليها التي هي للسنة والاخرى ان
كانت حايضا تأخرت المطلقتان جميعا حتى تطهر ثم تقعان اي للسنة قبل الاخرى ولو قال
لها انت طالق ثنتين احديهما للسنة والاخرى للبدعة فان كان الوقت وقت السنة تقعان
جميعا تقع السنة اولا وتتبعها البدعة وان لم يكن الوقت وقت السنة تقع البدعة وتبطل السنة

نوع آخر من بعد الفصل ايضا عن ابي يوسف في رجل قال لامرأته وقد دخل بها انت
طالق ثلثا للسنة بالف درهم وقبلت المرأة ذلك فان كان عنى ان يقع الثلث جميعا
لزمها ثلث تطليقات بقوله ولا يكون لها الا ثلث الالف الا ان تصدقه المرأة في هذه النية
ولو قال انت طالق ثلثا للسنة بالف درهم ان شئت او قدم المشيئة على الطلاق فان كان
هذا المقال في حالة الحيض فالمشيئة في قياس قول ابي حنيفه رحمه الله كما كون حتى تطهر من الحيض

وان كانت هذه المقاله في ظهر جابها فيه فتحي بحيض حيضه اخري وتطهر **الفصل الثاني في بيان شرط صحة الطلاق وبيان حكمه** فنقول شرط صحة الطلاق قيام العقد في المراه نكاحا كان او عده وقيام حل جواز العقد ولا يكفي احدهما لصحه الطلاق اما قيام العقد وحده فلانها اذا حرمت المصاهرة بعد ما دخول لها حتى وجبت العده فطلقها في العده لا يصح طلاقه وان كان العقد قائما لما لم يكن حل جواز العقد قائما واما قيام حل جواز العقد وحده كان بعد ما طلقها او تنتين وانقضت العده وطلقها لا يصح طلاقه وان كان رحل جواز العقد قائما لما لم يكن العقد قائما وقيام ملك النكاح ليس بشرط لوقوع الطلاق وصحته حتى ان المخلعه يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العده وان لم يكن ملك النكاح قائما واحكام الطلاق زوال ملك النكاح وزوال حل العقد حتى تملك الطلاق ويصح تقييد احد حكميه فانه اذا طلق امرانه واحده وتركها حتى انقضت عدتها وهذا الطلاق صحيح وان كان لا يفيد الا زوال ملك النكاح وكذا اذا طلق المخلعه والمبانه تطليقتين في حالة العده يصح وهذا الطلاق لا يفيد الا زوال حل العقد ان ملك النكاح زال بالخلع والطلاق البائن

الفصل الثالث في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع طلاقه طلاق الصبي غير واقع وكذا طلاق المجنون والمعتوه وقيل في حد الفاصل بين المعتوه والمجنون والعاقل ان العاقل من تستقيم كلامه وافعاله وعكسه بادر والمجنون عكسه والمعتوه من يخلط كلامه وافعاله فيكون هذيانا بادرا وذلك نادرا وكان سواد وقيل ايضا المجنون من يفعل هذه الافعال لا عن قصد والعاقل يفعل ما يفعله المجانين في الحاسن لكن عن قصد يعني يقصد فعله مع ظهور وجه الفاسد ولذلك طلاق النائم غير واقع فاذا طلق النائم امرانه في حالة النوم ثم قال بعد ما انتبه اجزن ذلك الطلاق لا يقع شيء ولو قال اوقعت ذلك يقع تطليقه ولو قال اوقعت ما تلفظت به في حالة النوم لا يقع شيء ذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده في اخر باب الطلاق وعلى هذا الصبي اذا طلق امرانه ثم قال بعد ما بلغ اجزت الطلاق ولو قال اوقعت ذلك يقع وكذلك لو ان رجلا طلق امرأة الصبي فقال لصبي بعد بلوغه اوقعت الطلاق الذي اوقعه فلان يقع ولو قال اجزت ذلك لا يقع ذكر رحمه الله في شرح المأذون الكبير قال القدوري في كتابه وطلاق السكران واقع اذا سكر من الخمر او النبيذ وهو مذهب اصحابنا وكان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يختار انه لا يقع وهو قول الطحاوي رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله ولو اكره على الشرب او شرب الخمر عند الضرورة فذهب عقله فطلق امرانه فطلاقه واقع رواه هشام عن محمد رحمه الله وعلل فقال ان عقله انما ذهب بلذة قال ولو ذهب عقله بدواء او بعلة من داء ليس بلذة وطلق امرانه لا طلاق له وكذا لو شرب البنج وذهب عقله وطلق وذكر عبد العزيز الترمذي قال سألت ابا حنيفه رحمه الله وسفيان الثوري عن رجل شرب البنج فارتفع الى رأسه وطلق امرانه قال ان كان حين يشرب يعلم ان ما هو يذهب عقله منه وان كان حين شرب لم يعلم انه ما هو لا طلاق له ولو شرب النبيذ فلم يذهب عقله منه ولكن لم يرتفع فصدع منه فزال عقله بالصداع دون الشرب لم يقع طلاقه ولو شرب من الاشربه التي تتخذ من الحبوب او من العسل او من السفرجل وسكر وطلق امرانه لا يقع طلاقه عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله وطلاق اللاعب والهازل به واقع وكذلك الرجل يريد ان يتكلم بكلام فسبق لسانه بالطلاق فالطلاق واقع وبه ناخذ وقال ابو حنيفه لا يجوز بالتلفظ في الطلاق

ويجوز في العتاق حتى ان الرجل لو اراد ان يقول لامرانه اسقني فسبقه اللسان فقال انت طالق قال هي طالق ولو كان ذلك في العتاق يدين فيما بينه وبين الله تعالى وقال ابو يوسف هما سوى في اللفظ في احد منهما وسوى ابو يوسف في الاحكام بينهما على قول ابي حنيفه رحمه الله ويدين فيما بينه وبين الله والله اعلم **الفصل الرابع فيما يرجع الى صريح الطلاق** اذا قال لامرانه يا مطلقه وقع الطلاق عليها ولو قال اردت به الشتم دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء لانه وصفها بالطلاق فاذا قال اردت به الشتم فقد نوى شيئا ليس بوصف فيكون مدعيا خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ولو قال اردت طلاق روج كان لها قبل ذلك ان لم يكن لها زوج قبل ذلك لا يلتفت الى قوله وان كان قد طلقها صدق ديانة بانفاق الروايات ويدين في القضاء في رواية ابي سليمان لانه وصفها بطلاق واقع والطلاق المخيض بايقاع زوج دون زوج فيصدق في ذلك ولو قال انت مطلقه بالتخفيف فذلك على الثلث وفي الواقعات اذا طلق امرانه ثم قال لها قد طلقتك او قال لها قد سرحتك طلاق واحد رجعي الا ان ينوي ثلثا او اقر بوقوع شيء وفي الاصل في باب الطلاق اذا قال لامرانه قد طلقتك امس وهو كاذب كانت طالقا في القضاء ولو قال لها انت طالق طالق وقال طلقتك طلقتك او قال انت طالق قد طلقتك ثم قال عنيت بالاول دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء ومن هذا الجنس ما ذكر في الفتاوى اذا قال لامرانه سرحتك فقال امرانه باكري يا مرد وان نبود به ماز لعنا كردا لعنه وهذين كنت دمت باردا استلم باكري يا تحرد بداست ماردا سيه امر باكر دست بازداسيه لم يكن واحدا وان قال صبت بازداسته تك طلاق يقع اخري الا اذا قال عنيت بالتاني الاضافه فيصدق ديانه ولو قال لها انت طالق فقال له رجل ما قلت فقال طلقتها وقال قلت هو طالق لا حاجه في القضاء ان يقوله في المرة الثانيه حرج جوابا فيكون اخبارا عن الايقاع الاول جوابا بخلاف المسئله المتقدمه لان قوله في المرة الثانيه خرج على سبيل الابتداء كما ابتدأ في الجمله في شرح القدوري ولو قال لها انت طالق ثم قال لها يا مطلقه لا يقع اخري لانه صادف في عدتها ولو قال لها انت طالق ونوى طلاقا من وثاق لم يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو صرح وقال انت طالق من وثاق يقع في القضاء ولو قال انت طالق من وثاق لا يقع في القضاء ولو قال انت طالق من قيد وعمل ذكر هذه المسئله في المنتقى في الموضعين وأجاب في احدهما ان لا يقع الطلاق في القضاء واجاب في الموضع الاخر انه يقع الطلاق في القضاء وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفه رحمه الله اذا قال لامرانه انت طالق من هذا القيد او من هذا العمل طلقت ثلثا ولم يدين في القضاء ولو قال لها انت طالق واراد به انها طالق من العمل لم يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحمله لفظه لان الطلاق ازالة القيد وهو عين مقيد بالعمل وروى عن ابي حنيفه رحمه الله انه يدين لان الطلاق يذكر ويراد به التخليص عن العمل فكان نادرا ما يحمله لفظه ولو قال انت طالق من هذا العمل وقع الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان كان المراه اذا لم يكن مقيدا بالعمل كان قوله من هذا العمل بيانا صورة لا حقيقة فلا يصدق قضاء باعتبار الحقيقه ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لوجود البيان صورة ولو قال لها انت طالق عن وثاق النكاح فانه يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى كما يقع في القضاء والوجه في ذلك ان الطلاق في حقيقة اللغة وان كان الاطلاق عن وثاق العقد الا ان صار الاطلاق

عن وقاق النكاح حقيقه والاطلاق ترتيبه الحقيقي بحاز الا انه ثبت هذا الاسم للطلاق
عن وقاق النكاح عرفا وشرطا والاسم متى ثبت لغيره وضع له عرفا وشرعا فاسم يصلح لذلك
حقيقه ولما وضع له مجاز والحقيقه من الكلام ما يندفع حكمه الا باراده المجاز ما يجرد ترك نيته الحقيقه
من غير نيه المجاز لا يندفع حكم الحقيقه لان النيه ليست بشرط الثبوت ما هو حقيقه باللفظ
فلا يمتنع ثبوت حكم الحقيقه بترك النيه والحاصل ان الكلام انواع اربعه حقيقه باعتبار الوضع
وحكمه لا يندفع ما لم ينو المجاز ومجاز باعتبار الحقيقه وهو ما ثبت عرفا وشرعا وحكمه لا يندفع ايضا الا
بنيه المجاز لانه الحق بالحقيقه ومجاز متعارف ومطلق اللفظ ينصرف اليه ولكن اذا نوى الا ثنين
ذلك لا يثبت وان لم ينو حقيقه ومجاز غير متعارف وانما يثبت بمطلق الكلام الا بالنيه وقال الامام
برهان الائمه طلاق يقع الثلث لان هذا بمنزله قوله اعطيتك هذا المقنب بهكذا ذكر الصدر الشهيد
في باب الموت وفي هذا الباب ايضا اذا استاجر الرجل امراته فقال لها بالفارسيه ترا اين قدر طلاق
ولم يزد على هذا يقع الثلث لان هذا فارسيه قوله الف تطليقه لك ولو قال الف تطليقه لك
يقع الثلث لانه لو قال لك الف تطليقه يقع الثلث فكذا اذا قدم المؤخر هكذا ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله
تعليل المسئلتين مع جوابهما وفي فتاوى اهل سمرقند ترا داد م فان نوى الايقاع وقع
وان نوى التفويض لا يقع لانه يحتمل التفويض واذا لم يكن له نيه يقع لان ايقاع ظاهر افيه والبينه
ما لو نوى شيئا آخر وفي فتاوى الفضلي ترى الطلاق يقاع طلاق ترا تفويض ان طلقت نفسها
في المجلس يقع وفي المنتقى رجل قال لامراته لك الطلاق قال ابو حنيفه ان نوى الطلاق الى طالق
وان لم يكن له نيه فلا شئ وقال ابو يوسف ان نوى الطلاق فطلاق والا فلا فاسما مثل يديها ولو قال
عليك الطلاق اني طالق ان نوى طالقا وفيه ايضا عن ابي يوسف اذا قال لامراته لك الطلاق اينما
طالق في العضا وبدين فيما بينه وبين الله تعالى ان عنى عينى ذلك لها طلاقي عليك واجب وقع
وكذا اذا قال لها الطلاق عليك واجب ذكره البقالي في فتاويه ولو قال لها طلاقك
على لا يقع ولو قال طلاقك واجب او لازم او فرض او ثابت ذكره الفقيه ابو الليث في فتاويه
خلافا بين المتاخرين منهم من قال يقع وان لم ينو ومنهم من قال لا يقع ما لم ينو
والفارق المعرف وعلى هذا الخلاف اذا قال لها ان فعلت كذا فطلاقك علي واجب او قال لازم
او قال ثابت فعلت وذكر القدوري في شرحه ان على قول ابي حنيفه لا يقع الطلاق في الكل
وعند ابي يوسف ان نوى الطلاق يقع في الكل وعن محمد انه يقع في قوله لازم وقال يقع في قوله واجب
واختيار الصدر الشهيد على الوقوع في الكل وعن ابن سلام فيمن قال انت فعلت كذا فعلت كذا فعلت كذا
حكمه واجبا وحكم الطلاق يقع الى بعد الوقوع وكان الشيخ الامام ظهير الدين الحسن بن علي المرغيناني
رحمه الله يفتي بعدم الوقوع في الكل وعن ابن سلام فيمن قال ان فعلت كذا فعلت كذا فعلت كذا
قال علي واجب ان يفتي بعدم عادة اهل البلد هل غلب ذلك في ايمانهم وقال لامراته طلقك الله تطليقه
وان نوى ثلثا يطلق ثلثا الا في قول هكذا ذكره في فتاوى ابي الليث وفي المنتقى وفي العيون شرط
الفقيه والاول اصح ولو قال لها مرت طلاق بائن او قال به طلاق بائن بحكم النيه وكان الشيخ الامام
ظهير الدين رحمه الله يفتي بالوقوع في هذه الصور بالثلثه اذا قال لامراته انت اطلق ابن امراة فلان

فلان وهي مطلقه فذلك على بيت الا ان يكون جوابا بالمسئله الطلاق وهكذا ذكر القدوري في شرحه
وصورة ذلك ان المراة اذا قالت لزوجها قد طلق فلان امراته فقال الزوج انت الطلق فانت طالق
ولا يدين وكذلك اذا قال انت امرتني وسئل بصدد عن ذلك فقال يقع فرق محمد يقع في اليوم الثاني
وجدت رواية عن ابي يوسف انه لا يقع قال الفقيه ابو الليث معناه انه لم ينو واذا نوى يقع كذا
روي عن ابي يوسف في الاملاء اذا قال خذي طلاقك يقع ولذا قال لها اقعدي طلاقك يقع
واذا قال لها انت طلاقك ذكر شيخ الاسلام في شرحه انه يقع الطلاق ولم يشترط فيه نيه
الاتباع وذكر شمس الائمه السرخسي في شرحه اذا قال مسبب طلاقك بنيه الايقاع يقع وذكر في المنتقى
باب التصرف من كتاب الطلاق قال في سراته نيت طلاقك وهو ينوي الطلاق طلقت وذكر في
في الكنايات اذا قال لها شاء الله طلاقك وقضى الله طلاقك نيت طلاقا ذا مضيت اقضيت لا تطلق
الا ان ينوي ولو قال لها تويت طلاقك احببت طلاقك رضيت طلاقك اردت طلاقك لا تطلق
وان نوى كذا في المنتقى والعباس في ذلك سواء غير ان نيت ووسسه بالطلاق فاستحسنه
وحل واذا قال لها وهبت لك طلاقك لهذا مزح حتى يقع الطلاق قضاء وان لم ينو به الطلاق
واذا قال لو نيت ان يكون الطلاق في يدها يصدق قضاء ويصدق ديانه وعن ابي حنيفه انه
يصدق قضاء ايضا ولو قال لها امرك طلاقك روى عن ابي يوسف انه يقع وعن محمد انه لا يقع
وذكر هذه المسئله في فتاوى ابي الليث وقال الطلاق يصير في يدها بمنزله ما لو قال لها الرجل
بيدك ولو قال امرصك طلاقك لا يقع ولو قال لها وهبتك طلاقك قال مشائخنا ينبغي ان لا يقع
واذا قال لرجل احزامراتي بطلاقها فمضى الرجل وساعه ما تكلم اخرها به لذلك الرجل او لم يخبرها
وكذلك اذا قال لشريكها بطلاقها واجعل اليها طلاقها اخبرها انها طالق فلها ان تطلق ما لم
قال فلها ان تطلق فانه يقع الطلاق هناك ما لم يطلق اذا قال لها ابوها طلاقي اسندها يقع
حتى انه لو ذكر الايقاع دون الوقوع امراة قالت لزوجها طلقني فضربها وقال اسكت طلاق لا يقع لانه
لم يوجد الا ضافه ولو قال اسكت طلاق يقع كذا حكي عن شمس الائمه الحلواني وفي مجموع النوازل لو كما
الايمان سئل شيخ الاسلام عن امراة قالت لزوجها عبد الما مر اطلاق ده موجوب بود است وفي
ذوي ملكيد اي طلاق قال لا تطلق وسئل الامام احمد الفلابنبي عن امراة قالت طلقني فلم يكرها
فقال اسكت طلاق ثم ذكرها ثانيا وقال اسكت دو طلاقي ثم ذكرها ثالثا وقال اسكت طلاق قال طلقتني
ثلثا قال ولو قال لها اسكت اسكت دوانك سنيه ولم يتلفظ بالطلاق لا تطلق قال الخير الدين
النسفي وجواب شيخ الاسلام في المسئله الثانيه جوابه في المسئله الاولى يعني لا تطلق وجواب
الفلابنبي في المسئله الاولى جوابه في المسئله الثانيه يعني شيخ الاسلام رحمه الله يقول هي المضروبه
طلاقا فطلقت والفلابنبي يقول لفظه بالطلاق يقع سئل الفقيه ابو جعفر عمن قال لامراته
هزار طلاق بداست سر دكردم قال ان كان هذا في مذاكرة الطلاق تطلق ثلثا وان لم يكن في هذا
الطلاق واراد الطلاق فكذلك وان يرد الطلاق فالقول قوله مع يمينه اذا قال لها طلاقي فوقعت
حادرو بيرست قومي واليوم لحقه الطلاق عليها عاد في الحال فوقع بعد ما ليست الملحفه ولذا لو قال
لها طلاقي واحراسان بيرون رفت وتدبيل خلافي ما ذكرنا في المسئلتين جميعا وهو الاظهر والاشبه
لان هذا يقتضي وجود الطلاق ورايت فتوى بخط الدين في قوله سنه طلاق ترا له انه حادر بيستم

انه يقع الطلاق قال لها دار طلاق ونوى الطلاق لا يقع لعدم الاضافة اليها وقيل يقع من غير نيته
وهو الاشبه لان قوله دار في العادة وقوله خذي طلاق يقع من غير نيته كذا مسائل
شمس الائمة الاوزجندي عن امرأة قالت لزوجها لو كان الطلاق بيدي لطلقت نفسي الف تطليقة وقال
الزوج من ساعة اراد ان يقع الطلاق فان كلامه خرج جوابا امرأة قالت لزوجها طلقني
ثلثا وقال الزوج بكذا هزارا لا تطلق من غير نيته لان قوله انك هزار كلام مهمل لو قال لبرزن كرسراحات
سه طلاق وليست امرأته في بيته وقت هذه المقالة لا تطلق امرأته لان ليس المراد من البيت المذكور في هذه
الصورة حقيقة البيت انما المراد بيت النكاح فكانه قال المرأة التي في نكاحي طالق ولو قال اين
زن كه مرا اين ساعت دوست سه طلاق وليست امرأته في ذلك البيت وقت هذه المقالة لا تطلق لان
المراد من هذا البيت عند تعيين البيت حقيقة البيت بيت النكاح وصار طلاق امرأته مثل له في ذلك
داد دست هزار بك تطلق ثلثا من غير نية لان ذلك يقتضي الدناءة على ما سيجيء اولا هو الطلاق فصار كانه
قال داد دست هزار طلاق و بكذا امرأة قالت لزوجها من بوسه طلاق او فقال الزوج هي او قال سنه
طلاقه هستي او قال سه ملكي جد سدكونه فهذا كله اقرار منه بالطلاق فيقع عليها ثلث تطليقات
سئل الفقيه ابو بكر عمن قال لامرأته هزار طلاق يوبكي لديم ونوى الطلاق تطلق ثلثا لانه يراد به
مثل هذا الكلام الايجاب وفي الصور الاولى سوى الزوج لانه يحتمل هذا طلاقا ابرا بكي كرم باني كرا
سعلتم فيكون هذا وعدا في الحال ايقاعا في الحال امرأة سالت من زوجها الطلاق وقال الزوج انت طالق خمس
تطليقات فقالت المرأة الثلاث تكفيني فقال الزوج الثلاث لك والباقي لصواحبك وله سواها
امرأتان او امرأتان يقع على المخاطبة ثلث تطليقات ولا يقع على غيرها حتى ان الزيادة على الثلاث لغو نرعا
فقد صرف الى غير المخاطبة ما هو لغو نرعا فلان يعمل واذا قال لها قبل ان اطلاقك فانت طالق فانت طالق
وان لم ينو لا تطلق بخلاف ما اذا قال لغيره قبل ان اطلاقك فانت طالق حيث تطلق لان لك الوجه لها لك
اولم ينو وقد مر نظير هذا **نوع اخر في الايقاع** بطريق الاضمار وفي ترك الاضافة وما شبهها
اذا قال انت طالق بالثلث وانت الطلاق واعلم ان ها هنا ثلث فصول احدها اذا مضموما بالطلاق
والثلث وفي هذا الفصل لا يقع الطلاق والثاني ان يطهر بالثلث ويضمر الطلاق وفي هذا الفصل
بالثلث ولذا الواسكل انه اني بالوجه الاول او بالوجه الثاني يراها واحيانا اذا قال لامرأته
يوبكي يوسه او قال برابكي برانسه قال الشيخ الامام ابو القاسم الصفار البيهقي لا يقع الطلاق
قال وهذا ليس من باب الاضمار بل هذا من باب تعيين احد محتملي اللفظ لانا سمعنا الثلث يقع على غير
الطلاق وعلى الطلاق فاذا لم ينو الطلاق لا يتعين الطلاق مرادا واذا نواه تعين وفي فتاوى
شمس الائمة الاوزجندي ذكر مثل هذا في التعليق وصورته الكريه مكاراني مرانك و دودسه
واجاب بانه لا يقع الطلاق بدون النية وفي فتاوى النسفي رجل تمسه امرأته بشيء وطلبت منه اعانة
على ذلك بطلاقها فحلف بهذا اللفظ اكره فلان كرده امر بوسه واجاب انها تطلق وفي فتاوى الفضلي
اذا قال لها انت مني ثلاثا اذ نوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يحتمله وان قال انما لم اني الطلاق لم يصدق
اذا كان الحال مذاكرة الطلاق وفيه ايضا اذا قال لها بوسه ونوى الطلاق قال لا يقع الطلاق لانه اضمر
الطلاق وهو نظير قوله انت الثلث ونوى الطلاق وفيه ايضا اكرتوا فلان كار لبي بوسه بكنفلت

وقع الطلاق من غير نية الزوج لان معنى كلامه بوسيك طلاق سي ولو قال بوسيدن بزايد وان كان ذلك
في حالة الغضب فالمعول قوله اني لم ارد الطلاق ان قوله ايدون كما عمل الطلاق يحتمل اللعين وغيره
فلا يتعين الطلاق مرادا الا بالنية وقال لزوجها طلقني فاشار بثلثة اصابع يريد بذلك ثلث تطليقات
ان طلق ما لم يقل بلسانه لانه لو وقع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير وفي فتاوى اهل سمرقند اذا قال
لها الحلالي يقع عليها طلقة لان معناه بوطلاني وفي فتاوى ابي الليث قال لزوجها كيف لا يطلقني
فقال لها انا بنا رسيه بوجود ار سه رابي طلاق لزده قال يسئال الزوج عن مراده لانه اعرف عن الطلاق ويسئال
عن مراده اذا قال لها في حالة الغضب اكرتوزن سي سه طلاق لا يقع شيء لانه حدق الما فلم يكن مضيفا
الى محل فلا يكون موجبا وعلى هذا فصل التعليق اذا قال هر دبي لم ترسي لم ترطلاق فتزوج امرأة لا يقع الطلا
هو صحيح وسئل ابو نصر عن سكران قال لامرأته اتريدين ان اطلقك فقالت نعم فقال انا رسته
الرتواد من بني بك طلاق وصد طلاق دره سه طلاق مرسي واخرى من عندي وهو يزعم انه لم يرد به الطلاق
والقول قوله قال الفقيه ابو الليث انه لم يضف الطلاق الى المرأة ولم يذكر انه يتباع قالت لزوجها
طلقني فقال الزوج ترطلاق بردار وسي ان نوى طلاقا يقع الطلاق ولو قال رسته طلاق حرد تقع الطلا
من غير نية قال لامرأته انت طالق واحدة فقالت المرأة هوار سوي الزوج فان لم يكن له نية لا يقع شيء
الى الحكم ان يحتمل وان كان الى الوقوع اقرب مثل ان تمر امرأته برجل فيراى ذلك الرجل في بيته فغضب وقال لها
عوار الطلاق وامثال هذا فيقع الطلاق اذا نوى وقيل يقع بالوقوع من غير نية رجل جمع اصدقاءه وامر امرأته ان تخلط
لهم طعاما فلم تفعل وذهبت عن بيت الزوج ذهب الى لمرو سب ده سمس مراد اسر داكن بر طلاق كرد في مجموع
النوازل انه يطلق امرأته رجل قال لخدمه وهم يذكرون امرأته براصداق كرو سكم طلاق كرده
بلس يقع الطلاق عليها رجل قال طلقت امرأة اوقال امرأة طالق بقر قال لمراعن امرأتي بصدق وقال
عمره طالق وامرأته عمر بي وقال لمراعن امرأتي لم يصدق قضاء لان في الوجه الاول لم يعرف امرأته
اصلا وفي الوجه الثاني عرفها بالاشارة كذا في فتاوى اهل سمرقند وفي النوازل رجل يريد الخروج
الى السفر فاخذ به صهره وقال لمراد عمك يخرج حتى تطلق ابنتي فقال الزوج وحق راسه طلاق
ثم قال لمراتو امرأتي وانما تو بنت بنك التي ليست بامرأتي لم يصدق قضاء ويصدق ديانة سئل ابو الليث
النسفي عن رجل عاوده اقاربه صبيحة ان يقول له اني ماردت طلاقه فسكت مجانا ابدا فقال له اني ماردت
سه طلاقه وهو لم يعوده قال تطلق امرأته ثلثا اذا قال لابنته فلان طالق لسبب امرأته الى اسمها
ولم يسمها او نسبها الى الام والى الجد وما اشبه ذلك ولم يذكر اسمها طلقت امرأته اذا كانت كذلك وعن ابي
يوسف فيمن قال بنت عمر وصحيحة طالق وامرأة عمر وبنت حوصي وهو يعلم نسبها او لا ترجع اليه فقال
مثل ما قلنا وانه له لم يدين في القضاء ويقع الطلاق وفيما بينه وبين الله تعالى ان كان
يعرف نسبها لا يقع الطلاق وان كان لا يعرف يقع الطلاق وان نوى في هذه الوجوه امرأته طلقت
امرأته في القضاء وفيما بينه وبين ربه وان كان لا يريد اسم امرأته وانما يريد الاسم الذي يسمى
على النسب الذي اضافها اليه وهو لا يعرف نسبها لم تطلق في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى
وان كان اسم امرأته الحقيقية طالق وانوى انه له في طلاق امرأته وامرأته ليست بجنسه لا يقع عليها
وعلى هذا امرأته الاسدية وغلامه السندي وعلى هذا اذا اسماها بغير اسمها وانوى انه له في طلاق
امرأته وان نوى طلاق امرأته في هذه الوجوه طلقت امرأته وان سمى امرأته باسمها واسم ابيها وان قال عمرة

ت صحيح بن فلان او تحلم امر هذا الوصل التي في وجهها الحال او لم يكن بانه وضعها بايهما ولبسها فيمت
المعروف الشرعي فلا حاجه الى ذكر شيء اخر ويجعل ذكر شيء اخر كعدمه وفي المستعفي رجل تزوج امرأته
قال ابن سماعة سئل عبد الله العرشيه والرجل لا يعرفها فقال الرجل بعد ما تزوج اكل امرأة الى طالق
عبد الله بن سماعة عبد الله العرشي واسم هذه المرأة زينب الشطيه التي طالق والقصة وهي اهل
الكوفة او قال بسما اهل بغداد من اهل بغداد وطلق امرأته عند ابي يوسف الحاكم ان يقع فقال نعم هذا
الامر عام وعن محمد روايتان وروى ابن سماعة عنه لا طلاق امرأته من غير النيه وروى هشام عنه انه
لم يطلق ابدا وكذا اذا قال بسما اهل هذه القرية طالق فقد اختلف المشايخ فيه منهم من الحقه
بالبيت والسكين ومنهم من الحقه بالمصر وجه عدم الوقوع في قوله لسنا الذكر كسنا اهل البلد يشير انه
لو وقع الطلاق على المرأة انما يقع اذا اعتبر هذا الكلام ان تشاء في هو هذا القائل اذا اعتبر ليسا
في حقه بغير ليشا في حق الكل بدوان يتوقف على اجازتهم واجازة اهل المدينة معتبر خرج هذا اصل
السكة والقرية على قول بعض المشايخ **نوع اخر** ينفصل في الايقاع بالاضافة اذا قال الرجل
امرأته راسك طالق فالاصل في هذه المسائل ان كل جزء يعتبر عن جميع البدن نحو الرأس والرقبة
والفرج والوجه يصح اضافة الطلاق اليه وكل جزء لا يعتبر به عن جميع البدن نحو الرأس والرقبة
والفرج والوجه لا يصح اضافة الطلاق اليه وكل جزء لا يعتبر به عن جميع البدن ان حل بحيث يسمع به نحو
اليد والرجل والدم لا يصح اضافة الطلاق اليه بالاتفاق هكذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في
شرحه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله لو نوى جميع ما في بدنها من الدم يعني اذا طلق وذكر
الصدر الشهيد في اول باب الطلاق انه اذا اضاف الطلاق الى دمها فنيه روايتان على رواية كتاب
العتاق تطلق وعلى رواية كتاب الكفالة لا تطلق وان كان جزء السيتمع به نحو اليد والرجل لا يصح
اضافة الطلاق اليه عنده قال شمس الائمة الحلواني اذا قال لها راسك طالق وعلى اتصال الطلاق
الى الرأس لا بعد ان تقول لا تطلق وفي البقالي انه لا يقع الطلاق بالاضافة الى اليد وان نوى
واذا قال لها نصفك طالق ذكر شمس الائمة الحلواني في شرحه انه يقع وهذا وقع في بعض النسخ وان
ظهرك طالق او بطنك طالق ذكر شمس الائمة الحلواني في شرحه ان الاصح انه يقع واستدرك المسئله
ذكرها في الاصل اذا قال لظهرك كظهر امي او قال لبطنك على كبطن امي يصير مظاهرا وذكر شمس
الائمة الحلواني في شرحه ان الاشبه بمذهب اصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا
فيما اذا اضاف عقد النكاح الى ظهر المرأة او الى بطنها ان الاشبه بمذهب اصحابنا انه ينعقد
النكاح وذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي ان الاصح ان يقع واذا قال لها دبرك طالق
فالمحفوظ عن اصحابنا انها لا تطلق بخلاف قوله وركبك طالق واذا قال لها نصفك الاعلى طالق واحدة
ونصفك الاسفل طالق تقعان فلا رواية في هذه المسائل عن المتقدمين من اصحابنا وقد صارت
هذه المسئله واقعه بخارى فافتى بعض مشايخنا بوقوع الواحدة بالاضافة الى النصف الاعلى
لان الرأس في النصف الاعلى فيصير مضيفا الطلاق الى الكل وافتى بعضهم بوقوع الثلث لان
الرأس في النصف الاعلى والفرج في النصف الاسفل فيصير مضيفا الطلاق الى جزأين
بالاضافة الى النصف الاعلى والى جزء بالاضافة الى النصف الاسفل **نوع اخر في تكرار الطلاق**
واتباع العدد في المدخوله وغير المدخوله امرأة قالت لزوجها طلقني طلقني طلقني

قال الزوج قد طلقتك طلقتك ثلثا ان نوى الزوج ثلثا او لم ينو لو قالت بغير حرف الواو طلقني
طلقني طلقني فقال الزوج قد طلقتك فان نوى الزوج الثلث طلقت ثلثا وان نوى واحدة او لم
ينو شيئا يقع واحدة كان بدون حرف الواو ويحتمل تكرار الاول ويحتمل الابتداء فايها لك نوى الزوج
يحمل عليه هكذا ذكر في عيون المسائل وذكر في المستعفي اذا قالت طلقني طلقني طلقني بدون حرف الواو
فقال الزوج قد طلقتك انه يقع ثلث تطليقات ولم يشترط نيه الزوج الثلث امرأة قالت
لزوجها طلقني ثلثا فقال الزوج انت طالق او قال بالطلاق يقع وصل هكذا رواه ابن سماعة وهشام
عن محمد على محمد رحمه الله في روايه هشام فقال ان هذا لين جواب قال في رواية هشام وان عنى
الجواب بقوله انت طالق استحسن ان اجعل ثلثا ولو كان قال قد طلقتك يقع الثلاث وكذا لو قال
نعلت وقيل ينبغي ان يقع الثلاث في الوجه الاول ايضا اخرج الكلام مخرج الجواب وانه يصلح جوابا
وسيأتي في مسائل الجامع ما يدل على ان قوله انت طالق جواب ذكره البقالي في فتاويه في الوجه
الاول انها تطلق واحدة بعينها معينة للثلث وفي المستعفي امرأة قالت لزوجها طلقني فقال الزوج
قد فعلت طلقت فان قالت ذوقي فقال قد فعلت طلقت ايضا ابراهيم عن محمد قيل لرجل الطلق
بك امرأتك ثلثا قال نعم واحدة قال القياس ان يقع عليه ثلث تطليقات ولكنا نستحسن ان يجعل
واحدة في المستعفي اذا قالت المرأة طلقني ثلثا فقال الزوج قد بنتك فثلاث وكذا قوله بائن
وفي نوادر ابن سماعة سئل عن ابي يوسف عمن طلق امرأته قد خلت عليه احت امرأته وعابثته
فقالت طلقت اختي ثلاثة تطليقات ولم تحفظ جوابنا وقال الزوج هذا اليه ليس بشيء
انا لم ينو به الطلاق اذا قال لها قبل الدخول لها انت طالق ثلث يقع الثلاث ولذلك اذا قال
لها انت طالق ثنتين يقع ثنتان والوجه في ذلك ان في هذه الصور او الكلام يتوقف على اخر كلام
في اخر الكلام ما يغير حكم اوله لان قوله انت طالق يحتمل العدد عندنا وهذا لا يصح بنيه العدد
بنيه واذا توقف اول كلامه على اخره كان الوقوع عند اخرها فيصار اخر الكلام ومن منكوحة
بخلاف ما اذا ذكر لفظ الطلاق بحرف العطف او بغير حرف العطف فقال لها انت طالق وطالق
او قال لها انت طالق طالق وقال قصدت بالثاني الاول وقد كانت طالق طالق حيث يقع واحدة لان هناك ليس في اخر
كلامه ما يغير حكم اوله فلم يتوقف اوله على اخره فطلقت باول الكلام وبانت به الى عدة
فيصادف الكلام الثاني وهي مبانه قلت وفي فتاوى الفضلي اذا قال لها قبل الدخول لها
الف طالق وطالق وطالق ودست ذار سنه يقع ثلث تطليقات ولم يعمل دست
بار سنه يقع واحدة لان في الوجه الاول الكلام اتم عند قوله سبت بار ار سنه لانه صار معترضا
للاول فيتوقف الثلث جملة وفي الثاني الاول كلام تام فبانت به الى عدة قال لامرأته المدخول
بها انت طالق وطالق ودست وطالق وطالق ودست يقع عليها ثلث تطليقات لان هذا في الفارسية بمنزلة
قوله وتين في العربية ولو قال وطالق بغير حرف الواو ان نوى العطف يقع الطلاق الثلث وان لم
ينو العطف يقع واحدة واذا قال لها انت طالق اكثر من ثلاث او بني او دوسنه قال شيخ الاسلام
ابو الحسن يقع الثلث عند وجود الشرط وقال الشيخ الامام محمد بن علي التوربشتي يقع واحدة قال
لامرأته انت طالق طالقا ان دخلت الدار وبانت بالاولى ولم يملك الثانية بالدخول ولو كان معطوفا
فقال انت طالق وطالق ان دخلت الدار وطالقا ان دخلت لم يقع جميعا بالدخول لانه لما ذكره

حرف العطف علم ان عوض الزوج من الاول التعليق والاول ما وقع في معنى التعليق فتوقف اول الكلام على اخره وتعلق الكل بالشرط دفعة واحدة وفيما اذا لم يذكر حرف العطف لم يظهر هذا وجه المتكلم بالاول التعليق فيحتاج الاول الى حرف فيأتي بالواو دون الى عند ولغة الثانية لان تعلقها حصل في غير الملك اذا قال لها ولم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فدخلت الدار يقع واحد عند ابي حنيفة وعندهما يقع الثلث ولو قدم الجزء فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فدخلت الدار يقع الثلث بالاتفاق والمسئلة معروفة ولو قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة يقع عليها واحد للحال وتبين بها ويرتفع ذلك بالكلام وعندهما يتوقف الكل على وجود الشرط وان وجد الشرط وقع الثلث او وجد الشرط يقع الثلث هذا اذا ذكر المسئلة في الوجهين وذكر في العدوري ان على قولها انما يقع الثلاث عند وجود الشرط اخر الكلام وعندهما يتوقف الكل على وجود الشرط وان وجد الشرط يقع الثلاث وجد الشرط بعد ما دخل الزوج بها اما اذا وجد الشرط قبل ان يدخل بها الزوج يقع واحد وهو الاشبه وجه قولها ان كلمة ثم من حروف العطف كالواو والفاء انه اختص للعطف على التراخي فلا تقتضي العطف قلنا يتعلق الكل بالشرط وباعتبار اقتضائه التراخي قلنا بتأخر الثانية والثالثة عن الاولى وهو عادتهم في حنيفة ان حاصل هذه الكلمة التراخي وقد دخل على اللفظ فيخص اثرها التراخي في نفس اللفظ وذلك بان يتراخى التعليق الثاني فصار كما لو فصل بينهما بالسكوت وهناك الجواب كما قلنا فهنا كذلك فالحاصل انها تظهر ان بالتراخي في الوقوع دون التعليق وابو حنيفة رحمه الله اظهر التراخي في التعليق دون الوقوع ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول لتعلق الاول الاول ووقعت الثانية والثالثة عند ابي حنيفة وعندهما يتوقف الكل على وجود الشرط واذا وجد الشرط يقع واحدة والكلام في هذا الفصل على ما ذكرنا في الفصل المتقدم اما يظهر التراخي في الوقوع وابو حنيفة يظهر التراخي في الوقوع عنده وابو حنيفة يظهر التراخي في التعليق وفي ايمان هشام عن محمد اذا قال لامرأته انت طالق واحدة حتى تبين بثلث واني ثلث فيما اظن اسكت عن هشام وفي باب اللعب من المنتقى انت طالق حتى تبين بثلث حتى تبين بثلث واحدة وان نوى ثلثا فهي ثلث وعن ابي يوسف اذا قال لها انت طالق حتى بشكل ثلث تطليقات او في شكل ثلث تطليقات او قال انت طالق لتشكل ثلث تطليقات فهي طالق ثلثا وليدين في القضا على ابطال ذلك ابن سماعة عن ابي يوسف اذا قال لها انت انت طالق ثم بائن وقال لم انو بقولي بائن شيئا فهي طالق ثلثا وفي المنتقى طالق بطليقة رجعية ولو نوى بقوله بائن او بقوله البتة او بقوله بتلة او بقوله بائنة ولم يدخل بها بائن ثم قال عنيت قبل الساعة فانه في القضا لا يصدق وان قال عنيت قبل الساعة فانه يصدق في القضا والزمه التي اوقعها اولا عجل حتى تنكح زوجا غيره اذا قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة واحدة طلقت واحدة ولو قال قبلها واحدة او معها واحدة او مع واحدة وقعت ثنتان والاصل في تخريج هذه المسائل ان كلمة قبل اذا دخلت بين اسمين ان كانت مذكورة بحرف الها كان العبالة صفة المذكور اولا نحو الرجل جاءني زيد قبل عمرو وكانت العبالة صفة لزيد وتقول جاءني زيد قبل عمرو وكانت العبالة صفة لزيد وكلمة قبل وكلمة مع ليستوي الجواب بين ان يكون المذكور

بالها او بغيرها

بالها او بغيرها فتقول في كلمة مع القران فاقتضى وقوع التطليقتين معا وتسقيم ايقاعه التطليقتين معا على غير المدخول بها وعن ابي يوسف اذا قال لها واحدة قبل واحدة او الصواب ما ذكرنا في كلمة قبل ولعدالك يخالف الجواب بالذكر مع الها او غير الها فاذا انت طالق واحدة قبل واحدة بالعبالة صفة المذكور اولا فتسقط الاولى الوقوع وبانت الى عدة فلا يقع الثانية واذا قال قبلها واحدة فالعبالة صفة المذكور اخرا ولين في وسعة تقديم الاخر على الاول اما في سعة القران فثبت من قصده تقديما كان في وسعة وهو القران فيقعان معا واذا قال لها انت طالق واحدة بعدها واحدة فالعبالة صفة المذكور اولا فتقتضي وقوع الاول لعدم الثاني ولين في وسعه ذلك لنا وفي وسعه القران فيقعان معا واذا قال واحدة بعدها واحدة فالعبالة صفة المذكور اخرا وهو ما كان موصوفا بالصفة من بين وصفه فلم يرد ذلك الها كذا وبعدها وقع الاول ما يتصور وقوع الثاني عقيب الدخول في المشيئة قال ابو يوسف رحمه الله في رجل قال لامرأته ولم يدخل بها انت طالق واحدة بعدها واحدة ان دخلت الدار بانت بالاول ولم يلحقها اليمين لان هذا منقطع ولو قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى يدخل واذا دخلت طلقت واحدة ولو قال لها انت طالق وواحدة قبلها واحدة او معها او بعدها واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى يدخل فاذا دخلت يقع عليها ثنتان وهذا وقوله واحدة واحدة سواء ولو قال لها ولم يدخل بها انت طالق واحدة وعشرين يقع الثلث عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر ولو قال لآخر عشرا فلا حاكم بالاول حتى يقال بين بواحدة كما بالاول الكلام فيصار فيها العدد الى آخره وهي مبانة ولنا قلنا انه كلام واحد قال من اراد ان يعبر عن واحد وعشرين بلا عكنه ان يعبر عنها بعبارة اوجز من هذا في عرف الاستعمال فيحصل كلاما واحدا لان الاصل ان يكون الكلام من غيارة بكلة واحدة ولو قال واحدة وعشرة وقعت واحدة لانه لا يمكنه ان يأتي بالنطق المتعاد بعبارة اوجز من هذا وجعل العددين شيئا واحدا لكون بطريق الضرورة والضرورة تندفع بالمتعاد ويبقى ما ازاد المتعاد مردودا الى اهل اللغات وهما عددان في الحقيقة ولو قال واحدة ومائة او واحدة والف كانت واحدة في رواية الحسن عن ابي حنيفة قال ابو يوسف يقع الثلث ولو قال واحدة ونصفا وقع عليها ثنتان ولو قال نصف واحدة وقعت واحدة عند محمد خلافا لابي يوسف ابن سماعة في نوادره عن ابي يوسف رجل له امرأتان لم يدخل بها فقال امرأتي طالق امرأتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما لا اعرفها وابينها به وذلك لا يمكن امرأتي طالق ولو كان قد دخل بها والباقي بحاله قال ان يوقع الطلاق على احديهما **نوع آخر في ايقاع الطلاق** لعدد ما له عدد وما لا عدد له وفي لسنه الواقع بما له عدد وما لا عدد له ◆ اذا قال لها انت طالق مثل عدد وكذا يقع بما له عدد وما لا عدد له كالسمك والتمر وما اشبه ذلك لان واحدة بائنة في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف يقع واحدة رجعية لانه لما شبه بعدد ما لا عدد له لغى ذكر العدد وبقي قوله انت طالق والواقع به واحدة رجعية ولابي حنيفة ان وصف الطلاق بالبينونة من الزيادة على ما يعتبر اظهارها من حيث العدد امكن اظهارها من حيث وصف السنة فيجب اظهارها وروي عن ابي يوسف رواية اخرى انه يقع واحدة بائنة كما هو قول ابي حنيفة ولو قال انت طالق عدد وشعر يطن كلمة في طلاقه واحدة لانه لما شبه شعر على يطن كفه فلا يكون بذكر العدد موقعا العدد وكذا اذا قال عدد ما في يدي من الدراهم وليس في يده شيء يقع طلقة واحدة وكذا اذا قال بعدد كل شعر على جسد ابليس يقع واحدة حتى لو علم هل على جسد ابليس شعر ولو قال انت طالق

عدد ما في يد الملك الجبار من الدراهم وليس في يده شيء وذكر اذا قال

بالها او بغيرها

عدد شعر رأسي أو عدد شعر ظهر كفي وقد كان حلق ظهر كفه أو رأسه قبل هذه المقالة طلقت
ثلاثا لأنه شبه الواقع بعدد شعر الرأس وبعدد ظهر الكف وشعر ظهر الكف وشعر الرأس موعود في
نفسه وإن لم يكن موجودا في الحال فيصير موقعا العدد بخلاف ما لو قال عدد ما على رأسي من الشعر
وعدد ما على ظهر كفي من الشعر وإن لم يكن موجودا لغا ذكر العدد ولو قال لها أنت طالق عدد ما على رأسي من الشعر
أو كالنجوم أو كالرمل فهي واحدة بائنة كذا رواه ابن سماعة عن محمد وفي رواية أخرى عنه إن نوى واحدة
رجعية ولو قال عدد نجوم هذه ثنتان وفي الجامع الصغير إذا قال لها أنت طالق كألف فهي واحدة
بائنة إلا أن ينوي ثلثا لأنه شبه بالألف لزيادة فيه فيه كما في قوله وتيها كان واحدا لعدل الألف لزيادة
وقوع الطلاق بالبتة به فهذا يقتضي وقوع الطلاق الثلث لأن الثلث كثير إلا أن الواحدة
أدنى فعند الإطلاق يقع واحدة وإذا نوى الثلث صحت نيته وفي العدوري إذا قال لها أنت طالق
كألف فإن نوى ثلثا فثلث وإن نوى واحدة أو لم يكن له نية فهي واحدة بائنة في قول أبي حنيفة
وأبي يوسف الآخر وقال محمد هي ثلث وأورد في الجامع الصغير وجه قول محمد على ما ذكره العدوري أن هذا تشبيه من حيث العدد لأن المؤلف عدد فاقتضى
التشبيه من حيث العدد بعدد كما لو قال أنت طالق واحدة كالف كانه يخرج بالواحدة علمنا أنه
أراد به التشبيه في الشدة ويعني دون العدد فيقع واحدة لهذا ولا يقع الثلث وإن نوى لأن الواحد
لا يحمل العدد ومن نوى ما لا يحتمله لفظه لا يعمل بنيته ولو قال أنت طالق كعدد ألف أو ثلث فهي
ثلث في القضاء لأن العدوري أيضا لما خرج بالتشبيه من حيث العدد لم يبق لاحتمال التشبيه
من حيث القوة عبره وإذا قال لها أنت طالق مثل عظم رأس الابن أو قال مثل الجبل أو قال مثل
حد الجدول قال الأصل عندنا في جنس هذه المسائل أنه إذا أشبه الطلاق بشيء عظيم أو صغير
يقع ما سوا أي شيء كان المشبه به سوا ذكر العظيم أو لم يذكر والأصل عند زفر أنه متى شبه الطلاق
لشيء عظيم يكون بائنا ومتى شبه بشيء صغير حقير يكون رجعيا ذكر العظم أو لم يذكر والأصل
عند أبي يوسف ومحمد أنه متى ذكر العظم بلفظ يكون بائنا وإن كان المشبه به يكون صغيرا
ومتى لم يذكر العظم بلفظ وشبهه بشيء عظيم أو شيء حقير صغير إن كان له حد يكون
بائنا وإن لم يكن له حد يكون رجعيا بيانه في المسائل إذا قال لها أنت طالق كالجبل عظيما سمسما أو عمها للزفر
فعند أبي يوسف ومحمد يقع تطليقة بائنة لفظا وعندهما لفظ واحد رجعية في المسألتين اعتبارا له
بالصغير المسمى ولو قال مثل رأس الابرة يقع واحدة بائنة عندهما له فلو قال مثل السمسم يقع واحدة
رجعية إذ ليس له حد بائنة وإنه صغير وعند زفر يقع واحدة رجعية في المسألتين جميعا اعتبارا للعظيم
بالمسمى ولو قال مثل الأساطين أو التراب والجبال عند أبي يوسف ومحمد يقع تطليقة رجعية وعند
زفر تقع واحدة بائنة وعند أبي يوسف يقع تطليقة بائنة في هذه الفصول كلها الأصل الذي ذكر لبعض
مشايخنا ذكر قول محمد مع أبي يوسف على نحو ما بينا وذكر بعضهم قول محمد مع أبي حنيفة وإذا قال لها أنت
طالق مثل سحبه دانق وفارسيه داينك سنك يراطلاق يقع واحدة ولو قال مثل سنجه دانق ونصف دانق وفارسيته
دوانكيم سنك يقع تنتان لأن سنجه دانق ونصف سنجان من حيث العدد فتنزل منزلة الاثنين
لعدد بين فيقع تنتان ولو قال مثل درهم سنك يقع واحدة لأن سنجه نصف درهم وفي العرف

ولو قال مثل دانك هم مثل سنجك يقع ثلث تطليقات لأن زنجه ودانكيم سنك بقدر ثلث سنجات في العرف
وقد شبه الواقع بالثلاث ولو قال مثل دانك سنك يقع تطليقتان لأن له سنجتين في العرف فالحاصل
أن التعويل على عدد المسنجات المتعارفة فيما بين الناس ولو قال لها أنت هكذا وأشار بأصبع واحدة
فهي واحدة وإن أشار بثنتان فهي ثنتان وإن أشار بثلاث فهي ثلث لأن الإشارة بالأصابع تنزل منزلة التلفظ
بالعدد وإن أشار بثلث أصابع وقال عنيت بهذه الإشارة التشبيه بالكف دون الأصابع لم يصدق قضاء
لأن خلاف الظاهر والظاهر هنا بين الناس أنهم يريدون الإشارة ببعض الأصابع المنتشرة بالأصابع
دون الكف وبين المتأخرين من قال إذا جعل ظهر الكف إليها والأصابع إلى نفسه صدق قضاء وإن قال
عنيت اثنين بالثنتين اللتين عقدهما لا يصدق في القضاء ويقع ثلث تطليقات لأن وجه خلاف الظاهر
فالظاهر فيما بين الناس أنهم يريدون الإشارة بالأصابع المنشورة دون المعقودة وبعض مشايخ بلخ
قالوا إنما لا يصدق قضاء إذا كانت الأصابع كلها معقودة قبل الإشارة نصيب ما ذكرنا وقال إن قال أنت طالق
هكذا ولم ينو بها الأصابع المعقودة أما إذا كانت الأصابع كلها منشورة غير معقودة بين يديه
وقال أنت طالق هكذا وقال عنيت به الأصابع المعقودة يصدق قضاء لأنه ادعى المعتاد فيما بين
الناس أنهم يريدون الإشارة بما أحد نوا فيه الحركة فإذا كانت الأصابع كلها منشورة وعقدتين فيها فإنما
أحدث الحركة في المعقودة فكان مدعيا ما هو المعتاد فيصدق قضاء ولكن هذا خلاف رواية محمد رحمه الله
فقد قال محمد رحمه الله في الأصل إذا قال عنيت اثنين بالأصبعين للتي عقدت لا يصدق قضاء
وقوله عقدت يقتضي أن يكون منصوبا به بين حتى وإن أشار بالأصابع كلها وقال أنت طالق ولم يقل
هكذا يقع واحدة لأن الإشارة بالأصابع محتملة بين أن تكون لتشبيه الواقع بها وبين أن تكون للكناية عن المرأة
تأكيدا لقوله أنت فيقع الشك في وقوع ما زاد على الواحدة بخلاف ما إذا قال هكذا بالإشارة فإنه قال هكذا
فقد نص على التشبيه والظاهر تشبيه الطلاق بها دون المرأة لأن الطلاق متعدد في نفسه دون
المرأة ولو قال لها أنت طالق بين هاهنا إلى الشام فهي واحدة رجعية لأنه وصفها بالعظم ونقصان
يكون من حيث الحكم والقصد من حيث الحكم هو الرجعي إذا قال لها أنت طالق ملا الدار وملا الحب فإن نوى
ثلثا فهي ثلث وإن نوى واحدة أو اثنين أو لم يكن له نية فهي واحدة بائنة لأن الصرف قد يتعلق بالنية
لفخامته وغلظه وقد يتعلق بنية للتشبيه وبعض الطلاق لا يوصف بالغلظ فما احتمله لوصف
وهو البينونة فإذا لم ينو شيئا يقع واحدة بائنة لأنه أدنى وإذا نوى الثلث يقع بنيته لأن اللفظ
يحتمل وإذا قال لها أنت طالق واحدة ملا الدار أو قال على الدار فهي واحدة بائنة لما قلنا صح
الواحدة ووصفها على الدار علمنا أنها أراد به ملا الدار من حيث الفخامة والغلظ إذا قال لها
أنت طالق لونين من الطلاق فهما تطليقتان بملك الرجعة ولو قال ثلثة ألوان من الطلاق فهي طالق
ثلثا فإن قال لم تنو الألوان الحسن والقبح صدق فيما بينه وبين الله تعالى وإن قال أردت ضروبا
أو أنواعا أو وجوها من الطلاق وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف أنت طالق واحدة بائنة
ثلثا أو تصير ثلثا أو تعود ثلثا فهي ثلث وكذلك إذا قال لها هي ثلث ولو قال أنت طالق كعامة ثلاث
أو ثلث ثلاثة فهي ثلث ولو قال أنت طالق آخر ثلث تطليقات فهي واحدة ولو قال طلقتك أحد
ثلث ثلث تطليقات طلقت ثلثا إذا قال لها ذا سيا طلاق ونيته له يقع تطليقات لأن التي إذا
صار إلى التي يصير كثيرا والكثير إذا ذكر كثيرا ذكر الطلاق الثلث والكثير تنتان هكذا ذكر في فتاوى

اهل سمرقند وفي العالي اذا قال لها انت طالق غاية الطلاق او قال جل الطلاق فهي واحدة
ولو قال عدد ان الطلاق ولو قال عدة الطلاق فهي ثلث ولو قال انت طالق واحدة مني
وقال واحدة واحدة وقعت ثنتان ولو قال انت طالق غير ثنتين ولو قال غير ثنتين
قال ثلث وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رح قوله انت طالق غير واحدة الا ان ينوي ولو قال
لها انت طالق قليلا قليلا ولم يكتفوا عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل انه يقع واحدة قال لان
الطلاق لا يوصف بالقلة والكثرة فلغا قوله انت طالق وهكذا حكى عن الفقيه ابي بكر البلخي
واختيار الصدر الشهيد المرغيناني على انه يقع الثلث لانه لما قال قليلا قليلا فقد قصد ايقاع الثلث
لان الثلث هو الكثير ولا يعمل بعد ذلك ولا كثير فعلى هذا لو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وحكى عن الفقيه
ابي جعفر الهندواني انه يقع ثنتان وهو الاشبه لان الثنتان كثير على ما ذكر فاذا قال لا قليل ولا
قصد ايقاع الثنتين فلا يعمل بعد ذلك قوله ولا كثير

نوع اخر في ايقاع العدد

منه العدة اذا قال لها انت طالق فسكت ثم قال ثلثا فان كان سكوته لانقطاع النفس لم يقع الا
واحدة لان الفصل ههنا معتبر هكذا ذكر في النوازل ولو قال لها انت طالق فقيل له بعد ما سكت
كم ترى ثلثا قال ابو يوسف كانت طالقا ثلثا هكذا ذكر في العيون فيحتمل ان يكون هذا قول ابي يوسف
خاصة بناء على ما روي عنه ان من قال لامرأته انت طالق وفي نيته الثلث انه يصح ويحتمل ان هذا قول
ابي حنيفة ايضا بناء على ان من طلق امرأة واحدة ثم قال جعلتها ثلثا قال الصدر الشهيد هو الظاهر
لو قال لامرأته ما طلاقك او قال كم مرة طلقتك فقالت طلاقي ونوى الثلث يقع الثلث ويقع بخلاف ما اذا قال
لها انت طالق ونوى الثلاث لان قوله انت طالق ونوى الثلاث يحتمل العدد تاما الطلاق مصدر
والمصادر اسماء الاجناس وايسم الجنس يتناول الادنى ويحتمل الكل فعند نعدم النية ينصرف الى الواحدة
واذا نوى الثلث فقد نوى ما يحتمله كلامه وفي الوصل اذا قال لها انت طالق ولا يقع الا واحدة وان نوى
الثلث ولو قال انت الطلاق ونوى الثلث يقع الثلث ولو قال انت طالق ونوى الثلث يقع الثلث
انت الطلاق كله يقع الثلث وان لم ينو الثلاث وهو الشايخ من قال يشترط ان يقع الثلث لو قع
الثلث وهو قول علي بن ابان واذا قال لها طلقي نفسك ونوى الثلث صح نيته حتى لو طلقت
نفسها ثلثا يقع الثلث لان معنى كلامه افعل فعل الطلاق او قع الطلاق على نفسك كان يقع لو قال
اضرب افعل جعل الضرب والطلاق مصدر والتعريف ما ذكرنا ولو قال لها انت طالق طلاقا
ونوى به واحدة او ثنتين او ثلثا صحت نيته ولو نوى الثلث صحت نيته ولو نوى الثنتين لم يصح لان المصدر يحتمل الكل
اما الاحتمل والثنتان عدد فلم يصح نيه الثنتان في الطلاق وصحت نيته الثلث فيه لهذا ولو نوى
بقوله انت طالق واحدة وبقوله طلاقا اخرى يقع ثنتان هكذا ذكر القدوري في كتابه
وتصوير المسئلة انت طالق انت طالق طلاقا

نوع اخر في ايقاع بعض التطليقة

اذا قال لامرأته انت طالق ثلثة اصاف تطليقتين يقع عليه ثلث فتطليقات هكذا ذكر في الجامع
الصغير واعلم بان من هذا الجنس مسائل احدا اذا قال انت طالق نصف تطليقة يقع تطليقة
واحدة لان نصف تطليقة يكون تطليقة واحدة كنصف درهم يكون درهما واحدا والثانية اذا قال
انت طالق ثلثة انصاف تطليقة يقع تطليقتان لان ثلثة انصاف تطليقة ونصف فكانه
قال انت طالق تطليقة ونصف الثالثة ان نوى قوله انت طالق اربعة انصاف تطليقة يقع

لان اربعة انصاف تطليقة كما ان اربعة انصاف درهم درهمان فصار كانه قال انت طالق ثلث
تطليقتين الرابعة ان يقول انت طالق نصف تطليقتين ثم في واصل كان نصفا تطليقتين طلقة
كانه قال انت طالق تطليقة الخامسة ان يقول لها انت طالق نصفي تطليقتين يقع تطليقتان
لان نصف تطليقة طلقة فلو نصفي تطليقتين تطليقتان والسادسة وهي مسئلة الجامع
الصغير والجواب فيها ما ذكرنا انه يقع ثلث تطليقات ضرورة السابعة اذا قال لها انت طالق نصف
ثلث تطليقات لان نصف الثلث تطليقة ونصف فكانه قال لها انت طالق تطليقة ونصفا
الثامنة اذا قال لها انت طالق نصفي ثلث تطليقات طلقت ثلثا لان الثلث تطليقات
نصفا وذلك طلقة ونصف وطلقة ونصف مرتين تكون ثلث تطليقات واذا قال لها انت طالق
نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلث تطليقات لان البكور اذا اكوت
كانت الثانية هذا طريق في تصيير ثلث تطليقة الخمس ولو قال لها نصف تطليقة وثلثها وسدسها
يقع واحدة لانه اذا اضاف الى النصف والثلث والسدس الى الواحد الموقعة والواحدة
الموقعة وقعت بجميع اجزائها ولا يتصور ايقاع بعض شيء منها مرة اخرى هكذا ذكر شمس الائمة في شرحه
وبه كان يفتي طهير الدين المرغيناني واقام اذا قال لها انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة
وربع تطليقة يقع ثنتان هو المختار ولا ذم حتى جمع هذه الاجزاء يزداد على الواحد فعلى قياس ما ذكر
الصدر الشهيد يقع ثنتان هو الجواب ايضا فيما اذا قال لها انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة
ان يقع تطليقة واحدة لان حتى جمع بين هذه الاجزاء لم تزد على الواحدة ولو قال نصف تطليقة
وثلثها وربعها وقعت ثنتان هكذا ذكر الحسن بن زياد لم تزد على اجزاء الواحدة لامكان
الزيادة من طلقة اخرى وبعض مشايخنا قالوا يقع واحدة والبه مال الشيخ الامام الاجل
شمس الائمة السرخسي ولو قال لها انت طالق واحدة ونصفا او قال واحدة وربعا يقع واحدة
والفرق ان في هذه المسئلة الملفوظ ذكر نصفا مطلقا وربعا مطلقا فاقتضى ذلك تطليقة
بائنة وفي المسئلة الثانية ذكر النصف والربع مضافا الى الواحدة الواقعة لكون الهاء كناية
عن المذكور اولا وقد وقعت الواحدة فكيف يتصور ايقاع ثنتين بناء وذكر القدوري في شرحه اذا قال
الرجل لاربع نسوة بتكن تطليقة طلقت كل واحدة منهن ربع تطليقة وايقاع بعض التطليقة اعطاء الكل وكذا
ان قال بينكن تطليقتان او ثلثا او اربعا ذكر الحسن بن زياد عن ابي يوسف لو قال لامرأتين
له جعلت بينكما تطليقتين او قسمت بينكما تطليقتين تطلق واحدة منهن تطليقتين تطليقتين كما لو قال
الى الاكل تطليقة تقسم بينهن على حد وعلى قياس هذا ينبغي ان يقع على كل واحدة ثلث تطليقات
في قوله ثلثا او اربعا وهو قول زفر والكافي نقول الاصل في العدد المتعارف قسمته الجملة والطلاق
والطلاق من جملة الاعداد المتعارفة ولو قال لها بينكن خمس تطليقات طلقت كل واحدة ثنتين
لان الخمس اذا قسمت بين الاربع يصيب كل واحدة تطليقة وربع وبكامل الربع ويصير تطليقتان
وكذا الجواب فيما زاد على الخمس الى الثمانية وعلى قياس قول ابي يوسف يقع على كل واحدة ثلث تطليقات
لانه يصيب كل واحدة تطليقات وربع

نوع منه في قوله انت علي حرام وما يتصل به

اذا قال لامرأته انت علي حرام فاية ليس عن نيته

الفصل الخامس في الكنايات هذا الفصل يشتمل على الواو

فان نوى الطلاق بالا لم تنوى فان نوى ثلث فثلث وان نوى واحدة فهو كذلك ولغت بائنه
وان نوى ثنتين فهي بائنة واحدة ايضا لان الحرمة نوعان خفيفة وهي التي تثبت بالواحدة البائنة
وغليظة وهي التي تثبت بالثلث واي ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله هذا اللفظ وهي بنية الثلث
• وفي هذا ابن العدد وهذا اللفظ لا يحتمل العدد حتى لو كانت المرأة امة يصح بنية العبدين
لا يلزم على هذا اما اذا طلق ابوانه الحر واحدة ثم قال لها انت علي حرام ونوى الثلث يصح نيته ويقع
تطليقتان احريان نص على هذا محمد في اخر ما يلغز به الفرقة بما يشبه الطلاق وان نوى الطلاق
في قوله انت علي حرام ولو لم ينو العدد فهي واحدة وان لم ينو الطلاق فهو يمين ان نوى اليمين
او لم ينو لا تحرم الحلال يمين عند ان اليمين في الزوجات الا ما غلب فيها كان عليه الكفارة وان لم
يغلب فيها حتى سمعت اربعة انشربات بالا ولد لك هذا الحكم في جانب المرأة اذا قال لزوجها انت علي
حرام وقال اردت به الظهار كان ظهارا وفي جانب الزوج حتى لو مكنت زوجها هتت
في يمينها ولزمتها الكفارة محفوظة عن اصحابنا. في النوادر وان قال الرجل اردت بهذا الكلام الا بلا
فهو ما نوى قال ابن سماعة سألت محمدا عن رجل قال لامرأته انت علي حرام ما اردت بهذا الكلام الا بلا
وعندها ما يكون ظهارا وان قال لم اكذب فهو كذب وهو على حلوله ويصدقه القاضي بنيته
فسر لفظة بما يقتضيه ظاهره وهو نظير ما لو قال لامرأته انت خلية فقال اردت بها الحرية اذا طلاق
يدين في القضاء فكذا اذا قال علي حرام ونوى الطلاق يصدق في القضاء وفي المنتقى اذا قال
لها انت علي حرام ثم قال عنيت به الكذب لم يصدق في ابطال الا بلا قضاء وبين فيما بينه وبين الله تعالى
لا يلزمه شيء من غير نية لان على استعمال هذا في النساء نص على ما هو جواب محمد اذا نوى امرأته
حتى وطلب امرأته لا يخرج الطعام والشراب فيحنث اذا اكل او شرب او قرب امرأته ولزمه الكفارة
ولعتبار تقدير المسئلة كذا قال والله تعالى اعلم وان قال لا اتناول الشراب فتناول سويقا او
والشراب حنث نوى يمينه او انتفى حكم يمينه حتى لو قرب امرأته لعدم ذلك لا يحنث في يمينه ويستوي
ان يتناول شيئا قليلا او كثيرا الطعام والشراب بخلاف ما اذا قال والله لا اكل هذا الطعام والشراب
وذلك مما يستوي فيه واحد فان هناك لا يحنث في يمينه ما لم يستوفي جميع ذلك والفرق ان هناك
يحنث بحكم الشرط والحرمة ثبت ضرورة كون الاكل والشرب شرطا والحالف جعل اكل الطعام شرطا
والمعلق بالشرط لا يزول عند وجود بعض قلنا هناك الحرمة يوجب التحريم وضرورية شرطا كانت ضرورة بقدر
الحرمة والحرمة اذا ثبتت للعدد صار كل جزء منه حرام فصار الحلال اليمين ووجوب الكفارة معلقا
بتناول جزء ومتى وجد ذلك الجزء دخل في هذه اليمين اللباس لا بالنية واذا نوى اللباس حتى دخل اللباس
تحت اليمين لا يخرج الطعام والشراب عن اليمين قال لا يمين سيابن الملبوسات حنث في يمينه ولزمته
الكفارة وسقط حكم اليمين والحاصل انه اذا لم يتناول شيئا بعينه من الحالات فيمينه على
الطعام والشراب خاصة وان كان اللفظ عاما ما كلما تناول جميع الحالات لان مقصود الحالف من اليمين

البر دون

البر دون الحنث ولا يتصور البر اذا حمل على العموم لان يصير بمنزلة ما هو شرط الحنث عقيب
اليمين لان النفس وفتح العين والعقود والعيادة وما اشبه ذلك من الاشياء التي لا يمكن الامتناع عنها
تدخل تحت التحريم واذا تعذر اعتبار معنى التحريم فيه حمل على المتعارف وهو الطعام والشراب الذي هو
قوام النفس ولا يدخل تحت التحريم سواها الا بالنية ولو نوى الطعام خاصة والشراب خاصة والثياب
خاصة عمل على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فلانه نوى
ما يحتمله لفظه واما في القضاء فلان عدم التصديق في القضاء لكونه اتهاما يكون لمواعاة العموم
وقد لا يسقط اعتبار العموم على بينا ولو نوى المرأة خاصة ذكر شمس الائمة الحلواني في شرحه ان عند محمد
ويكون يمينه على الطعام والشراب والنساء وعن ابي حنيفة لا يحنث الا بوصل التعليق اذا قال كل حل
علي حرام ان دخلت الدار فدخلها ان هذا على الطعام والشراب والنساء وعن ابي حنيفة خاصة دون ما سواه
وان نوى ابو اثنه دون ما سواهما فهو كما نوى وليس على هذا الطعام والشراب وذكر شيخ الاسلام انه
يصدق ويعمل نيته وهكذا ذكر العدوري في شرحه وان قال نويت بهذا الطلاق في امرأتي
فان سيد ان يعمل في طلاق امرأته وتخرج الطعام والشراب من ان يكون مرادا حتى لو اكل او شرب
بعد ذلك لا يحنث في يمينه لان اللفظ واحد واللفظ الواحد لا يجتمع فيه معنيان مختلفان في معنى
وسمى الطلاق غير معنى اليمين واذا عملت نيته في الطلاق سقط اعتبار معنى اليمين اصلا وروى
ابو يوسف عن محمد اذا قال كل حل علي حرام ونوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله تعالى فهو طلاق
ويمين وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف اذا قال لامرأتين له انتما علي حرام ينوي الطلاق عن
واحدة منهما اليمين اصل الا بلا على الاخرى فهما طالقان وهكذا روى عن محمد ايضا ووجه ذلك ان
اللفظ واحد فلا يحتمل معنيين مختلفين محمل على الاغلظ وهو الطلاق عند عدم امكان اعتبارها
وكذلك اذا نوى في احدهما تطليقات وفي الاخرى واحدة فهما طالقان ثلاثا لان الحرمة بالثلث
نوع اخر غير الذي تثبت بالواحد فلا يجتمعان في لفظ واحد فعمل على الاغلظ وعلى هذا ابي حنيفة
اذا سر كما نوى يقع على احدهما ثلث تطليقات وعلى الاخرى واحدة لان هذا اللفظ الثلث حقيقة وللواحد
كالمجاز لان الحرمة المطلقة تثبت بالثلاث وضار بظهر الذر اذا نوى به الذر واليمين وهناك
يكون يمينا وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا هنا ولو قال هذه علي حرام وهذه وهو
نوى الطلاق في احدهما والا بلا في الاخرى فانها طالقان لانه كلام واحد حيث قال وهذه ولم يقل
وهذه على حرام والكلام الواحد لا يتنظم معنيين مختلفين عمل على الاغلظ وهو الطلاق ولو لم
قال هذه علي حرام سوى الطلاق وهذه علي حرام ينوي الا بلا فهو كما نوى لما ذكرنا ان كلاما
يحتمل ان يراد لكل واحد منهما معنى على حدة ولو قال لامرأته وامة ولد لك انتما علي حرام ونوى في
اليمين وفي ام الولد الطلاق فهو يمين فيهما وعن اسماعيل بن حماد عن ابي يوسف في رجل قال لامرأته
وجاريته اعتقكما ينوي طلاق المرأة وعتاق امته قال يعتق الامة ولا يطلق المرأة قال ابن سماعة
اعلم انه لا يحتاج فيه الى نيته ولو قال لثلث لهواه انتن علي حرام ونوى في احداهن طلاقه واليمين
في الاخرى والكذب في الثالثة طلقتن جميعا هكذا ذكر في النوازل قال الصدر الشهيد في واقعاته
وهذا قول ابي يوسف اما على قول ابي حنيفة فيحتمل ان يكون كما نوى قياسا على المسئلة المتقدمة
ولو قال انت علي حرام قال ذلك مرتين ونوى بالمرة الاولى الطلاق وبالمرة الثانية اليمين

فهوعلى ما نوى بالاجماع لان اللفظ مختلف وتدمر جنس هذا اذا قال لها حلال الله علي حرام او قال لها
ابردد بن حرام او قال لها حلال حذاي براس حرام ان فعلت كذا او حلال المسلمين فهذا كله طلاق بائن
لان الناس في بلادنا يعتادون هذا طلاقا فصار بحكم العرف كالصريح في هذا الباب فلا يحتاج فيه الى
النيه او يقال فلا يصدق في ترك النيه بعد ولك ينظوان كانت له امراه وقت الحلف طلقت واحده
بائنه وان لم يكن له امراه وقت الحلف كان يمينا لانه بعد ذكر صرفه الى المراه فجعل يمينا لحديم الحلال
يمين حتى ان من قال لعبده حراست يا لوسخين كفين كان يمينا حتى لو كلمه يلزمه الكفاره فكذا هنا
يكون يمينا ويلزمه الكفاره اذا حنث هكذا ذكر الصدر الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي العاضي
الامام شمس الاسلام الاوزجندي وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله يقول اذا لم يكن له امراه وقت
اليمين فتزوج امراه تطلق ويصير تقدير كلامه كل امراه اتزوجها فهي طالق وكان نجم الدين النسفي
يقول اذا لم يكن له امراه وقت اليمين بسبب هذا الكلام ولا يجعل هذا يمينا لان هذا الكلام لما تعين
للطلاق لحكم العرف فصار تقدير كلامه كل امراه طالق ان فعلت كذا وليس له امراه فهال لا يقع
اليمين ثم على قول من يقول انه يكون عسى اذا لم يكن له امراه دون هذه المعامله اذا عنى
التعليق حتى يصير تقدير كلامه ان تزوجت فهي طالق ان فعلت كذا هل يصدق في ذلك وصل
يقع قياسا وكذا لو اينبغي ان يقع وهكذا فتوى شمس الاسلام وسماني سئل من هذا الجنس
في فصل المتفرقات ولو قال حلال الله علي حرام ولم ينو الطلاق وله امراتان انه يقع
على كل واحده تطليقه هكذا حكي عن الفقيه ابي بكر البلخي وحكي عن الامام ابي الحسن
المرغيناني انه كان يقول فيمن قال لاحل المسلمين علي حرام ونوى الطلاق وله امراتان انه يقع
على كل واحده تطليقه وفي فتاوى امه اجاز الحيض قال حلال الله علي حرام وله امراتان قال
يجب ان يفصل ان لم يكن له نيه طلقا جميعا وان نوى ان مطلق احديهما يدين فيما بينه وبين
الله تعالى وله يدين في القضا وعلى فتوى القاضي الامام شمس الاسلام الاوزجندي والشيخ
الامام الخطيب مسعود بن الحسن النسفي رحمه الله انه يقع الطلاق على واحده منهن والبيان
الى الزوج والاهو الاظهر والاشبه وهذا ان قوله حلال الله علي حرام بمنزله قوله انت طالق
عرفا وهذا اوقع الطلاق به من غير نيه وفي قوله انت علي طالق لو قع الطلاق على واحده منهن
والبيان اليه لذا هنا اذا قال لها هرجه بدست راست كوم بر من حرام وهو طلاق بائن بحكم
المعروف وقوله هرجه بدست راست بر فيه ام نظير قوله هرجه بدست راست كرم وساني
في فصل المتفرقات بخلافه ولو قال لها هرجه بدست حسر كوم او ني لكو فيه امراه يكون طلاقا
لما تعارف العوام سئل نجم الدين عن رجل خلع امراته ثم تزوجها بعد ذلك ثم قال لها بعد ذلك
يوم من حراحي لان خلعتك يكون عليك حراما صبرها حرام عليه لان بذلك الخلع وانما يكون عليه حراما
بذلك الخلع اذا كان ذلك الخلع طلاقا ثلاثا حتى لا يصح هذا النكاح فيكون مقرا على نفسه
بالطلقات الثلث واقراره على نفسه صحيح قبل له بما ذا يجب لها حكم هذا النكاح المسمى في هذا
النكاح او مهر المثل قال المسمى في هذا النكاح لانه لم يصدق عليه في حق فساد النكاح وفساد التسمية
لان ذلك حق المراه فصحت التسميه في نفسها وحرمت على باقرار الا ان بالحرمه اذا قال لها انت
انت علي حرام الف مره يقع واحد لان معنى كلامه مره بعد مره سئل نجم الدين ايضا عن امراه قالت لزوجها

حلال

حلال خذاي بر تو حرام وقال اردايي ان بردي حرام سوسك طلاق قال تعالى سوسك لا نوى فوله اردايي يتضمن
اعاده كلامها فصار كان الزوج قال حلال خداى بردى حرام وهو تطليق في عرفنا بغير نيه في قوله
حلال الله واجابه اذا وقع الطلاق لعدم نيه كان الواقع به بائنا لانه ليس بصريح وضعا لكن الحق
بالصريح وضعا لكن الحق بالصريح في عدم استراط النيه بحكم العرف فينبغي فيما رواه عن صريح ويجوز
ان يكون اللفظ صريحا في حق حكم كنايه في حق حكم اخر كقوله اعتدي واستبري رحمك وانت واحده
فان هذا الالفاظ في حكم الصريح على معنى ان الواقع بها رجعي لا يقع بها الا ثنتين واحده وهي في معنى
الكنايات لافتقارها الى النيه او دلاله الحال وعلى عن شيخ الاسلام علي السغدي رحمه الله
انه كان يقول في جنس هذه المسايل ينبغي للمفتي ان تيطوفي سؤال المستايل ان كان سئل اني قد
قلت كذا هل يكون طلاقا فليكتب بالجواب نعم ان نوى الطلاق لانه لما سئل عن كونه طلاقا
او عن طلاقا فقد زعم كونه غير طلاق وان كان سئل اني قد قلت كذا لم يقع لان الطلاق يكتب
في الجواب انه يقع واحد لانه يتعرض للنيه وانه حسن ورفي واقعات الناطفي اذا قال لها انت
علي في الحرام فهو كقوله انت علي حرام اما اذا حرمت علية يحرم هو على ما قالوا معه في الحرام
اذا قال لها انت طالق علي حرام والحرام عندي طلاق ولكن لم يكن الطلاق الا في قوله
مرتين سقط عنه الطلاق في اللفظ الثاني لانه لما كان الحرام عند الطلاق كان ذكره وذكر الطلاق
سواء كما يصح اضافة التحريم الى المراه يصح اضافته الى الرجل بان يقول الرجل انا عليك حرام
حرمتك نفسي عليك على ان اضافة التحريم الى المراه صحيحة من غير ذكر الزوج حتى لو قال لها
حرمتك ونوى الطلاق يقع وان لم يقل حرمتك على نفسي واضافة التحريم الى الزوج يصح
من غير ذكر حتى لو قال حرمت نفسي او قال انا حرام ولم يقل عليك ونوى الطلاق لا يقع ولان
يصح اضافة البينونه الى الرجل كما يصح اضافتها البينونه الى الرجل كما يصح اضافتها الى المراه
غير ان اضافة البينونه الى المراه صحيحة من غير ذكر الزوج حتى ان الرجل اذا قال للمراه انت
بائن ولم يقل بني يقع الطلاق اذا نوى والفرق ان وصله المراه يختص بها الزوج لان المراه
لا يحل لها الا زوج واحد بان علما انه اذا اراد قطع الوصله التي بينها وبينه فقد وضع البينونه
في محلها فاما وصله الزوج لا تختص بعين المراه لان الرجل له اربع نسوه فاذا قال انا بائن منك لا يعلم انه
اراد به قطع الوصله التي بينه وبين هذه او بينه وبين امراه اخرى فلهذا لا يقع ما لم ينو انا
بائن واذا قال لها انت علي كماع فلان نوى الطلاق والا فهذا ليس بشي واذا قال
لها انت علي كالخمر والنبيذ فهذا وما لو قال لها انت علي حرام سوى ذلك على التفصيل الذي قلنا والحاصل
ان المشبه اذا حصل بما هو محرم بحرمة الخمر والخنزير والميتة فالحكم فيه كالحكم في قوله انت
علي حرام الا ان في قوله انت علي حرام اذا اراد الزوج اشياء كان يمينا بالاخلاق بين المشايخ وههنا
اذا اراد الزوج شيئا فقد اختلف المشايخ فيه انه هل يكون يمينا ايضا قال لزوجها انا حرام عليك
او حلال لك فقال انت علي مثل ما انت على جميع اهل المغرب وقال بالفارسيه مراصاي كدسم
شهر وقال بالسريانيه كاصاى كهربهم شهر اهي طالق اذا نوى الطلاق وسئل نجم الدين عمر قال ان فعلت
كذا فحلال واحد من حلال الله علي حرام وقال عنيت به يمين الايلاء قالت ابرايه

نوع اخر

في قوله انت حليه واشباهها اذا قال لها انت خليه او قال بريه او قال بته او قال بائنه وقال

سبق الطلاق في صحة نية الملك فيه وفي مسئلة اخرى اذهبي اعتدي استبرئي
تخيري يصح فيه الثلث لان هذه الالفاظ تبنى على البينونة وانها نوعان ما مر واذا قال
لها وهبتك لاهلك فهو من جملة الكنايات لا يقع الطلاق فيه الا بالنية وانما وقع الطلاق بالنية
لانه نوى ما يحتمله لفظه لان الهبة تقتضي زوال الملك وليستوي ان قبلوها او لم يقبلوها
لان القبول في الهبة انما يحتاج اليه لدخول الموهوب في ملك الموهوب له والثلاثة ههنا
لذالة الملك فلا يحتاج الى القبول وروى عن ابي يوسف انه اذا قال لها وهبتك لاهلك او لابيك
او لامك او الى زوجك فهو طلاق اذا نوى لان المراة ترد على هؤلاء بالطلاق وملكها الزوج بعد الطلاق
فكان الطلاق من مداولة هذه الالفاظ ولو قال وهبتك لاختك او لاخيك او ما اشبه ذلك
فليس بطلاق وان نوى لان المراة لا ترد على هؤلاء فلا يكون الطلاق من مداولة هذا ولو قال
لها وهبتك من نفسك فهو من جملة الكنايات ان نوى به الطلاق يقع وما لا فلا ولو قال لها كلما
ما بعت وان نوى وان قال لها جاءك براءة بوما كذا فانت طالق ولم يقل خذي ان شئت عند
ابي المشايخ وانه منقول عن محمد ولو قال لها جاءك براءة بوم كذا يقع اذا نوى الطلاق وان لم يقل خذي
انما شبهت هذا في الوجه الاول اخيرا عن كون الطريق مفتوحة عليها وهي كذلك فاذا قال خذي انما
شئت فكانه قال ادهبي ونوى الطلاق وفي الوجه الثاني اخبر عن فتح الطريق عليها وهو كذلك
قد يكون بالاذن وقد يكون برفع النكاح بالطلاق فاذا نوى يقع النكاح فقد رضي الطلاق ولو قال
لها اذهبي فتزوجي ما يقع الطلاق الا بالنية واذا نوى منها واحدة بانه وان نوى الثلث فهي ثلث
واذا قال لزوجها طلقني فقال افعل فقالت ان لم تطلقني اذهب فاذوح فقال الزوج سرحتك
كن حواهي يكي خواهي سه ما يقع الطلاق بغير واقعات الصدر الشهيد لو قال لها اذهبي بسفر الثوب
او قال اذهبي فسعى او ما اشبه ذلك واراد بقوله اذهبي الطلاق لم تطلق وفي مجموع النوازل
دستاري من بدار فخال لها اذهبي الى جهلم ونوى الثلث يقع

نوع آخر في قوله

ثلثم وما يتصل به الاصل في هذا النوع من الالفاظ ان يقال كل لفظ من الفارسية يستعمل في الطلاق
وهو يستعمل على وجهين وهو صريح الطلاق بالعربية وان كانت اللفظة مستعملة في الطلاق وغير
فهي بمنزلة كنايات العربية اذا ثبت هذا فنقول اذا قال لرجل امراته بسم برا الهيم تدا ادرني
فاعلم ان هذا لفظة استعمل اهل خراسان واهل عراق في الطلاق وانه صريح عند ابي يوسف حتى
كان الواقع به رجعيا ويقع بدون النية لان الناس تعارفوا ايقاع الطلاق بالفارسية هذا
اللفظ فالتحق بصريح الطلاق بالعربية فكان الواقع به رجعيا هذا واذا قال لها سهم برا ولم يقل ادرني
فان كانت في حال غضب او مذاكرة الطلاق فواحدة يملك الرجعة اذ ليس لهذا اللفظ احتمال صالح
بالنكاح فلا يحمل عليه الا بقرينة او دلالة حال فاذا وجد شيء من ذلك كان يصدق في صرفه الى غير
الطلاق وان نوى بائنا او ثلثا فهو كما نوى وقول محمد في هذا كقول ابي يوسف وعن ابي حنيفة
رواية ان في رواية الحسن يقع الطلاق ثلث ويكون رجعيا وبه اخذ الفقيه محمد بن ابرهيم الميداني
رحمه الله وفي رواية ابن رستم لا يقع الطلاق الا بالنية ويكون بائنا وبه اخذ الفقيه ابو الليث
احمد بن سهل لان هذا تفسير قوله حليتك وذكر القدوري في شرحه وقال ابو حنيفة

وقال لم انوي به الطلاق فالاصل في جميع الالفاظ الكنايات انه لا يقع الطلاق الا بالنية
واذا قال الزوج لم انو به الطلاق فالمسئلة على وجوه اما ان كان ذلك في حالة الرضا الغير
او في حال مذاكرة الطلاق او ان سالت طلقها فغير طلاق فغي حالة الرضا يصدق الزوج في قوله
لم انوي به الطلاق في الفاظ كلها قضاء وديانة وفي حال مذاكرة الطلاق لا يصدق الزوج في قوله
لم انوي به الطلاق في كل لفظ يصلح جوابا ولا يصلح ردا قضاء ويصدق ديانة وذلك نحو قولها له
انت طالق خلية بريية بائن حرام وان هذه الالفاظ لما حرمت عقيب سؤال الطلاق
وانها صالحة للجواب فالظاهر انه يراد به الجواب فاذا قال لم انوي به الجواب فقد ادعى امرا يخالف
الظاهر فلا يصدق القاضي بيانا انه صالحة للجواب ان الصالح للجواب عن سؤال الطلاق كل لفظ
فيه ايجاب نفس الطلاق او ايجاب حكمه لانها تطلب الطلاق حكمه اذا ثبت هذا فنقول هذه
الالفاظ ايجاب حكم الطلاق ما ثبت بالطلاق من غير فعل فاعل مختار والبرية والحرمة والخلو
عن النكاح والبراءة من النكاح ثبت بنفس النكاح من غير فعل فاعل مختار فكانت هذه الالفاظ
صالحة للجواب من هذا الوجه بخلاف قوله اعتدي او اذهبي او حرجي تتبعي استبرئي رحمك انه ليس
في هذه الالفاظ ما يقتضي على حكم الطلاق لان الذهاب والتقنع والسراو والتعرب كلها افعال حسنا
لا احكام شرعية فلم يوجد الصالحية في عين الطلاق ولا في حكمه وعن ابي يوسف انه الحق قوله
خليت سبيلك باسبل علي علينك لا ملك لي عليك الحقي باهلك فارقتك سرحتك بقوله
خليه برايه واشباهها فقال لا يصدق الزوج في القضاء اذا قال الزوج لم انوي الطلاق في حال
مذاكرة الطلاق لانها صالحة للجواب فيجعل جوابا لانه الحال والمرأة في حالة الغضب كالمال يصلح
للشتم ويصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب يجعل طلاقا فلا يصدق الزوج في قوله لم انوي
الطلاق وما يصلح ردا ويصلح جوابا نحو قوله اعتدي اخرجي استتري يجعل وصالحية هذه الالفاظ
للردان ان يريد الزوج بقوله اخرجي اتركي سؤال الطلاق ولما احتمل هذا الرد والجواب ثبت
الاحتمان فلا يقع الا بالنية والرد اذ نفى والجواب اعلى فلا يثبت الا بالاعلى وما يصلح
للشتم نحو قوله خليه بريه بائن حرام لا يجعل طلاقا اذا قال لم انوا الطلاق وصالحية هذه الالفاظ
للشتم ان يريد الزوج بقوله خليه الحصلية عن الخيرات ويريد بقوله سراليريه عن الطاعات
واشباهه ويريد بالبتة والبائن البينونة عن كل رشد واذا احتمل الشتم والطلاق
وحاله المذاكرة كان دليلا على الطلاق يدل على الشتم بيت اداتها وهو الشتم واذا نوى به الطلاق
والبرية والمبتة والبائن والحرام تثلثا او واحدة بائنة فهو على ما نوى اما في البائن والحرام
فان البينونة نوعان غليظة لا يحمل الوصل وخفيفة يحمل الوصل وكذا الحرمة وكل نوع
يقتضي بمقتضى الحقيقة طلقة واحدة ومقتضى الغليظة الثلث فعند عدم النية
يثبت المتيقن وهو الحقيقة واذا نوى الغليظة يثبت الغليظة لانه نوى احد نوعي الحرمة
واحد نوعي البينونة وكذلك في الحلية والبرية والبتة والبتة لان هذه الالفاظ تنبئ عن البينونة
والبينونة توجبان على ما مر واما قوله اعتدي لا يكون الا واحدة يملك الرجعة لانه امر بالاعتداد
وليس فيه ما ينفي عن الطلاق الا ان الامر بالاعتداد لما كان لا يصح الا بعد سابقة الطلاق اقتضى
طلاقا سابقا ليصح الامر بالاعتداد والمقتضى ثابت بطريق الضرورة والضرورة ترتفع باصله

فالظهر

رحمه الله في قاري قال لامرأته بهيم برا اوستم ارزني انه لا يكون طلاقا الا بالنية وانه يوافق رواية
ابن رستم فقال وان نوى الطلاق ولم ينو البينونة واعددا فهو واحد يملك الرجعة وان نوى ثلث
ثلث وان نوى باين كانا بانا قال العدوري وصارت هذه اللفظة ملحقة بكنايات العربية
من حيث اعتبارا صل النية وصحت نية الثلث ولم يلحقه في هذا صفة البينونة اذا لم ينووا البينونة
وهذا لان هذه اللفظة كما تحتمل الطلاق تحتمل غيره فلابد من اعتبار النية فاذا نوى الطلاق كان رجعيا
ويقع واحد رجعيه واذا نوى البينونة او الثلث فقد جعل هذا اللفظ تفسير الخلية وبينه
الثلث والبينونة في الخلية صحيحة فكذا في هذه اللفظة فاذا لم ينووا البينونة والثلث يجعل هذه
اللفظة تفسير الخلية فتصير مرجعا فيقع واحد رجعيه او يقال عند عدم نية البينونة والثلث
يجعل انه جعله تفسيرا للصريح فلا يقع البينونة بالشك والاحتمال قال العدوري واثبت المعاوية
من العربية والفارسية من وجه آخر فقال لو قال في حال مذاكرة الطلاق بالعربية خليتك
انه يكون طلاقا ويتعين به الحاله ولو قال بالفارسية في حال مذاكرة الطلاق او في حال
الغضب بهيم لم يقع حتى ينوي لان هذه اللفظة لا تؤثر فيها دلالة الحال ولو قال لم اكن عنيت
لا يستعمل فكانت اضعف من لفظة الخلية فلا تؤثر فيها دلالة الحال ولو قال لم اكن عنيت الا انفا
الشيخين على نحو ما ذكرنا في قوله بهيم ولو قال دست بار داسيم برا فيه اختلاف المشايخ ولكن
على قياس ما ذكرنا في قوله بهيم ولو قال لم يكن بينا وه ولم يقع بلا نيته ويكون رجعيا بالنفاق
ولو قال جسك بار داسيم برا فانوى تطليقه قوله دست بار داسيم برا ومن المتاخرين من مشايخ بخارا من جعل
المثلث الاول تفسيرا لقوله طلقت عنى فاحتى يقع بلا نيته وجعل الرابع والخامس تفسيرا لقوله
خليت سبيلك حتى يقع ثلثه ويكون الواقع بائنا وعن شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله
انه كان يقول صريح الطلاق في ديارنا طلقتك طلاق ذاوم ترا في بلاد عراق يسعت وكان الشيخ
الامام المرغيناني ينبغي في قوله بهيم بالوقوع ثلثه ويكون الواقع به رجعيا وينبغي مثل هذا
في اشتراط النية ويكون الوقوع بائنا اذا قال دست بار دستم فهي واحدة رجعيه واذا قال مراد
ما ان قال راتوسه فهو بمنزله ما لو قال دست بار داستم لان لامه خرج جوابا فيتضمن اعادة ما في السؤال
واستم فهذا بمنزلة ما لو قال دست بار داستم لان لامه خرج جوابا فيتضمن اعادة ما في السؤال
واذا قال مراد رسكار حذاي لن فقال الزوج تر در كر خذاي لبردم او قالت بخداي بخش فقال الزوج
بحسدم ان نوى الطلاق تقع وان لم ينو لا يقع استدلالا لما قالوا لو قال لعبده انت لله او جعلتك لله
فان هناك ان نوى العتق يقع العتق وان لم ينو لا يقع العتق ويصدق في انه لم ينو الطلاق
فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء سواء كان ذلك في حاله الرضا او في حاله القضاء والجواب
كلامها وفي اهل سمرقند الرجل اذا قال لامرأته سار من بار واستم به طلاق فقال الزوج من بار د
استم ان برفان نوى الزوج واحدة او ثلثا فكما نوى لانه محتمل لذلك وان لم ينو شيئا لا يقع حتى لا يقع
بقوله من بار د بازدا استم فهذا يقع الا بالنية **نوع اخر في قوله لست لي بامراة وما**
يتصل به اذا قال الرجل لامرأته مراجعي سابي وكرر هذا القول ونوى به الطلاق لا يقع
الطلاق وكذا اذا قال بلينا نكاح او قال لا انزوجك ونوى الطلاق لا يقع بالاجماع ولو قال لست لي بامراة
او ما انا بزوجك ونوى الطلاق فهو طلاق عند ابي حنيفه رحمه الله خلافا لهما واذا قال الرجل

الك زوجه امراة فقال لا ونوى الطلاق فهو على الخلاف فوق ابو حنيفه بين قوله لست لي بامراة
وبين قوله لم يكن بينا نكاح لان تزوجك والفرق ان قوله لم اتزوجك لم يكن بينا نكاح لاحتمال
النفي الى الطلاق وطلاقها قوله لست لي بزوجك لم يكن بينا نكاح لانه في طلقتك لا يصح فاذا نوى الطلاق
فقد نوى ما لا يحتمله لفظه اما قوله لست لي بامراة اني طلقتك الاولى انه لو صرح به صح فاذا اراد
نوى الطلاق فقد نوى ما يحتمله لفظه ولو قال لا نكاح بيني وبينك ذكر الصدر الشهيد في واقعاته
انه اذا نوى الطلاق لا يقع ولم يكن خلافا قيل وينبغي ان يكون هذا قول ابي حنيفه بناء على ما اذا قال
لست لي بامراة ونوى به الطلاق ولو قال لم يبق بيني وبينك شيء او نوى به الطلاق لا يقع
ولو قال لزوجها لست لي بزوج فقال الزوج صدقت قال الفقيه ابو الليث خاف ان يقع عند ابي
كما في قوله ما انا بزوجك ونوى الطلاق ولو قال والله ما انت لي بامراة او قال على حجه ان كان لي
امراة لم يكن طلاقا بلا خلاف وان نوى هكذا ذكر العدوري في كتابه لما قرن به اليمين واليمين
لتاكيد الخبر علمنا انه اراد به الماضي اذا الخبر انما يقع على الماضي واذا اراد به الماضي كان كذبا فاما
بدون اليمين فيحتمل معنى الانشاء فيقع به الطلاق اذا نوى عند ابي حنيفه ومن مشايخنا من قال
هذا المسئلة على الخلاف ايضا وذكر الناطفي في طلاق الهداية اذا قال ما لي امراة ان دخلت
ونوى الطلاق طلقت اذا دخلت في قياس قول ابي حنيفه وابي يوسف ولو قال لم تر ست غير امراتي
ونوى به الطلاق يكون طلاقا قال الناطفي وهو قول ابي حنيفه ولو قال لها فسخت النكاح
بيني وبينك ينوي الطلاق فهو طلاق لان الفسخ يوجب البينونة فقد نوى بما ابوجبه لفظه
وعن ابي حنيفه رحمه الله اذا قال لها لا حاجة لي فيك فليس بطلاق وان نوى لان نفي الحاجة لا يثبت
الزوجية واحكامها لان النكاح نكاح مع عدم الحاجة فان الانسان قد يتزوج بمن لا حاجة
له بها في مجموع النوازل امراة قالت لزوجها احرزن يوامر فقال الزوج به يوامه دي يوا يقع
لهذا اني وان نوى وفيه ايضا رجل قال لامراته سراسكار لا يقع الطلاق ان كون اجنبيه
لانها في النكاح فقد نوى ما يحتمله لفظه رجل قال لامراته يوبت بن طلاك او قال يوبت
البك بن طلاك ان لم ينو الطلاق لا يقع وان نوى فقد اختلف المشايخ واختار الفقيه
ابي الليث انه لا يقع ولو قال لا ابوي من نكاحك يقع الطلاق اذا براه عن البنى اعراض عنه
والاعراض عن الطلاق لا يكون طلاقا فاما الاعراض عن النكاح وطلاق وفي مجموع النوازل
امراة قالت لزوجها انا بري منك ايضا قالت فانظروا ماذا تقول فقال الزوج نويا يكون الطلا
قال لا يقع الطلاق لعدم النية وفي فتاوى شمس الاسلام الاوزجندي اذا قال لها ابراك
من الزوجية يقع الطلاق عن غير نية في حاله الغضب وعن **نوع اخر في قوله طلا**
زاده لزوما يتصل به امراة قالت لزوجها مرا طلاق ده فقال الزوج واده كذا او قال
داده ماد نبو خان نوى الايقاع يقع الطلاق وان لم ينو الايقاع لا يقع الطلاق لانه يحتمل الايقاع
والوعد واذا نوى الايقاع حتى وقع الطلاق رجع رجعيا ويجوز ان يشترط النية ويكون الواقع
رجعيا ولذلك اذا قال لزده كيرا وكرده ماد وان كان داده لست نوى او لم ينو يقع الطلاق
لانه للتحقيق ولو قال داده انكارا وكرده انكارا لا يقع الطلاق وان نوى ولو قال مرا الطلاق ده
فقال الزوج لعنه كذا لا يقع الطلاق وان نوى لان قوله لعنه كذا يحتمل الجواب بخلاف قوله

ق

ع

داده كبر ولو قال سوا مدار فقال الزوج بازداشته كبر يقع الطلاق اذا نوى ويكون بائنا
ولو قال بن بر بو بطلاق ثم فقال الزوج سحاك كبر فقد ذكر في مجموع النوازل انه لا تطلق وفيه
اختلاف المشايخ ولو قال سحاق ولم يقل كبر لا تطلق لانه ليس بمأمور في الجواب والمأمور يقول
سحاق كبر قال له امرأته انت طالق فقال لا الا كبني بالواحدة فقال الزوج دوكبر فانوى الزوج
بقوله دوكبر ايقاع الطلاق يطلق ثلثا ويكون قوله دوكبر ايقاع التثنية ابتداء ومدسبقها
طلقه فطلقت ثلثا هذا لو قال مرا ملة لن اوقال دها كن فقال الزوج بلدركرده لدكرار
كرده كبر هو على ما قلنا انه ان نوى الايقاع ولو قال حوستيان بحر بدم اوبر بقو وسير فقال الزوج
فوحه كبر فقد قيل ينبغي ان يصح الخلع وهذا اذا اراد به التحقيق ولو قال سوكه بحر بطلاق بوكه
فلان كاسن فقال خورده كبر حتى يمين لا يحنث في انه لا تطلق وعلى قياس المسائل المتقدمة
ينبغي ان تطلق اذا نوى التحقيق امرأة قالت لزوجها سك سوو برسك فقال الزوج نعم هن
كبر اذا تطلق لان هذا ليس من الالفاظ الكنايات امرأة قالت لزوجها من حلالند كبر نزن
لو نهم فقال في كبر لا تطلق لان هذا ليس من الالفاظ الكنايات رجل وعد الى الفراش بانت فقال
لها اخرجي من عندي فقالت تطلقني لا تطلق في ايمان مجموع النوازل

نوع اخر في بيان حكم الكنايات

فنقول الكنايات التي هي مع البائن اذا نوى بها الزوج الطلاق كانه طلاقا
بائنا واذا نوى بها الرجعي كان رجعيا ان هذه الالفاظ تحتمل ايجاب الحرمة فصارت هذه الالفاظ
بمنزلة قوله انت علي حرام وان لم يكن نوى شيئا هل يكون يمينا فيه اختلاف المشايخ
من قال بانها يمين قاس هذه الالفاظ على قوله انت علي حرام ومن قال بانها ليست بيمين ان هذه
الالفاظ ليست بصريح في باب اليمين وما ليس بصريح في باب اليمين انما يلحق بالصريح فيه اما في غلبة
الاستعمال في اليمين فالتحق بالصريح

نوع اخر في تكرار الفاظ الكنايات وما يتصل به

قال محمد رحمه الله في الاصل اذا قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالكل
طلقة واحدة لا يصدق قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان اتصال الكل يصلح ان يكون
لما نوى بالكل تطليقة واحدة فكانه بالكل لفظ ثلث تطليقة والطلقة مما لا يحتمل الا يقاع
بعضها يكون كنية كلها ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الاعداد اذا قال عنيت بالاول طلاقا وبالثاني
والثالث الامر بعد واجب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه لما نوى بالاول الطلاق
والثالث الامر بعد واجب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه لما نوى بالاول الطلاق
صار كانه قال لها انت طالق ثم قال لها بعد ذلك اعتدي اعتدي اعتدي ولو قال هكذا وكل عنيت
بقولي اعتدي الامر بعد واحد كان كما نوى لان نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو قال الا ان
كلما طلقة واحدة على ان هناك نوى لكل لفظة ثلث تطليقة والتقريب ما مر ولو قال
عنيت بالاولى طلاق ولم انو بالثاني والثالث سئما يقع الثلث عندنا خلافا لزفر رحمه الله
الثاني والثالث واحد حال مذاكرة الطلاق لما نوى بالاول طلاقا وقوله اعتدي حال
مذاكرة الطلاق طلاق وهي الاصل ايضا اذا قال لها انت طالق فاعتدي او قال انت طالق
واعتدي واراد بقوله فاعتدي واعتدي الامر واصله صدق قضاء وان اراد به طلقة
اخرى او لم ينو بشيء منهما طلاقان وذلك مستقيم في قوله انت طالق واعتدي غير مستقيم

في قوله فاعتدي وينبغي ان يقع واحدة في هذه الصورة والى اشار في اختلاف زفر ويعقوب
وهو الصحيح وفي المنتقى اذا قال لها اعتدي بطلقة وهي بقوله اعتدي الطلاق هي طالق
تطليقتين احدهما بقوله اعتدي والثانية بقوله بطلقة فان قال قوبت بها بطلقة
بالرجعة من الطلاق فاعتدي مدي فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال لها بيني فانت طالق
فهي طالق واحدة اذا لم ينو بقوله بيني طلاقا ولو قال حرمت فغبني عليك فاستري ونوى لها
طلاقا وفي واحدة بائنة لا يقع عليها بائن وكذلك اذا قال قوبت بقولي حرمت بعني وبقوله
اشتري تلثا في واحد ولو قال لها انوي بقولي حرمت بعني شيئا واذهبي بقولي فاستري واحدة
او تلثا وهو كما نوى ولو قال لها انت طالق البتة او قال لها انت طالق بائن يقع تطليقة واحدة بقوله
انت طالق وان نوى الطلاق او لم ينو فبعد ذلك المشبعة على الخمسة او حين اراد بقوله البتة
والبائن صفة قوله انت طالق او لم يقل شيئا فالواقع واحدة بائنة وان نوى بقوله البتة والبائن
طلاقين اخر كان كما نوى وطلقت تطليقتين ولو نوى بقوله البتة ثلثا يقع ثلث تطليقات
كالو قال ابتدا انت بائن انت بائن انت بته وفي المنتقى لو قال انت طالق واحدة بائن ونوى ثلثا هي
اثنتان واحدة بالطلاق وواحدة بالواحدة ولو نوى بالبائن الثلث هي ثلث

نوع اخر في تفويض الطلاق

الى المرأة او الى الاجنبي بقوله امرك بيدك طلقي نفسك امرك
بيدك طلقها وبيان احكام وما يتصل به من المسائل قال العدوي في كفايته اذا قال
الرجل لامرته امرك بيدك ينوي الطلاق فان كانت تسمع فانها بيدها ما دامت في مجلسها وان
لم تسمع فانها بيدها اذا علمت او بلغها والاصل في هذا ان الزوج يملك ايقاع الطلاق بنفسه
فيملك التفويض الى غيره ويتوقف حكمه على العلم لان تفويض طلاق اليها من طلاقها عامله
لنفسها دعك الزوج والاسان فيما يعمل لنفسه يكون كلاما كاوه يكون ناسيا غير العزم عمك
التمليكات يقف على علم من تم التمليك منه ولا مل لك افتقر الجواب على المجلس في سائر
التمليكات من حيث انه ينفي الى ما دام المجلس لان هذا التمليك تضمن معنى التعليق فان الامر
وان صدر من غير الزوج الا ان الوقوع مضاف الى معنى من قبل الزوج فلا بد من اعتبار معنى
التعليق فعلنا بقي الايجاب في ما دام المجلس اما كانت غائبة واعتبرنا معنى التمليك فعلنا بالوقوع
على مجلس العلم عملا بالدليلين بقدر الامكان ولو لم يرد الزوج بالامر بيدها طلاقا فليس لها
الا ان تكون في حالة الغضب او في حالة مذاكرة الطلاق قد يرى في الحكم وهذا ان قوله امرك
يحتمل وجوها شتى الا ترى ان يحتمل امرك بيدك في الخروج والانفاق والتحمل لوجوه شتى
لا يتعين بعض وجوه الا بالنية او دلالة الحال فتقوم مقام البينة وان ادعت المرأة نية الطلاق
او انه كان في غضب او مذاكرة الطلاق وقالت على معنى لشاهدي الشهود وقبل بينتها
في نية الطلاق لانها قامت على ما لا يشاهده الشهود فلا يقبل الا ان تقوم البينة على اقرار الزوج
بذلك فمر الامر بيدها قد يكون مرسلا وقد يكون معلقا بالشرط فان قال اذا قدم فلان فامرك
بيدك فقدم فلان كان مرسلا لان بيدها اقامت على وجهين ان كان مطلقا عن وقت فوقت
تحكم ما ذكرنا ان الموفض اليه ان كان يسمع فالامر بيده ما دام في ذلك المجلس وان لم يسمع او كان
غائبا فالامر بيدها اذا علم او بلغها الخبر ويكون الامر في يده ما دام في مجلس العلم والبلوغ

في المجلس ليس بشرط ولكن اذا اراد المفوض اليه ذلك يريد رده وهذا ما ذكرنا ان الامر باليد يتضمن
معنى التمليك ومعنى التعليق والقبول في التعليقات ليس بشرط فاعتبرنا معنى التعليق فلا يشترط
القبول من المفوض واعتبرنا معنى التمليك فقلنا يرتد بالرد عملا بالمعنيين بقدر الامكان واما
اذا كان موقتا بوقت فان علم المفوض اليه الامر بقي من الوقت قدر ما يريد في بقية الوقت والا يبطل
بالقيام عن المجلس وان مضى الوقت قبل علم المفوض اليه بذلك ينتهي الامر لانه حضر التفويض يوما
فلا يبقى بعد مضي ذلك الزمان ولما اذا كان الامر معلقا بالشرط فانما يصير الامر في يد المفوض
اليه بالامر بعد مجيء الشرط من الوقت في يده ما دام ذلك باقيا واذا مضى الوقت قبل العلم بالشرط
الامر اذا جعل امرها بيدها فاختارت نفسها في مجلس علمها بانت بواحدة وان كان الزوج اراد الثلاث
وذلك لانوى ثلثا تنين او واحدة ولم ينو له شيء في العدد وهو واحدة لان قوله امرك بيدك من جملة
الكنايات لانها تحتمل الواحدة والثلاث والنوايع بالكنايات واحدة الا ان ينوي ثلثا
وقد يقع به ثنتان وان نوى على ما عرف وليس للزوج ان يرجع عن ذلك وقد ان ينتهي المفوض اليه
عن الاتباع لما ذكرنا ان هذا التصرف يتضمن معنى التعليق والتعليق لا يقبل الرجوع ولو قال
لها امرك بيدك الى عشرة ايام فالامر في يدها من هذا الوقت الى مضي عشرة فيحفظ بالساعات
بعد ان الامر باليد مما يحتمل التأقيت الا ترى ان من قال لامرأته امرك بيدك اليوم لا يبقى
الامر بيدها بعد اليوم فيجعل بحقيقته ويجعل الامر بيدها من هذا الوقت الى تمام عشر ايام وقد
ولو اراد الزوج ان يكون الامر بيدها بعد مضي عشر ايام دينه فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين
في القضاء لان ما ذكرنا في طلاق القضاء واما قال لامرأته انت طالق الى سنة فانه يطلق
بعد مضي السنة الا ان ينوي الوقوع للحال لان الطلاق لا يحتمل التأقيت فيحمل هذا ايقاعا بعد مضي
السنة وكذلك الامر باليد واذا قال امرك بيدك في تطليقة فهي تطليقة رجعية لانه جعل
امرها بيدها في تطليقة والتطليقة لفظة الرجعية بالكتاب وفي المستقى اذا قال امرك بيدك
في ثلث تطليقات فطلقت نفسها واحدة او ثنتين فهي رجعية واذا قال لها امرك بيدك فاجابت
نفسها تكلموا فيه قال الصدر الشهيد المختار ان يقع الطلاق وهذا بلغ في التفويض يريد بجعل
امرها بيدها وفي النهاية عن محمد انه يقع الطلاق سئل نجم الدين النسفي في قال لغيره ان
غبت عن هذا البلد ومضى على غيبتي ستة اشهر فامرك امرك بيدك حتى يجعل بقية امرها
ونفقته عدة فغاب ولم يحضر حتى مضى هذه السنة قال هو توكيل مطلق حتى يبطل بالقيام
عن المجلس وان ذكر الامر باليد لكن فسر بما هو توكيل وهو ان يجعلها وعزه بن مشايخ سمرقند وبخارا
انه لا يملك حتى يبطل بالقيام عن المجلس لان خروج الامر باليد وهو الصحيح اذا قال لها انت وكيلي حتى تطلق
تطليقات بيدك ان ابرا بكني عن المهر فقالت وكلتني حتى اطلق نفسي فقال لها انت وكيلي حتى تطلق
نفسك لا يقع وان طلقت نفسها في المجلس انه ان ابرى ابرئ من المهر ولا يقع الطلاق وان لم يبرئه
لا يقع لان التوكيل كان بشرط ان يبرئه عن المهر وصل بحرف بلنه وبين ابرائه كلام فقالت المرأة
اللهم نجني منه فقال الزوج ان كنت تريدين النجاة فامرك بيدك وهو يريد طلقة واحدة فقالت
المرأة طلقت نفسي انفا قال لها الزوج بخوت لم يقع عليها شيء عند ابي حنيفة لانه فوض اليها الواحدة
وهي انت بالثلث وتطليقه اذا قال لعنين خواهي ماسد الطلاق لم فعال ذلك العنين خواهم وقالت

داريت سته طلاقي لا تطلق شيء على قياس قول ابي حنيفه لما قلنا حتى ان في المسئلة الاولى لو قالت
المرأة طلقت نفسي وفي المسئلة الثانية لو قال ذلك الرجل داده ص طلاقا تقع طلقة واحدة عند
الكل وعلى هذا قلنا ان من وكل الرجل ان يطلق امرأته وطلقها الوكيل ثلثا ان كان الزوج نوى الثلاث
يقع الثلث وان لم يكن نوى الثلث لا يقع في عند ابي حنيفه وفي المستقى اذا قال لامرأته ان غبت عنك
وكنت في غيبتي يوما او يومين فامرك بيدك فكنت يوما في غيبته يصير الامر بيدها قال وهذا
على اول الكلام وكذلك هذا الحكم في جنس هذه المسائل وفيه ايضا لو جعل امر امرأته بيدها
فقال ابوها قد قبلت طلقت وكذلك لو جعل امر امرأته بيدها فقالت قبلت نفسي طلقت اذا قال
امرأته امرك بيدك او قال لها طلقي نفسك او قال لها ساوي شئت ليس لها ان تطلق نفسها مذكور في الاصل
وفي المنتقى في باب الامر باليد اذا قال لامرأته امرك بيدك من يساوي في بيدك يعني في الطلاق نفسها
فطلقت او غيرها الى البينه او دلالة الحال والنوايع بالكنايات واحدة الا ان ينوي ثلثا
وقد يقع به ثنتان وان نوى على ما عرف وليس للزوج ان يرجع عن ذلك وقد ان ينتهي المفوض اليه
عن الاتباع لما ذكرنا ان هذا التصرف يتضمن معنى التعليق والتعليق لا يقبل الرجوع ولو قال
لها امرك بيدك الى عشرة ايام فالامر في يدها من هذا الوقت الى مضي عشر فيحفظ بالساعات
بعد ان الامر باليد مما يحتمل التأقيت الا ترى ان من قال لامرأته امرك بيدك اليوم لا يبقى
الامر بيدها بعد اليوم فيجعل بحقيقته ويجعل الامر بيدها من هذا الوقت الى تمام عشر ايام وقد
ولو اراد الزوج ان يكون الامر بيدها بعد مضي عشر ايام دينه فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين
في القضاء لان ما ذكرنا في طلاق القضاء واما قال لامرأته انت طالق الى سنة فانه يطلق
بعد مضي السنة الا ان ينوي الوقوع للحال لان الطلاق لا يحتمل التأقيت فيحمل هذا ايقاعا بعد مضي
السنة وكذلك الامر باليد واذا قال امرك بيدك في تطليقة فهي تطليقة رجعية لانه جعل
امرها بيدها في تطليقة والتطليقة لفظة الرجعية بالكتاب وفي المستقى اذا قال امرك بيدك
في ثلث تطليقات فطلقت نفسها واحدة او ثنتين فهي رجعية واذا قال لها امرك بيدك فاجابت
نفسها تكلموا فيه قال الصدر الشهيد المختار ان يقع الطلاق وهذا بلغ في التفويض يريد بجعل
امرها بيدها وفي النهاية عن محمد انه يقع الطلاق سئل نجم الدين النسفي في قال لغيره ان
غبت عن هذا البلد ومضى على غيبتي ستة اشهر فامرك امرك بيدك حتى يجعل بقية امرها
ونفقته عدة فغاب ولم يحضر حتى مضى هذه السنة قال هو توكيل مطلق حتى يبطل بالقيام
عن المجلس وان ذكر الامر باليد لكن فسر بما هو توكيل وهو ان يجعلها وعزه بن مشايخ سمرقند وبخارا
انه لا يملك حتى يبطل بالقيام عن المجلس لان خروج الامر باليد وهو الصحيح اذا قال لها انت وكيلي حتى تطلق
تطليقات بيدك ان ابرا بكني عن المهر فقالت وكلتني حتى اطلق نفسي فقال لها انت وكيلي حتى تطلق
نفسك لا يقع وان طلقت نفسها في المجلس انه ان ابرى ابرئ من المهر ولا يقع الطلاق وان لم يبرئه
لا يقع لان التوكيل كان بشرط ان يبرئه عن المهر وصل بحرف بلنه وبين ابرائه كلام فقالت المرأة
اللهم نجني منه فقال الزوج ان كنت تريدين النجاة فامرك بيدك وهو يريد طلقة واحدة فقالت
المرأة طلقت نفسي انفا قال لها الزوج بخوت لم يقع عليها شيء عند ابي حنيفة لانه فوض اليها الواحدة
وهي انت بالثلث وتطليقه اذا قال لعنين خواهي ماسد الطلاق لم فعال ذلك العنين خواهم وقالت

شهرك الا يوما وحفر حتى اليوم الاخر فصب الماء بعينها حتى مضت ثلاثة اشهر ثم طلقت نفسها فاجاب
ان يقع الطلاق وفيه نظر بما سيأتي لعرف ان شاء الله تعالى اذا جعل امر امرأته بيدها على انه متى غاب
عنها عن بخارا او عن المكان الذي يسكنان فيه ثلاثة اشهر فهي تطلق نفسها متى شاءت فغاب عن بخارا ثلاثة اشهر
وكان ذلك قبل ان ينبغي لها وطلقت المرأة نفسها فقد قيل بانها لا تطلق لان الغيبة عنها قبل البنا
ولا يتحقق لان الغيبة انما تتحقق بين الحاضر وقيل البنا بها غائب عنها فلا يتحقق الغيبة منها وانا
قالا امرأته ان دخلت دار فلان فامرك بيدك فدخلت دار فلان ثم طلقت نفسها ان طلقت
نفسها قبل ان تزايل المكان الذي فيه سمعت ذلك طلقت انها طلقت والا مر في يدها وان مكثت
خطوتين بعد ما طلقت نفسها لا تطلق لانها طلقت نفسها بعد ما خرج الامر من يدها وجعل جعل امرأته
بيدها فقالت قد تركت ذلك ولم يعلم جلساؤه والناس ولو قالت عنيت نفسي ان كان المجلس
فانا صدقت بانها علمت ان انشاء يدل المجلس وصدقوا بانها مريدة في الصورة الاولى لانها لما نفت
الامانة الى نفسها فصار كما لو قالت اخترت هكذا ذكر في فتاوى الفضلي بعض
مشايخنا قالوا ينبغي ان يقع الاستدلال بهذه المسألة الجامع فانه اذا قيل للمرأة جوستن حرکي دي
فقالت حركي دم تم قبل للزوج قد وصى فعال فقد وختم بهم الخلع وان لم يوجد الاضافة الى نفسها لكنه
حتى لو قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت يقع الطلاق وههنا فصب الاضافة اليها
بخلاف ما لو قال حتى جعل امرها بيدها وذلك كما في لو فوغ الطلاق وسيأتي في مسألة الخيار
وفيما سيأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى ولو قالت اطلقت مثل ما اطلقني ان قالت الطلاق
اطلقت يطلق نوى الطلاق او لا لان هذا اللفظ عام العرف فتشتري ايقاع الطلاق وقال
ان فلان امرأته طالق فقال فلان امرأتي طالق فقال الزوج جعل جعل امرأته بيدها على انه
متى ضربها بغير حباية فهي تطلق نفسها متى شاءت فخرجت من البيت بغير اذن الزوج فضربها
يصير الامر بيدها فقد قيل يصير الامر بيدها ان اذى في صداقها المعجل وان لم يؤد ذلك
يصير الامر في يدها اذا اراد الزوج المعجل لها ان تذهب الى بيت ابيها فمنعها عن ذلك
نفسها استيفاء المعجل فلا يكون الخروج حباية وكان الامام ظهير الدين المرغيناني يفتي بان الامر
لا يصير في يدها من غير تفصيل وكان يقول خروجها من البيت حباية مطلقا او ليس لها ان
الخروج عن بيت الزوج بغير اذن الزوج ممنوع منه لاجل الصداق فانه يمكنها منع نفسها
منه بيقين والاول اصح وقد ذكرنا العدد وفي شرحه اني كتاب النكاح وليس للزوج ان يمنعها
من السفر والخروج من منزله حتى يوفيها جميع المهر جعل امرها بيدها على انها متى ضربها بغير
حباية فهي تطلق نفسها ثم قال الزوج لقد سوء ياد فقالت لعب ندراد وتكلموا فيه
بعضهم قالوا ليس هذا بحباية لانها بائنة وليست سادم وعامتهم على ان هذا حباية منها وهو
الاصح اذ ليس في هذا فضاضة في الشرع حتى لا يكون التأديب حبايا على هذا اذا قال لها اني سادر
منك فقالت المرأة ماذون لست سباهم فعلى قول الاولين ليس بحباية وعلى قول الآخرين
بينهما بين قال بعضهم ان كانت امر الزوج حبه ليس بحباية فيها في حقه وان كانت امر منه
فهذا حباية منها في حقه وبعضهم قالوا لا يصير الامر بيدها سواء كان امر الزوج حبه او منه
لان الزوج ذكر الحباية بمطلقه وما ذكر الحباية في حقه الا ترى انها لو تركت الصلاة في فلان

القول

وفي حقه اذا كانت انها حبه اذا جعل امرها بيدها على انه متى ضربها لغير حباية فهي تطلق نفسها فلا ضربه
الزوج لاجل الكسوة فغرمها صار الامر بيدها لان هذا ليست بحباية فلا يصير صاحب الحق حق الملاز
ولو كانت تعلقت بيد احد حقيقة فهذا هنا حباية او ليس لها ذلك شرعا ولو قالت خذا بترك
هذا فهذا حباية منها ولذلك انها قالت له اي حرا ولو قالت لا يكون حباية ولو قالت لا اري حرا ان كان كذلك
فليس هذا بحباية منها وان لم يكن كذلك فهو حباية ولو قال لها سعلي هكذا فقالت حوليس مي موارم وان كان
قال ذلك في فعل هو معصية فهذا ليس بحباية وان كان قال هذا في فعل ليس هو معصية فهو ليس بحباية
ولو كشفت وجهها على غير محرم فقد قيل هذا حباية وقد قيل هذا ليس بحباية والتكلم ورفع الصوت
مع غير المحرم حباية بالاجماع اذا جعل امر امرأته بيد امرأة اخرى له ثم ان طلق المرأة المفوض اليها
طلقا بائنا او خلعها لا يخرج الامر من يدها ولو جعل امرها بيدها ثم طلقها طلقا بائنا خرج الامر
من يدها ولو طلقها واحدة رجعية وبقي الامر على حاله وفي الامالي اذا قال لها امرك بيدك اذا شئت
ثم طلقها واحدة ثم تزوجها واختارت نفسها طلقت عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ولو قال لها
اذا تزوجت عليك امرأة وامر تلك المرأة بيدك ثم خلعها او طلقها بائنا او ثلثا ثم تزوج امرأة اخرى
لم يصر امرها بيدها واذا قال لها اذا تزوجت امرأة فامر تلك المرأة بيدك ولم يقل عليك ثم طلقها
بائنا او ثلثا او خلعها ثم تزوج امرأة يصير امرها بيدها لان في الفصل الاول الشرط التزويج عليها
وفي هذا الفصل الشرط التزويج مطلقا واذا قال لها ان تزوجت عليك فامرك بيدك او قال فامرها بيدك ثم انها طلقتها واحدة بائنة ثم تزوجها ثم تزوج امرأة اخرى لم يصر الامر بيدها
لان الشرط التزويج عليها في ذلك النكاح وهذا نكاح اخر اذا قال لها ان دخلت الدار فامرك
بيدك لو طلقها واحدة او اثنتين لا يبطل حتى لو تزوجها ثم دخلت الدار صار الامر بيدها سواء تزوجها
وهي في العدة او تزوجها بعد ما انقضت العدة او كانت عند مدخول بها قيل الروايتين في المستحاضة اذا
قالت لزوجها طلقني فقال الزوج ان طلاق تو سه تاديم فقالت ان حوليس مي طلاق دادم فقال الزوج
طلاق رجعي والرجعي لا يحتاج الى الاحتراز بالوسع من هويي الى وقت كذا امر بدست من هاي طلاق زن حواستين
عبارة دادم فلم يعطه المال حتى مضى ذلك الوقت وقد تزوج امرأة فليس لصاحب المال ان يطلقها
ولو كان قال الوسع من بدهي الى وقت كذا امر بدست من هاي طلاق زن حواستين فقال
نهادم فلم يعطه المال حتى مضى ذلك الوقت وقد تزوج امرأة فليس لصاحب المال ان يطلقها ولو كان
قال الوسع من بدهي الى وقت كذا امر بدست ملفاري طلاق دي ولم يجواهي ويلي في المسألة بحالها فله
ان يطلقها لان قوله زن حواستين يطلق على امرأة يريد ان يتزوجها ولا يطلق على التي تزوج وتفويض
طلاق امرأة يريد ان يتزوجها لا يصح ونظير هذا است بلس وان هذا اللفظ في العرف يطلق
على خمس يريد لن يركبها على فرس يركبها محاله دخل جعل امر امرأته بيدها على انه ان لم يطها
كذا في وقت كذا فهي تطلق نفسها ثم اختلفا فقال الزوج اعطيتك ذلك في الوقت وانكرت المرأة
ذلك فالقول قول الزوج في حق الطلاق حتى لا يحكم بوقوع الطلاق عليها لانه منكر ووقوع الطلاق
والقول قول المرأة في حق عدم وصول ذلك الشيء اليها منكرة وصول ذلك الشيء اليها اصل المسألة

مسئلة ذكرها في المنتقى وصورتها رجل قال لآخر امرك بيدي الى اربعين يوما فأمر امرأتي بيدك
فاذا مضى اربعون يوما فليس لها من الساعة التي تكلمت فيها فأمرها بيدها ما دام في مجلسه فإن قام
الزوج بعد ذلك فراسك وقال اب المرأة ما هي فالقول قول الزوج لانه ينكر صيرورة الأمر بيدها
ونظير هذه المسئلة الجامع الصغير اذا قال الرجل لعبد حر ان لم اجئ الغد فقضى العام فقال المولى لم يجئ
وقال العبد لم يجئ فالقول قول المولى لانه ينكر العتق وعلى هذا اذا جعل امرها بيدها على ان متى ما شاءت
لغير حياء به فلها ان تطلق نفسها وقد ذكرنا ذلك ثم اختلفا فقال الزوج ضربتها بغير اذنه فالقول قول الزوج لما
ذكرنا وقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الكفالة مسئلة تدل على ان القول قول المرأة وصورتها رجل قال
لغرمي ان مات فلان قبل ان يعطيك المال الذي لك علي فانا كفيل بما لك عليه ثم وقع الاختلاف بين الكفيل
وبين الطالب بعد موت المطلوب فقال الطالب لم يعط وصرت كفيلا وقال الكفيل قد اعطاك وامرني
كفيلا ولم اصر كفيلا اذ كان القول قول الطالب وهذا يستحسن لانه ينكر الاستيفاء فان قيل ان كان
ينكر الاستيفاء صورة يدعي الكفالة على الكفيل فصار الكفيل ينكر الكفالة فلم كان اعتبار الصورة
اولى من اعتبار المعنى الذي ذكرتم قلنا لغير ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال
لم تدخل عتقت وقال المولى بل دخلت ولم يعتق فالقول قول المولى لانه ينكر الدخول فينكر وقوع
العتق وكان ينكر معنى ان كان موجبا صورة كذا هنا والجواب وقع الاختلاف في جنس هذه المسائل انه
متى امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف صورة ومعنى اعتبر المنازعة من حيث المعنى وفي مسئلة
الكفالة امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف من حيث الصورة لان الاختلاف
من حيث الصورة وقع في ايفاء الدين والمنازعة وايفاء الدين معتبر في الجملة ويكون قوله
من ينكر الايفاء الذي انه لو لم يكن بالمال كفيل ووقع الاختلاف بين رب الدين ورب الديون
في الايفاء بقي امكان القول قول رب الدين وهو معنى قولنا امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف
صورة وهو الدخول وعدم الدخول الذي انه لو وقعت المنازعة في الدخول لابد ان يظهر
بكون فيه تعليق العتق لا يعتبر المنازعة اصلا فاما اعتبرنا المنازعة في المعنى ومن حيث المعنى
المولى ينكر العتق وخرج على هذا مسئلة الجامع الصغير لان هناك تعذر اعتبار المنازعة فيما وقع
فيه الاختلاف صورة وهو الذي انه لو وقع الاختلاف فيه ابتداء من حيث ان يكون فيه تعليق العتق
لم تعتبر المنازعة فيه اصلا فاعتبر المنازعة من حيث المعنى حينما الى مسئلة الامر باليد فنقول
انما لم تعتبر المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف فيه ابتداء لان قال الزوج للمرأة اعطيت نفسك
فقالت لم اعط لم يقطني كان القول قول المرأة فقد امكن المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف
صورة واعتبار الصورة المرأة منكرة فيكون القول قولها ايرات قال لزوجها يريدان تطلق
نفسي فقال الزوج نعم فقالت طلقت نفسي ذكر الصدر الشهيد في باب الستة انها طلقت من غير
تفصيل وفي فتاوى ابي الليث ذكر المسئلة بهذا التفصيل ان نوى الزوج التفويض يقع وان
نوى الرد طلقي ان استطاعت لا تطلق وما قيل من مسئلة الايمان المذكورة في التيسير يبقى ان يقال
غير الزوج النعم في قوله نعم بحيث يعلم انه اراد به الاستهزاء والرد ذكر في طلاق الجامع اذا
قال الرجل لغيره امرك بيدك بيد الله وبيدك وهو يريد الطلاق فطلقها الرجل وقع الطلاق
وان استحلف الله في مسئلة هذا فيما اذا ذكر التوكيل به عند افتتاح الكلام فلهذا الاستعمال الناس

وقد تأيد

وقد تأيد ذلك في الكتاب وقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ومطلق
الكلام ينصرف الى المتعارف فيكون هذا تفويضا للطلاق الى من خاطبه نفسه فاذا وقع
بقوله وقال له امرأتي بيدي وبيدك وقال جعلت امرها بيدي وبيدك فطلقها المخاطب
لم يخرج طلاقه الا ان يحسر الزوج كما اذا ما جرت العادة بذكر التصرف نفسه انما للتبرك
فلا بد وان يحمل ذكر المتصرف نفسه على وجه صحيح من ان يكون كفالة وكذلك بان يحمل بان مراده
من هذا انه امر ينصرف المخاطب على وجه الرسالة بخلاف الفصل الاول وفي الجامع ايضا اذا
قال الرجل امرأتي بيدك فطلقها فطلقها الرجل قبل ان يقوم من المجلس فهي واحدة
بائنة الا ان ينوي الزوج ثلثا فيكون ثلثا ولو قام الرجل عن مجلسه قبل ان يطلقها بطل
الأمر ان يقول الزوج طلقها عقيب قوله امر امرأتي بيدك علم انه اراد ما سوى جعل الأمر
اليه في الطلاق فكان هذا تفويضا الى الطلاق اليه والتفويض مقصور على المجلس وكذلك
لو طلقها فامرها بيدك كان هذا وما تقدمه سواء ولو كان قال له طلقي امرأتي فقد جعلت
ذلك اليه او قال جعلت طلاق امرأتي اليك فطلقها هذا والفصل الاول سواء يريد به
ان يقتصر على المجلس واذا طلقها في المجلس كان الواقع به رجعيا بخلاف الفصل الاول لان
في الفصل الاول التفويض جعل بقوله امر امرأتي بيدك وانه من جملة الكنايات فيكون المفوض
اليه تطليقه ثانيه والتفويض ههنا حصل بقوله طلقها وانه صريح الطلاق فكانه قال
جعلت لك صريح الطلاق فطلقها ولو نص على ذلك كان المفوض اليه طلقه رجعيه هكذا
ههنا وفي المنتقى اذا قال لعبده طلق امرأتي فقد جعلت امرها بيدك فهذا وكيل يطلق
في المجلس وغيره والطلاق رجعي ولو قال امرها بيدك فطلقها فهذا على المجلس والطلاق
بائن ولو قال له طلق امرأتي توكيل بصريح الطلاق وقوله فقد جعلت امرها بيدك هذا يقوم
آخر ليس بحكم الاول لان حرف الواو لا يجعل وقد صار الحال حال مذاكرة الطلاق لما سيوقع كره
وهو قوله طلق امرأتي فكان هذا توكيل بصريح الطلاق وبتفويض الطلاق اليه فاذا قال في المجلس
طلقتها صار جوابا لها لا رجعة مع البينونة فهذا قال وقعت تطليقة ان لم يمكن الرجعة واذا
قام عن المجلس بطل التفويض وهي التوكيل بصريح الطلاق فيقع به واحدة رجعية الا ان ينوي
الزوج الثلث فحينئذ يقع الثلث لان هذا امر بالطلاق وانه يحمل الثلث وكذلك الجواب فيما اذا
قال جعلت امرها بيدك فطلقي جعل قوله طلقي في هذه الصورة بمنزلة تفويضا مبتدأ حتى اذا
قال طلقي في المجلس تطلق ثنتين وفيما اذا قال لها جعلت امرها بيدك فطلقي لم يجعل قوله
تفويضا مبتدأ حتى اذا طلقها في المجلس تطلق واحدة والفرق ان حرف الفاء للتعقيب والوصل
فاذا قال فطلقي فقد جعل الثاني في حكم الاول وبتفسيره له وحكم الشيء يعقب ذلك الشيء
وقوله فطلقي ما يصلح حكما وتفسيرا لقوله امرأتي بيدك وقوله امر امرأتي بيدك يصلح
علة للطلاق ولهذا لو نص عليه يصح ولما كان هذا صالحا كأنه طلق امرأتي ثم في فوضت طلاقها
اليك ولو نص على ذلك لم يكن له ذلك تفويضا مبتدأ فها هنا كذلك وهذا المعنى لا يأتي فيما
اذا ذكر بحرف الواو وبقي على حقيقة وحقيقة تقتضي ان يكون تفويضا مبتدأ ولو قال
له طلق امرأتي فانها فعل امر المجلس وغيره لان هذا توكيل وليس بتمليك اذ ليس فيه تفويض

الامر اليه ولاجعل ذلك منوطا بمشيته وارادته نصا او معنى بل هو مطلق استعانه وداود شبيله وهو توكيل والوكيل بالايقاع يملك الايقاع في المجلس وبعده فان طلقها في المجلس او بعده كانت تطليقه تامه لان الغاية للوصل والتعقيب وانما يتصل التعقيب بالاصل فكان معناه بانها ملك التطليقه فيكون توكيلا بالايقاع ماسد وكذلك الجواب فيما اذا قال لها فطلقي ولو قال طلقي وانها او قال انها وطلقها فطلقها في المجلس او بعد القيام عن المجلس طلقت تطليقتين بائنتين لان العطف بحرف الواو يصح لبيان الحكم والعلة على ما مر فصار اجمعا امرين احدهما مشروع والآخر تمليك في واحد منهما بل كل واحد منهما توكيل فلم يقتصر على المجلس فاذا طلقها صار هو بالها فيقع تطليقتان ولا يظهر حكم الرجعة مع وجود الابانة فلهذا قالت طلقت تطليقتين لانها ملكت الرجعة بعدهما واذا قال لها امرك بيدك يوما وشهرا او سنة فلها الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة التي ذكرها ولا يسقط بالقيام عن المجلس والتي اخرها هذا الذي ذكرنا في هذا الباب من معنى التعليق والتفويض من حيث ان مقتضى التعليق والاضافة الوقت صار الطلاق بيدها في هذه المدة فلو بطل الامر بعد ذلك بقيامها عن المجلس او بشيء آخر لم يكن فيه تاكيد فائدة ويكون الشهر ههنا بالاهلة حتى لو فوض في بعض الشهر فلا يمكن اعتبار الاهلة فيه فيعتبر الامر بالاجماع ولو عرف فقال هذا اليوم او قال هذا الشهر او قال هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم والشهر والسنة ويكون الشهر ههنا على الهلال وروي عن ابي يوسف اذا قال لها امرك بيدك هذا اليوم فهذا على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم كان على مجلسها كما ان في الفصل الاول جعل كل يوم وقتا للامر بالبيد فعم الوقت وفي الفصل الثاني في جعل الامر بيدها في جزء من اليوم ما جعل اليوم ظرفا وذلك لا يقتضي التعميم فان المظروف قد يستغرق جزأ من الظرف انه لو قال لله علي صوم عمر يلزمه صوم العمر ولو قال في عمري يلزمه يوم في العمر هذا بين لك الفرق بين الموضعين وذكر ابن سماعه عن محمد اذا قال لامرك بيدك رأس الشهر كان الامر بيدها الليلة التي يهل الهلال فيها ومن الغد الى الليل ولو قال لها امرك بيدك في رأس الشهر كان لها ذلك حتى تغرب الشمس ولا امر لها بعد ذلك ولو قال لها امرك بيدك غدا فلها الغد كله ولو كان في غد كان على المجلس حتى تغرب الشمس من الغد وذكر ابراهيم عن محمد ما يخالف هذا فقد روي عنه اذا قال لها امرك بيدك امرك بيدك رمضان او قال لها في رمضان وانويا الامر في يوم رمضان كله وكذلك اذا قال لها امرك بيدك غدا او في غد فهما سواء وفي الغد وروي عن ابي يوسف انه اخر قال لها امرك بيدك الى الليل التهر فلها ان تطلق نفسها متى واحدة في الشهر وليس لها ان تطلق اخرى في الشهر لانه جعل الشهر وقتا للطلاق فاذا طلقت متى واحدة فقد استوفت ما جعل اليها فلا ملك ايقاع العدد فلا يخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع عبدا من انسان ولو قال لها امرك بيدك يوما او شهرا او سنة فلها الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة التي ذكرها لما بينا ولو قال لها امرك بيدك هذا اليوم فلم تقم من مجلسها ذلك حتى مضى اليوم بطل الامر ولو قال لها امرك بيدك اليوم وغدا فلها الخيار بعد الغد ايضا لانه جمع بين الغد واليوم بحرف الجمع فصار كانه جمع بينهما بلفظ الجمع وهناك يكون الامر واحدا لانه جمع بين الغد والغد ههنا كذلك فاذا ابطله في اليوم بطل في نفسه وذكر ابن سماعه عن محمد اذا قال لها امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد وردت الامر اليوم بطل خيارها في اليوم وكان لها الخيار غدا ولكنه ان ردت اليوم وغدا فلها الخيار بعد الغد ثم رجع عن هذا وقال اذا اردت الامر اليوم بطل الامر كله وقال ابو يوسف قال لها امرك بيدك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها خيار في باقي السنة لان الامر واحد الا انه يمتد فاذا استوفت من الباقي في نفسه قال ابو يوسف وقياس قول ابي حنيفة ان يثبت لها خيار اخر ولم نظهر لها وجه الفرق ولو طلقها زوجها واحدة ولم يكن دخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار في قول ابي حنيفة لانها لم تستوف موجب الخيار وتطليقات ذلك الملك باقي فبقي موجب التخيير وقال ابو يوسف اختيارها لان الزوج اذا جعل بيده عين ما جعل اليها انما له فيخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع عينا من ماوكل بيعه غير ان هذا مشكل لان التخيير يصرف الى تطليقات هذا الملك يبقى موجب التخيير سواء وان قال لها يوم يقدم فلان فامرك بيدك فقدم فلان نهارا فلم يعلم به حتى جن الليل فلا خيار لها ولو قال لاجنبية يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا يحنث وبنى لجعل اليوم في مسئلة الامر مباره عن بياض النهار وفي مسئلة التزويج جعله عبارة عن مطلق الوقت والاصل في ذلك ان اليوم لغة يستعمل لمطلق الوقت فيحمل الليل والنهار جميعا ويستعمل ايضا في بياض النهار خاصة والنهار يستعمل الا في البياض والليل لا يستعمل الا في السواد وهذا لقول المشهور من اهل اللغة غير ان الناس تعارفوا استعمال اليوم في مطلق الوقت اذا اقترن بفعل يمتد واستعمال الناس حجة يجب العمل بها فيحمل ذكر اليوم على مطلق الوقت عند اقترانه بفعل لا يمتد كما في مسئلة النكاح فان التزويج لا يمتد كما في الامر باليد فان الامر باليه

في نفسه

في نفسه بخلاف القيام عن المجلس لانه ليس للرد صريحا وانما هو استباع عن الايجاب فبقي في نفسه انا لم يبق في نفسه لم يكن الوقت معيدا ولو قال لها امرك بيدك اليوم وغدا فطلت الليلة تحت الامر وان ارادت الامر في يومها ذلك لم يكن لها الامر في الغد هكذا ذكر محمد رحمه الله المسئلة في الجامع الصغير وان لم يدخل الليلة في الفصل الاول لان كل واحد من اليومين ذكر مقصودا مبتدا واليوم المنفرد مما يستتبع ما يزاد من الليل وانما دخل الليل في الفصل الثاني لان اجتمع بين اليوم والغد في الفصل الثاني بحرف الجمع فيتنزل منزلة الجمع بلفظ الجمع فكانه قال اليومين وبذلك تدخل الليلة لما عرف ان اصل اليومين يستتبع الليلة وانما كان لها الامر بعد الغد في الفصل الاول لان في الفصل الاول الموجود ايران محل الغد يقطع الامر الاول لما لم يدخل الليل في الامر والامر اذا انقطع لا يعود بتجديد الامر فاقتضى ذكر ما بعد الغد مقطوعا عن اليوم واما اخر حتى يصح العقد فثبت ان الامر متعدد وابطال احدهما لا يكون ابطالا للاخر كما لو قال لها امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد بخلاف المسئلة الاولى على ما مر بعد هذا بطلان الخيار في جميع الشهر اذا قال لها اخترت زوجي لان هناك الامر واحد لان الوقت واحد لم يتجزأ فيه وقت اختيار فيه ولهذا دخلت الليالي واذا كان الامر واحدا فاذا ابطل بالرد لا يبقى في نفسه اما في الفصل الثاني لوجود امرا واحد لانه جمع بين الغد واليوم بحرف الجمع فصار كانه جمع بينهما بلفظ الجمع وهناك يكون الامر واحدا لانه جمع بين الغد ههنا كذلك فاذا ابطله في اليوم بطل في نفسه وذكر ابن سماعه عن محمد اذا قال لها امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد وردت الامر اليوم بطل خيارها في اليوم وكان لها الخيار غدا ولكنه ان ردت اليوم وغدا فلها الخيار بعد الغد ثم رجع عن هذا وقال اذا اردت الامر اليوم بطل الامر كله وقال ابو يوسف قال لها امرك بيدك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها خيار في باقي السنة لان الامر واحد الا انه يمتد فاذا استوفت من الباقي في نفسه قال ابو يوسف وقياس قول ابي حنيفة ان يثبت لها خيار اخر ولم نظهر لها وجه الفرق ولو طلقها زوجها واحدة ولم يكن دخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار في قول ابي حنيفة لانها لم تستوف موجب الخيار وتطليقات ذلك الملك باقي فبقي موجب التخيير وقال ابو يوسف اختيارها لان الزوج اذا جعل بيده عين ما جعل اليها انما له فيخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع عينا من ماوكل بيعه غير ان هذا مشكل لان التخيير يصرف الى تطليقات هذا الملك يبقى موجب التخيير سواء وان قال لها يوم يقدم فلان فامرك بيدك فقدم فلان نهارا فلم يعلم به حتى جن الليل فلا خيار لها ولو قال لاجنبية يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا يحنث وبنى لجعل اليوم في مسئلة الامر مباره عن بياض النهار وفي مسئلة التزويج جعله عبارة عن مطلق الوقت والاصل في ذلك ان اليوم لغة يستعمل لمطلق الوقت فيحمل الليل والنهار جميعا ويستعمل ايضا في بياض النهار خاصة والنهار يستعمل الا في البياض والليل لا يستعمل الا في السواد وهذا لقول المشهور من اهل اللغة غير ان الناس تعارفوا استعمال اليوم في مطلق الوقت اذا اقترن بفعل يمتد واستعمال الناس حجة يجب العمل بها فيحمل ذكر اليوم على مطلق الوقت عند اقترانه بفعل لا يمتد كما في مسئلة النكاح فان التزويج لا يمتد كما في الامر باليد فان الامر باليه

الامر اليه ولاجعل ذلك منوطا بمشيته وارادته نصا او معنى بل هو مطلق استعانه وداود شبيله وهو توكيل والوكيل بالايقاع يملك الايقاع في المجلس وبعده فان طلقها في المجلس او بعده كانت تطليقه تامه لان الغاية للوصل والتعقيب وانما يتصل التعقيب بالاصل فكان معناه بانها ملك التطليقه فيكون توكيلا بالايقاع ماسد وكذلك الجواب فيما اذا قال لها فطلقي ولو قال طلقي وانها او قال انها وطلقها فطلقها في المجلس او بعد القيام عن المجلس طلقت تطليقتين بائنتين لان العطف بحرف الواو يصح لبيان الحكم والعلة على ما مر فصار اجمعا امرين احدهما مشروع والآخر تمليك في واحد منهما بل كل واحد منهما توكيل فلم يقتصر على المجلس فاذا طلقها صار هو بالها فيقع تطليقتان ولا يظهر حكم الرجعة مع وجود الابانة فلهذا قالت طلقت تطليقتين لانها ملكت الرجعة بعدهما واذا قال لها امرك بيدك يوما وشهرا او سنة فلها الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة التي ذكرها ولا يسقط بالقيام عن المجلس والتي اخرها هذا الذي ذكرنا في هذا الباب من معنى التعليق والتفويض من حيث ان مقتضى التعليق والاضافة الوقت صار الطلاق بيدها في هذه المدة فلو بطل الامر بعد ذلك بقيامها عن المجلس او بشيء آخر لم يكن فيه تاكيد فائدة ويكون الشهر ههنا بالاهلة حتى لو فوض في بعض الشهر فلا يمكن اعتبار الاهلة فيه فيعتبر الامر بالاجماع ولو عرف فقال هذا اليوم او قال هذا الشهر او قال هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم والشهر والسنة ويكون الشهر ههنا على الهلال وروي عن ابي يوسف اذا قال لها امرك بيدك هذا اليوم فهذا على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم كان على مجلسها كما ان في الفصل الاول جعل كل يوم وقتا للامر بالبيد فعم الوقت وفي الفصل الثاني في جعل الامر بيدها في جزء من اليوم ما جعل اليوم ظرفا وذلك لا يقتضي التعميم فان المظروف قد يستغرق جزأ من الظرف انه لو قال لله علي صوم عمر يلزمه صوم العمر ولو قال في عمري يلزمه يوم في العمر هذا بين لك الفرق بين الموضعين وذكر ابن سماعه عن محمد اذا قال لامرك بيدك رأس الشهر كان الامر بيدها الليلة التي يهل الهلال فيها ومن الغد الى الليل ولو قال لها امرك بيدك في رأس الشهر كان لها ذلك حتى تغرب الشمس ولا امر لها بعد ذلك ولو قال لها امرك بيدك غدا فلها الغد كله ولو كان في غد كان على المجلس حتى تغرب الشمس من الغد وذكر ابراهيم عن محمد ما يخالف هذا فقد روي عنه اذا قال لها امرك بيدك امرك بيدك رمضان او قال لها في رمضان وانويا الامر في يوم رمضان كله وكذلك اذا قال لها امرك بيدك غدا او في غد فهما سواء وفي الغد وروي عن ابي يوسف انه اخر قال لها امرك بيدك الى الليل التهر فلها ان تطلق نفسها متى واحدة في الشهر وليس لها ان تطلق اخرى في الشهر لانه جعل الشهر وقتا للطلاق فاذا طلقت متى واحدة فقد استوفت ما جعل اليها فلا ملك ايقاع العدد فلا يخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع عينا من ماوكل بيعه غير ان هذا مشكل لان التخيير يصرف الى تطليقات هذا الملك يبقى موجب التخيير سواء وان قال لها يوم يقدم فلان فامرك بيدك فقدم فلان نهارا فلم يعلم به حتى جن الليل فلا خيار لها ولو قال لاجنبية يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا يحنث وبنى لجعل اليوم في مسئلة الامر مباره عن بياض النهار وفي مسئلة التزويج جعله عبارة عن مطلق الوقت والاصل في ذلك ان اليوم لغة يستعمل لمطلق الوقت فيحمل الليل والنهار جميعا ويستعمل ايضا في بياض النهار خاصة والنهار يستعمل الا في البياض والليل لا يستعمل الا في السواد وهذا لقول المشهور من اهل اللغة غير ان الناس تعارفوا استعمال اليوم في مطلق الوقت اذا اقترن بفعل يمتد واستعمال الناس حجة يجب العمل بها فيحمل ذكر اليوم على مطلق الوقت عند اقترانه بفعل لا يمتد كما في مسئلة النكاح فان التزويج لا يمتد كما في الامر باليد فان الامر باليه

في نفسه

مما عيد وهذا يضرب له مثل فيقول فلان جعل امر امرأته بيدها شهرا او اشهرا ذلك فاذا حل
على بياض النهار صار الامر موقتا ببياض النهار فلا يبقى بعد ذهاب البياض فاذا علمت به بعد
ذهاب البياض فانما علمت به بعد انتهائها فلهذا لا يكون لها الخيار وفي المنتقى اذا قال لها
اذا اهل الهلال فامرك بيدك فان علمت ان الهلال قد اهل ولم تختر نفسها في ذلك المجلس
خرج الامر من يدها وان جاءت بعد الهلال بايام وقد علم بذلك فقد صادقته حلفت
على ذلك وقبلت قولها والامر بيدها وان جاءت بالمرادي انها كادت به فيه لم اقبل قولها وفيه
ايضا اذا قال لها امرك بيدك على ان لا تأتيني البصرة او على ان لا تخرجي من مصرك او ما اشبه
ذلك فهذا كله على القبول فاذا قبلت ثم اختارت نفسها طلقت وكذلك لو قال على ان تؤدي
الي الف درهم او قال على ان تؤدي الي كل يوم درهما او على ان تعمل في حاجتي اشترط شيئا
مجهولا فهذا على القبول واذا قبلت واختارت نفسها وقع الطلاق وردت عليها الذي احدثه
منه الا في قوله الف درهم ولو قال امرك بيدك الى ان تخرجي اليوم من منزلك فهذا يمين ولا
يحتاج فيه الى القبول ويكون الامر بيدها حتى تغرب الشمس ان لم تخرج من منزلها واذا
غربت الشمس خرج الامر من يدها واذا قال لها امرك بيدك كلما شئت فلها ان تختار نفسها
كلما شاءت من ذلك المجلس وعزم حتى تبين بثلاث لان كلمة كلما تقتضي تكرار الفعل فتكرار
التفويض تكرار المسئلة الا انها تطلق نفسها في كل مجلس لكرمن واحدة لان كلمة كلما لها اقتضت
التكرار صار كأنه قال لها في كل مجلس امرك بيدك فقد اختارت نفسها مرة فقد استوفت من حق
ذلك الامر من التطليقة فانما تجدد لها الملك عند سنه مستقبلة فاذا استوفت تلك
تطليقات ثم عادت اليه بعد زوج فلا خيار لها لانها استوفت ذلك الملك بتمامه والمفوض
اليها ذلك اذا هو للمملوك للزوج ولو قال امرك بيدك اذا شئت او متى شئت فلها ان تختار
نفسها مرة واحدة في ذلك المجلس لان كلمة او ومتى يوجبان تعميم الوقت وقد جعل لها شيء
عامة في الاوقات كلها كأنه قال لها في اي وقت شئ ولو اختارت زوجها خرج الامر من يدها
لانها وقت ما جعل اليها ولو قال لامرأته امرك بيدك تطلقين متى شئت فهذا صورته
والامر بيدها في ذلك المجلس فكره في المنتقى وذكر في الاصل اذا قال الرجل لغيره قال لامرأتي
امرك بيدك لا يصير الامر بيدها ما لم يقل لها امرك بيدك وجعل هذا من الزوج
امرا بالتفويض امرا بالخيار عن كون الامر في يدها لانه لا يمكن ان يجعل هذا امرا بالاخبار لان
الاخبار يقتضي وجود الخبر عنه اولا وما وجد من الزوج ما يصلح للتفويض الا امر اليها بالجعل
تفويضا من الزوج اولا ثم امرا بالاخبار لان التفويض الى الغاية لا يثبت بقوله امرك بيدك
واذا تعذر ان يجعل هذا امرا بالاخبار جعلناه امرا بالتفويض وسئله لو قال لغيره قال لامرأتي
ان امرها بيدها يصير الامر في يدها قبل الاخبار وجعل ذلك امرا بالاخبار لان قول الزوج
ان امرها بيدها يصلح للتفويض الى الغاية فيجعل تفويضا من الزوج اولا ثم امرا بالاخبار
كما حقيقة اللفظ لان قوله امرها بيدها حقيقته الاخبار عن كون الامر بيدها او في الاصل ايضا
اذا قال لها امرك بيدك بالف درهم فقالت اخترت نفسي مني بائن بتطليقتين والالف
لازم لها وفيه ايضا اذا جعل امرها بيد صبي او مجنون فليس له ان يخرجه منه ويتعيد بالمجلس

جعل

جعل امرها بيد رجلين فطلقها احدهما ثم جاء الآخر ان هذا امر يحتاج فيه الى الرأي وقد رضي
برأيهما والراضي بالرأي المشترك يكون راضيا برأي الواحد هذا بخلاف ما لو وكل بها الطلاق
امرأتي فطلقها احدهما فانه يجوز لان هذا امر لا يحتاج فيه الى الرأي وفي المنتقى الحسن عن ابي
اذا قال لامرأتين امركما بيدكما لم تطلق واحدة منهما الا باجتماعهما على طلاق واحد جعل امر امرأته
بيدها اذا غاب عنها او شرب المسكر يوجد احد الامرين وطلقت المرأة نفسها ثم وجد الامر الآخر
ليس لها ان تطلق نفسها لان الامر واحد وانه معلق باجد الشرطين لا ان يكون معلقا بكل واحد
من الشرطين ووقع وقعة في زمانين ان رجلا جعل امر امرأته بيدها على انه متى مرض بغير جنابة
منها فهي تطلق نفسها متى شاءت فخاصمته المرأة الى القاضي وقد كان مرض بغير جنابة فطلقت
نفسي وطالبته ببقية المهر وسأل القاضي الزوج لما اذا مرضها بغير جنابة فطلقت نفسي وطالبته
ببقية المهر وسأل القاضي الزوج لما اذا مرضها فقال الزوج اقصد الى ردم فقالت المرأة للقاضي
انه اقرب الضرب او اقر بشرط الصحة ايقاع الطلاق فمر ببقية المهر الى فلجأ الزوج بعد ذلك
عند القاضي وادعى انه مرضها بجناية كانت منها واقامت على ذلك بينة واستفتى عن صحة دعواه
فانتفت الوجوه على فساده لمكان التناقض ووجه ذلك ان المرأة ادعت الضرب بغير جناية
والقاضي سأله عن القاضي ان ذلك لان القاضي انما يسأل المدعي عليه عما ادعته المدعية واذا اقرته
بالضرب فقد اقر بالضرب بغير جناية ان كلمة خرج جوابا لسؤال القاضي والجواب يقضي اعادة ما في السؤال
فيصير كأنه قال ضربني بغير جناية فلا يسمع دعواه ويمكن ان يقال تسمع دعواه فلانا
فيه لانه ما اقر اولا بالضرب بغير جناية لان القاضي لم يسأله عن الضرب بغير جناية بل سأله عن الضرب
مطلقا وسؤاله عقيب دعواها الضرب بغير جناية يدل على تقييد السؤال بالضرب بغير جنايته
ان يجوز ان يسأله عن اصل الضرب حتى اذا جحد الضرب اصلا باقامة البينة على الضرب ولو
اقر بالضرب لسأله اكان الضرب بجناية او كان بغير جناية فلا يتعيد السؤال عن الضرب بغير جناية
بالشك ولا يصدق الزوج بما تكلم موقوا بالضرب بغير جناية فلا تحقق التناقض في دعواه الضرب بخيار
بعد ذلك ثم اذا صار الامر بيدها كانت على خيارها ما دامت في المجلس وان تطاول يوما او اكثر ان
المجلس قد يطول وقد يقصر وهذا حكم توقت بالمجلس فلا يتوقف الحال بين ان يطول المجلس او يقصر
وان اقامت عن مجلسها بطل الخيار وان هذا دليل الاعراض والامر باليد يبطل بمرض الاعراض فكذا
بدلالته وكذلك اذا اخذت في عمل آخر يعلم انها قطع ما كانت فيه بطل خيارها وان كانت قاعدة
لا يبطل خيارها لان القعود دليل الاقبال دليل الاعراض ان هذا امر يحتاج فيه الى الرأي والقعود
اجمع للرأي بخلاف ما اذا كانت قاعدة فقامت ولو كانت قاعدة فاضجعت ذكر شمس الائمة السرخسي
رحمه الله انها اذا وضعت وسادة واضجعت ووضعت على الارض فعنه اختلف المشايخ منهم من قال
لا يبطل خيارها ومنهم من قال اذا هيأت الوسادة كما تفعل النوم فهذا منها هازل والاعراض
عنه فيبطل خيارها ولو كانت قاعدة فاكلت متكئا من فاسوت لا يبطل خيارها ولو كانت قاعدة
فاكلت ذكر شمس الائمة السرخسي ان فيه روايتين وذكر شمس الائمة الحلواني اذا كانت قاعدة فاكلت
ان في ظاهر الرواية لا يبطل خيارها وروي عن ابي يوسف انه يبطل وان اكلت بطل خيارها
وان نزلت من العلية لا يبطل خيارها وان كانت تحسه ولو كان على العلية لا يبطل خيارها

وإذا كانت على دابة حين جعل الزوج امرها بيدها فهو على وجوه ان كانت الدابة واقفة حين
جعل امرها فسارت او كانت سائرة فسارت لذلك خرج الامر من يدها وان كانت واقفة
ثم سارت او كانت سائرة فكما سمع التفويض اجابت في حوطها واسرعت في ذلك حتى تبين جوابها
لم تبن منه وان كانت الدابة سائرة فدفعها لا يبطل خيارها ولو كانت في بيت فمشت في البيت
من جانب الى جانب فهي على خيارها والسفينة كالبيت كالدابة وفي الحقيقة لا فرق بين السفينة
وبين ظهر الدابة فان المجلس يتبدل حقيقة وكلما بعدا عن بعضهما لان سير السفينة لا يضاف
الى راكبها لانها تسابق بكثير من سير الماء والريح والريح ليست في يد احد بخلاف سير الدابة فانه
يضاف الى راكبها يقال في العرف فلان سار اليوم كذا فرسخا وان كان سار على الدابة كان يمشي الى
الحلواني وسواء كان على دابتها او على دابة واحد او كانت هي على دابة وهو يمشي او كانا في سفينة
او سفينة واحد اذا كانا في محملين او في محمل واحد حتى انهما اذا كانا على عاتق رجل واحد واختارت
نفسها في خطوها ذلك بانت منه واذا قال لها امرك بيدك فقالت دعوا الي اي استشير من لو كان
لو كنت ادعوا اشهدهم فهي على خيارها لان هذا من اسباب الاستئناف ودليل الاقبال دون
الاعراض حتى اذا اختارت نفسها ووقعت العرفة فالزوج لا ينكرها ولذا اذا لبست ثيابا ثمينة على
قيامها عن المجلس يبطل خيارها وان لم تجد احدا يدعوا الشهود فقامت بنفسها ولم تنتظر ليدعوا
شهودا هل يبطل خيارها اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل خيارها لانه لم يوجد منها الاعراض
فصار كما لو لم يوجد منها الاعراض وقال بعضهم لا يبطل خيارها لانه لما قال
المجلس بيدك لم يوجد منها الاعراض وتبدل المجلس يوجب بطلان الخيار سواء كانت معذورة
او غير معذورة الا ترى ان الزوج لو اخذ بيدها واقامها في مجلس الخيار بطل الخيار وانما بطل
لتبدل المجلس بوجود الاعراض منها كذا ههنا واذا ابتدأت الصلوة بعد جعل امرها بيدها بطل
خيارها ولو كانت في صلاة الفريضة لا يبطل خيارها بالاتمام لانها ممنوعة من القطع
وانما تكون متمكنة من الاختيار قبل الاتمام وانما يبتنى الاعراض على ترك الاختيار بعد التمكن منه وان
كانت في تطوع لم يبطل خيارها ان سلمت على رأس الركعتين لانها بالشروع التحق بالفرض
الى الشفع الاخر بمنزلة استقبال الصلوة نفسها وروى ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله لو لم يفصل في الاصل بين تطوع وتطوع
الاخر بمنزلة استقبال الصلوة نفسها وروى ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله لو لم يفصل في الاصل بين تطوع وتطوع
الثاني لم يبطل خيارها لانا اذا كانت في الاربع قبل الظهر في الشفع الاول فانها لا يبطل خيارها
هذه الاربع كالركعتين في سائر الصلوات ولو كانت في الشفع الاول فانها لا يبطل خيارها
انما عند ابي حنيفة رح فلان الوتر واجب بمنزلة المغرب وانما عندهما فلانها سنة موكدة شرعت بتحريمة واحدة
فكانت كالاربع قبل الظهر ولو دعت بطعام في مجلس الخيار فطعمه بطل خيارها قال ذلك او اكره او
شربت بما لا يبطل خيارها والفرق ان في مجلس الخيار مجلس العقدين والناس لا يأكلون عادة
في مجلس الرأي والتدبير بل يتروون الى اكل مجلسا فتصير بالاكل فضة في مجلس الرأي فكان ذلك
دليل الاعراض واما شرب الماء في مجلس التدبير معتاد فلا يصير شربه ما رافضة مجلس الرأي وذكر
القدوري في شرحه ان الاكل اليسير كما يبطل الخيار اذا اكلت من غير ان تدعو بطعام لان الاكل اليسير

لا يدل على الاعراض فاما اذا دعت بطعام او تكلمت بكلام يكون تركا للجواب فان اثرت وقبلها بيع
او شهوة او اثرت اجنبيا بذلك بطل خيارها لان هذه الافعال دليل الاعراض واذا استطعت او
اغتسلت او تمكنت من زوجها بطل خيارها وان سخت او اسرات شيئا قليلا لم يبطل خيارها ولو طال ذلك
يبطل خيارها ولو طال ذلك يبطل خيارها وهي المتبعي اذا قال لها امرك بيدك فقالت الحمد لله على
عتق السنة وهدى بدنة وحجة شكرا لما جعلت الي وقد طلقت نفسي ولم يخرج من يدها لما قالت واذا
قال لغير مدخول بها امرك بيدك واحدة رجعية فطلقها واحدة بائنة او طلقها واحدة بائنة فطلقها واحدة
رجعية يقع بتطليقة واحدة على حسب ما اثر الزوج وكذلك في الاصل وفي المنتقى اذا قال لها طلقي نفسك
واحدة بائنة ان شئت وطلقت نفسها واحدة ملك الرجعة لم يقع عليها شيء في قول ابي يوسف وهو
قياس قول ابي حنيفة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة املك الرجعة ان شئت فطلقت نفسها واحدة
بائنة فان يقع عليها واحدة ملك الرجعة في قول ابي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول ابي حنيفة
واذا وكل رجلا ان يطلق امرأته للسنة وهي ممن تحيض وكان التوكيل في حالة الحيض او في طهر
لا يقع الطلاق لانه ليس بتوكيل للحال بل وكالة مضافة الى الطهر في الاول والى الحيض والطهر
الثاني وكذلك لو قال لها في هذه الحالة انت طالق للسنة انت طالق اذا طهرت انت طالق اذا
حضت وطهرت لا يقع الطلاق واذا طهرت في الصورة الاولى او حاضت وطهرت في الصورة الثانية
وطلقها الوكيل بعد ذلك لا يقع الطلاق لانه صار وكيلا الان فالايقاع حصل بحكم التوكيل فيصح
واذا وكل غير بان يوكل امرأته ثم طلق الزوج بنفسه قبل طلاق الوكيل فعند ابي حنيفة لا يكون عزلا للوكيل
ويقع طلاق الوكيل عليها ما دامت في العدة وبعدما انقضت العدة لا يقع طلاق الوكيل عليها
بزوجها الزوج او لم يتزوج وكل وكلا بطلاق امرأته والوكيل غائب لا علم فطلق الوكيل قبل العلم
لا يقع طلاقه لانه لا يصير وكيلا قبل العلم وفي المنتقى عن ابي يوسف انه يصير وكيلا قبل العلم وكذلك
ابو يوسف والحافظ عن ابي حنيفة واذا قال لغير مدخول بها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة
لم يشأ والمسئلة في مجلس علمها حتى صار وكيلا لو طلقها الوكيل وذلك المجلس يقع ولو قام عن مجلسه
بطل التوكيل ولا يقع طلاق بعد ذلك قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وينبغي ان يحفظ هذا فيما
لو عزل ابن عامه كتب الطلاق التي يكتبها الزوج بن العربية يكون فيها انها الذي كتب اليك هذا الكتاب
سل ابرأتي هل تشأ الطلاق فان شاء فطلقي ثم ان الوكيل لم يطلق حتى خرج الكتاب عن يد الزوج
ولا يدرون ان الطلاق لم يقع واذا قال لغير انت وكيلي في طلاقها على اني بالخيار او على اني بالخيار
او على ان فلانا بالخيار فالوكالة جائزة والخيار باطل واذا قال لغير احد نسائي فطلق واحدة منهن لم يقع
صح وليس للزوج ان يصرف الطلاق الى غير وكذا اذا طلق واحدة منهن لا بعينها صح ويكون الخيار
للزوج وهذا لان احدي كما يطلق على واحدة يكون يطلق على واحدة بعينها الا ترى انه يستقيم
ان يقال هذا بن احدي نسائي وقد حصل التوكيل بطلقة بن عين تعتبر الاحدي بالعينة
واما بالجهالة فيجري على الطلاق ويصير تقدير المسئلة كانه قال طلق واحدة من نسائي ان شئت
بعينها وان شئت لا بعينها وان نص على هذا كان الجواب كما قلنا فهنا كذلك بهذه الجملة بن الاصل وفي
الجامع اذا قال لامرأته طلقي نفسك ثلاثا للسنة وقد كان قد دخل بها فقالت في زمان الحيض
او في طهر جامعها فيه طلقت نفسي ثلثا للسنة لم يقع عليها شيء بهذا القول ابدا اما في الحال فظاهر

وأما اذا جاء وقت السنه فلانها تتصرف بحكم التفويض الحر دون الاضافه والتعليق على
ما اذا قال لها انت طالق للسنه في غير زمان السنه حيث يقع الطلاق اذا جاء
وقت السنه لان الزوج يتصرف بحكم الملكيه وهو كما يملك التحرير على الاضافه والتعليق
فاذا لم يصح هذا القول بحر صح اضافه وتعليقا صيانه للتصرف عن البطلان وان كانت ظاهره
من غير جماع حتى قالت هذا القول وقعت للحال واحده لوجود وقت السنه فلم يقع عليها
بذلك اللفظ شيء في الطهر الثاني والثالث الا اذا وجدت الايقاع عند كل طهر لما ذكرنا ان المفوض
لها ان تطلق نفسها عند كل طهر طلقه ومن فوض اليه ايقاع الطلاق في المستقبل اذا وقع
في الحال لا يصح ايقاعه ثانيا على تصحيحه بحر وانه ظاهر ولا على تصحيحه يعلقا لان المفوض اليه
الحر فلهذا قال لم يقع عليها شيء بذلك اللفظ في الطهر الثاني وكذا في الطهر الثالث لما عرف
فان قيل لو كان هذا تفويضا عند كل طهر تطليقه وجب ان لا يقع في الطهر الاول شيء عند ابي حنيفه
انها طلقت نفسها ثلثا وللزوج اذا قال لها طلقي نفسك واحده فطلقت نفسها ثلثا لا يقع شيء
قلنا اختلف مشايخنا في الجواب عن هذا الاشكال بعضهم قالوا ما ذكر في الكتاب قول الكل
والفرق لابي حنيفه على قول هذا القائل بين هذه المسئله وبين تلك المسئله ان هناك قال
امرك الزوج لفظا ومعنى فلم يقع وههنا وقعت امرها ان تطلق نفسها ثلثا للسنه
بالف درهم فقالت طلقت نفسي ثلثا للسنه بالف درهم وهي طاهره من غير جماع وقعت
واحده للحال بثلث الالف فاذا حاضت وطهرت لم يقع عليها شيء آخر بذلك القول لما بينا
الا يقاع لما قلنا فان جددت الايقاع بعد ما طهرت في مجلس طهرها وقعت واحده لغير شيء
وكذلك في الطهر الثالث فان قال الزوج انا رضيت بايقاعها الثلث وقد اوقعت
بالثلث بثلث الف فصارت مخالفه لما التفت الى قوله ويقال له انها لم تخالف امرك لفظا
ومعنى ان امتنع وجوب بعض البدل حكما لانعدام شرط الوجوب بالثانيه والثالثه وهو
زوال الملك لكونه نائبا بالطلقه الاولى ولكن الطلاق يجعل شرط وهو وجود القبول
وامتناع وجوب بعض البدل حكما لانعدام شرط الوجوب يجعل مخالفه الا ترى انه لو اباها
فقال لها طلقي نفسك واحده بالف وقالت طلقت نفسي بالف لم يقع الطلاق عليها مجانا في الاري
انها اذا قالت لغيره طلق امرأتي بحر وخمن بر طلقها يقع الطلاق لغير شيء والا ترى انه اذا قال
لغيره قل لامرأتي انت طالق ثلثا عند كل طهر واحده بالف درهم فقال الرجل لها ذلك وقبلت
وقع عليها في الطهر الاول واحده بالف ويقع الاخران بغير شيء والمعنى في الكل ما قلنا واذا وقع
المشاجر بين رجل وامرأته فقال الرجل امرك بيدك وضحك سنا فان جرى هذا الكلام بين الزوج
ان طلقها في البعالي وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله اولا قالت المرأة اجتمعوا وطلبوا امر الزوج
ان طلقها في الحال فقال لا لكلامي بينهم فقال الزوج لا يهما ما ذا تريدي افعل ما تريدي وخرج من
طلقها ابوها لم تطلق ان لم يرد به الزوج التفويض ويكون القول قوله ان لم يرد به التفويض
ما لم قد ايرد به التفويض وفي فتاوى اهل سمرقند اذا قالت المرأة لزوجها في غضب ان كان
ما في يدك في يدي استعفدت نفسي فقال الزوج الذي في يدي في يدك فقالت المرأة طلقت

نفسي ثلثا فقال الزوج قولي مرة اخرى فقالت طلقت نفسي ثلثا ثم قال الزوج لم ار بذلك
طلاقا الى طلقت ثلاثا بقولها طلقت نفسي ثلثا بعد قوله قولي مرة اخرى لان هذا بمنزلة قول الزوج
لها قولي طلقت نفسي ثلثا ولو قال الزوج لها ذلك فقالت طلقت نفسي ثلثا فطلاق ثلثا وفي فتاوى
ابي الليث اذا قالت المرأة لزوجها على وجه المزاح وكيل برشدم فقال هشتي فقالت طلقت نفسي
ثلثا فقال الزوج بالفارسيه بوتو بن حرام يعني ما ما صدانا يديوثون ثم اراد الزوج ان يراجعها
قال في الكتاب ليس لزوج فان نوى بالتوكيل الطلاق ولم ينو العدد وطلقت واحده تعتبر
وان نوى بالتوكيل المفارقه ولم ينو العدد فهي واحده بائنه ويمكن ان يقال بان قول الزوج يورث حرام
لكي وكيل ارادة البينونه فينبغي ان يسأل هل نوى الثلث فان نوى الثلث يقع الثلث
وان لم ينو الثلث يقع واحده بائنه عندهما وعلى قول ابي حنيفه لا يقع شيء لانها مأمورة بايقاع
الواحده وقد اوقعت الثلث ولو وكل رجلا ان يطلق امرأته وقال له طلقها بين يدي اخي فلان
بذلك مسئوره وليس بشرط حتى لو طلقها لا بين يديه وقع كما لو وقع ولم يقع لم طلقها بين يهود فطلقها
بغير يهود وفي فتاوى سمرقند ان في فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا قال الرجل لغيره انها
عن طلاق امرأتي ولم يصر وكيلا بالطلاق وهذا يخالف ما لو قال لعبده انها لك حيث
يصير ما ذونا في التجاره لان ترك الذي يملوت في التجاره ما لا يثبت التوكيل في الطلاق وفي مجموع
النوازل امرأة قالت لزوجها بك اسحو لوم رواد اسبي او قالت باكي كار لم رواد اسبي فقال الزوج
داشتم فقالت المرأة طلقت نفسي ثلثا لا يقع شيء وفي العقول قول الزوج انه لم يرد الطلاق
وسئل شمس الائمه الحلواني عن قال لغيره امرأتك فقال ذلك الغير الحكم لك فقال الحاكم
والا تري قال لا تطلق انا وكل الرجل رجلا ان يطلق امرأته وطلقها وهو سكران ان سكر طلاقا
وكله وهو سكران فطلق يقع وان وكله وهو صاح ثم سكر فطلقها بعد ما صار سكران لا يقع هكذا
حكي فتوى شمس الائمه الحلواني قبل هذا اذا كان الطلاق بمال اما في الطلاق بغير مال والسكران
يقع الطلاق على كل حال لان المطلوب من الوكيل مجرد العباره اذا كان الطلاق بغير مال والسكران
يقع في مجرد العباره على الشواذ

نوع آخر في تفويض الطلاق اليها بقوله اختاري

اذا قال لها اختاري وهو يريد به الطلاق فلها الخيار ما داست في ذلك المجلس وان تطاول المجلس
يوما او اكثر وان قال الزوج اردت الطلاق بقوله اختاري فذاك ليس بشيء ويقبل قول الزوج
في ذلك الا ان يكون في حالة الغضب او في حال مذاكرة الطلاق او يكون كرر لفظه الاختيار بان قال
اختاري اختاري اختاري لان هذا الكلام لا يذكر على وجه التكرار الا في حق الطلاق وان قامت
عن مجلسها قبل ان تختار شيئا بطل خيارها واعلم بان الاختيار بمنزلة الامر باليد في جميع ما ذكرنا من
الاحكام الا في حكم واحد وهو صحة نيه الثلث فان الزوج اذا نوى بالامر باليد الثلث صحت نيته
واذا نوى بالتخيير الثلث لا يصح بنية ان قوله امرك بيدك تفويض الامر وانه يحتمل العموم والخصوص
فان ذلك نوى صحت اما قوله اختاري امر بالفعل وانه لا يحتمل العموم وان اختارت زوجها فليس بشيء
وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه ولم يكن طلاقا
وان اختارت نفسها وفي تطليقه ثابته ان هذا من جمله الكنايات ثم التخيير لا يخلو من ثلثة اوجه
اما ان يكون في كلامه ذكر نفس المرأة والتطليقة او الاختيار بان قال لها اختاري نفسك او قال لها

ايضا بان يكون معناه اخترت نفسي باختياره واحدة لتحتاج لعود هذا الى اختياره اخرى كما في قولهم
ضربته وجيعا اي ضربا وجيعا ولو كانت قالت اخترت نفسي بالاولى او بالوسطى او بالاخيرة طلقت
ثلثا وعليها الفتوى في قياس قول ابي حنيفه وفي قولهما ان قالت بالاولى او بالوسطى طلقت واحدة بائنة
لغير سني وان قالت بالاخيرة وقعت تطليقه بالف درهم ولو قال لخياري تطليقه هي تطليقه
رجعيه فقد ذكرنا نظير هذا في الامر باليد اذا قال لها اختاري او امرك بيدك
او قلت لا حاجة لي فيك فهذا كله باطل ولو قال لها اختار الطلاق فهذا رد الامر ولو قالت سويت
زوجي او احبسه فهي على خيارها وان قالت توهمت فراق زوجي فقد اختارته وان قال اخترت
ان لا اكون امرأتك فقد بانت منه عن ابي يوسف فاما قال الرجل لغير امرأته في باب امرها بيدها
فاختارت نفسها قبل ان يخيرها جاز وعن محمد خلافه

نوع اخر فيما يصلح جوابا في التفويض

وهي يجمع بين الالفاظ التي يقع بها التفويض قول المرأة طلقت اخترت يصلح جوابا بالقول الزوج
امرك بيدك ولقوله اختاري وقولها اخترت لا يصلح جوابا لقوله طلقي نفسك حتى انه اذا قال
لها طلقي نفسك فقالت اخترت نفسي يقع شيء ولو قال لها امرك بيدك او قال لها اختاري
فقالت طلقت نفسي يقع والفرق ان قولها اخترت ليس من الالفاظ الطلاق لا وضع ولا حكما والذي
لو اراد الزوج ان يوقع الطلاق عليها بقوله اخترت لا يقدر ولكن جعل جوابا باجماع الصحابة
من الالفاظ الطلاق مبنيا انتهى على تخيير الزوج فاذا لم يسبق من الزوج تخيير لفظ لفظه
الاختيار واما قولها طلقت من الفاظ الطلاق وضعا وحكما بل هو الاصل فيه الا انها خالفت
في الوصف مبنيا سبق من الزوج تخيير فلغوا الوصف ولكن الموافعة في الاصل كما فيه في الوقو
قال ابو يوسف اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انثى نفسي لم يقع على قياس قول ابي حنيفه
وعندهما يقع تطليقه رجعية لان لفظة البينونه متصفة طلاقا فصار كما لو قالت طلقت
نفسي تطليقه بائنه فيصح الاصل فلغوا الوصف ولابي حنيفه ان لفظة الاثنى لم تكن
لما لم يفوض اليها الا بانه فصار مبتدئا بهذا الكلام فلم يتضمن هذا الكلام طلاقا هكذا ذكر
القدوري في شرحه وذكر في الجامع الصغير قول ابي حنيفه انه يقع والوجه ما ذكرنا لابي
يوسف ومحمد فاذا جمع الزوج بين الفاظ التفويض وهو قوله امرك بيدك اختاري طلقي
فان ذكرها بغير حرف صله يجعل كل واحد منهما كلاما مبتدا ولو ذكرها بحرف الفا فالمذكور
بحرف الفا يجعل تفسيرا فان صلح تفسيرا او لفظ الاختيار يصلح تفسيرا للامر باليد لانه احق
من لفظة الامر لان الامر باليد قد يكون في الاختيار وعزم وقد يكون بتلك وقد يكون بواحدة
والخاص يصلح تفسيرا للعام والامر باليد يصلح تفسيرا للاختيار لان العام يصلح تفسيرا للخاص
والطلاق يصلح تفسيرا للامر وكذلك الاختيار يصلح تفسيرا للاختيار لان الشيء يصلح
تفسيرا لنفسه واذا لم يصلح تفسيرا يجعل عطفا لما تقدم وان تعذر جعله عطفا يحمل على العطف
ولو ذكرها بحرف الواو وهو العطف والمعطوف يصلح تفسيرا للمعطوف عليه لان العطف
يقتضي المغايرة والتفسير مع المفسر لا يتغاير واذا عطف البعض على البعض فالتفسير المذكور في
اخرها يجعل تفسيرا للكل لان بحكم العطف صار الكل في معنى كلام واحد واذا قال لها امرك بيدك
طلقي نفسك او قال لها اختاري طلقي نفسك فقالت اخترت نفسي وقال الزوج لم اردت الطلاق

اخترت اختياره وهي هذا الوجه يقع الطلاق واما ان كان في كلام احدهما ما ذكر شيء من ذلك
اما في كلام المرأة او في كلام الزوج بان قال الزوج اختاري نفسك اختاري تطليقه او اختاري
اختياره فتقول المرأة اخترت او يقول الزوج اختاري فتقول المرأة اخترت نفسي او تقول اخترت
تطليقه وهي هذا الوجه يقع الطلاق سواء اوقا انت ذلك في كلام الزوج ثبت في كلامها ان كلام
او احلا اللفظان عن ذكر شيء من ذلك لم يقع شيء حتى ان اختيارها يحتمل ان يكون لنفسها فيقع
ويحتمل ان يكون لزوجها فلا يقع بالشك ولا يصير محتملا كلامها مفسرا بنية الزوج حتى ان نية الزوج انما
يعتبر لتصير الطلاق بيدها فاما ان يصير المحل كله مختارة نفسها حتى لا يقع ثلاثا فلا تسلم
قول محمد رحمه الله في هذه المسئلة وهو يقول الطلاق بذلك كله يقع اتفاقا فالان عند ذكر احدى
اللفظة لا يحتاج الى النية على امر وكذلك لو قال نفسي او قالت انا طالق فهو جواب لكل على السواء
وكذا لو قالت اخترت تطليقه فهي واحدة بائنة هشام قال سألت محمدا عن قالت لزوجها
خير لي خير لي خير لي فقال قد فعلت فطلقت نفسها فهي واحدة بائنة ولو قال خير لي وخير لي
وخير لي فقال قد فعلت وطلقت نفسها فهي ثلاث الحسن بن زياد واذا قال لها اختاري اختاري
اختاري فقالت قد بطلت واحدة بطل ذلك كله رواه عن ابي حنيفه ولو قال لها اختاري اختاري
ثم اختاري فاختارت نفسها ذكر محمد رحمه الله انها تطلق ثلاثا واختلف المشايخ فيه منهم من قال
ان المسئلة مما وليت فاولها الى قوله اختاري وسكت ثم قال اختاري وسكت فقالت اخترت
ونسي وما ذكرت من كلمة ثم فذاك لفظ مجمله لان لفظ الزوج حتى لو كان ذلك لفظ الزوج بان قال
الزوج اختاري ثم اختاري ثم اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الاولى ويتوقف
وقوع الثانية والثالثة على جوابها اخترت ثانيا وثالثا وهو نظير ما لو قال لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة تطلق ثلثا ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق
ثم ان دخلت الدار فانت طالق ثم ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار تطلق مرة
تطلق واحدة ولا يقع الثلث ما لم تدخل الدار ثلث مرات كذا ههنا ومنهم من قال يقع الثلث وان
ذكر الثانية والثالثة بكلمة ثم فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الرجل
والفرق ان قوله اختاري اختاري تفويض وعليك فصارت تعليق اقتضاء واذا كان
مملكا فصار كان العين للتمليك وجواب واحد يكفي ليملك ان حصلت جملة لو سرته فانه لو قال
بعت منك هذا العبد ثم قال اخرت هذا ثم قال وهبتك هذا فقال قبلت كان جوابا للكل اما
قوله ان دخلت الدار تعليق بضاد ليس فيه معنى التمليك وفي التعليقات براعي صفة
الشرط لوقوع الطلاق كما براعي معنى الشرط وصفة الشرط هو توجد في حق الثانية والثالثة الا ان
لها زوجها اختاري اختاري فقالت عنيت بالاولى الطلاق وبالثاني ان افهما صدق ديانة لا قضاء
واذا قال لها اختاري الازواج او قال اختاري املك وقع الطلاق استحسانا ولو قال لها اختاري
اختك او امك او اباك ونوى الطلاق فاختارت ما قال فهما اذا اختارت ايها واياها يقع الطلاق
استحسانا وفيما عداهما لا يقع الطلاق وفي الجامع اذا قال لها اختاري اختاري اختاري بالف درهم
فقالت اخترت نفسي واحدة او ثنتين طلقت ثلثا فكان عليها الالف لان قولها اخترت نفسي جواب
تام بجميع ما قال الزوج لو اقتصرت عليه فكذا اذا اردت قولها واحدة لان قولها واحدة يصح جوابا بدون الكل

كان مصدقا ولا يقع عليها شيء لان قوله طلقي نفسك لما ذكر بدون حرف الصلة لم يجعل جوابا ونسي
الاول الكلام بل اعتبر تفويضا مبتدا فبقي الاول منها فكان القول قوله في انه لم يرد الطلاق وقوله
طلقي وانت كان تفويضا معسرا الا انها اختارت لا يصلح جوابا له فلا يقع به شيء حتى لو قالت
طلقت نفسي يقع تطليقه رجعيه في المسئلتين جميعا بقوله طلقي نفسك لانه تفويض صريح
معسر وقولها طلقت يصلح جوابا له والواقع بالصريح رجعي ولو قال لها امرك بيدك وطلقي نفسك
فاختارت نفسها فقال الزوج لم اراد الطلاق بالامر باليد وبالاختيار لم يقع شيء لان الكلام يبقى
منها مجملا لان قوله وطلقي لم يصر تفسيرا لكونه معطوفا عليه فيحتمل قول الزوج انه لم يرد الطلاق
بالكلام الاول وقوله وطلقي ان كان تفويضا معسرا الا ان قولها اخترت نفسي لا يصلح جوابا
له ولو قال لها امرك بيدي فاختاري فطلقي نفسك فقالت اخترت نفسي فقال الزوج لم اراد
لبتي من ذلك الطلاق فانه لا يصدق على ذلك ويقع تطليقه بائنه بقوله امرك بيدك مع تبيينه
بانه ما اراد به الثلث لان الامر باليد كلام مبهم وقوله اختاري خرج جوابا وتفسيرا له لانه ذكر
بحرف الفاء وهو يصلح جوابا وتفسيرا للامر باليد والوقوع بالمفسر له بالتفسير والواقع بالامر
باليد طلاق بائن ولكن مع احتمال الثلث فلهذا يقع تطليقه بائنه مع تبيينه بانه ما اراد به الثلث
ولو قال لها اختاري واختاري فطلقي نفسك فاختارت نفسها طلقت تطليقتين بائنتين
لان قوله اختاري مبهم وقوله فاختاري لا يصلح تفسيرا له فيجعل تفويضا مبتدا معطوفا على
الاول كانه قال اختاري واختاري لما عرف ان حروف الصلة تقام لبعض مقام البعض
باعتبار الحاجة وصار مسئلتنا اختاري واختاري فطلقي نفسك وهناك قوله فطلقي نفسك
يصير تفسيرا للتفويض لكلام العطف لذا هنا واذا صار قوله فطلقي نفسك تفسيرا لها كان الواقع
بها وقولها اخترت يصلح جوابا لها والواقع لكل واحد منهما طلاق بائن فطلقت تطليقتين بائنتين
لهذا ولو قال لها اختاري فامرك بيدك فطلقي نفسك فقالت قد اخترت نفسي او قالت طلقت
نفسي فهي طالق تطليقه بائنه بقوله امرك بيدك لجعل المقدم مؤخرا كانه قال امرك بيدك فاختاري
فطلقي نفسك وانما كان كذلك لان الامر باليد يصلح تفسيرا للاختيار فان التقديم والتاخير
في كلام العرف جائز كما ان فصار كانه قال امرك بيدك فاختاري فطلقي نفسك ولو قال هكذا
يقع تطليقه بائنه بقوله امرك بيدك وهي المسئلة المتقدمة لذا هنا فلم يجعل الفاء هنا بمعنى
الواو ويصير كانه قال اختاري وامرك بيدك فطلقي نفسك لانا لو جعلنا هكذا يقع تطليقتان
ولو جعلنا المقدم مؤخرا كما لا يقع اخرى بالشك **نوع اخر يتصل بهذا الفصل في تعاليق**
الطلاق بالمشيئة وفي تعليق التفويض بالمشيئة اذا قال لامراته انت طالق ان شئت
فذلك اليها ما دامت في مجلسها فان شاءت في مجلسها وقع الطلاق وان هذا في معنى الخيار
من حيث ان المسئلة عملت فلها الاختيار ويكون الواقع رجعيا لان الزوج يصرح بالطلاق
وهو قول الزوج انت طالق ولذلك اذا قال لها طلقي نفسك ان شئت او لو قال ان شئت
فذلك اليها في مجلسها الا ان ههنا لا تطلق ما لم تطلق نفسها لان ههنا المعلق بالمشيئة الطلاق
وهناك المعلق بالمشيئة الطلاق ولو قال لاجنبي طلق امراتي ان شئت تقتصر على المجلس

وبدون قوله ان شئت لا يقتصر على المجلس لان ذلك بدون ذكر المشيئة توكيل ومع ذكر المشيئة
تمليك وقوله للمراة طلقي صاحبتك نظير قوله للاجنبي طلق امراتي ان كانت مع ذكر المشيئة
فهو تمليك وان كان بدون ذكر المشيئة فهو توكيل ولو قال لها انت طالق ثلثا ان شئت فقالت
شئت واحدة فهو باطل لان معنى قوله ان شئت الثلث قصار الطلاق معلقا بمشيئتها الثلث
وعلى هذا اذا قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان معنى كلامه
طلقي نفسك ثلثا ان شئت وطلقت نفسها الثلث فاذا طلقت نفسها واحدة فقد شاءت واحدة
دون الثلث وروى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا قال لها انت طالق ثلثا ان شئت فقالت انا طالق
لا يقع الا ان تقول انا طالق ثلثا اذا قال لها طلقي نفسك ان شئت فقالت قد طلقت نفسي
يقع الطلاق لانها شاءت حيث طلقت نفسها اذا قالت ان شئت فانت طالق غدا كانت المشيئة
الى في الحال ولو قال لها اذا جاء غدا فانت طالق ان شئت كان لها المشيئة في الغد دون الفصل
الاول علق الطلاق بمشيئتها مضافا الى الغد فلا يبقى من اعتبار مشيئتها او لا يصح الاضافة اما
بعد
الغد وفي الفصل الثاني علق الطلاق بمجي الغد وجعل المعلق بمجي الغد معلقا بمشيئتها فلا يبقى
من مجي الغد الا تعلق ذلك بمشيئتها كذا ذكر المسئلة في الزيادات وذكر في الاصل اذا قال لها
انت طالق غدا ان شئت فالمشيئة في الغد ولو قال ان شئت فانت طالق غدا فالمشيئة
في الحال ولم يذكر في المسئلة خلافا قالوا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد عند ابي يوسف ان المشيئة
في الغد في المسئلتين جميعا وفي المنتقى لبشر عن ابي يوسف اذا قال لها انت طالق
غدا ان شئت او انت طالق ان شئت غدا فان ابا حنيفة قال لها المشيئة غدا وقال
ابو يوسف ان قدم المشيئة فالمشيئة في الحال وان اخرها فهو على ما قال ابو حنيفة
وعلى هذا اذا قال لها اختاري غدا ان شئت غدا امرك بيدك ان شئت غدا امرك
بيدك ان شئت غدا امرك بيدك والمشيئة في الغد في الحالين عند ابي حنيفة وعلى
هذا اذا قال لها طلقي نفسك غدا ان شئت طلقي نفسك ان شئت غدا فطلقي نفسك
غدا لم يكن لها ان تطلق نفسها حتى يجي غد في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان قدم
المشيئة فلها ان تطلق نفسها في الحال فتقول في الحال طلقت نفسي غدا وذكر هشام عن محمد
اذا قال لامراته انت طالق غدا بالف ان شئت فقالت في الحال شئت لا يقع الطلاق حتى
يقول الزوج قبلت لان الايجاب من الزوج مضاف الى الغد فالمتكلم من المراة قبل مجي الغد
تصير ابتدا ولو ابتدات مشيئة الطلاق على الف تتعلق بقبول الزوج فهنا كذلك
ولو قال لها ان شئت الساعة فانت طالق غدا نوى ذلك ولم يقل الساعة فقالت شئت
ان اكون غدا طالقا وقع الطلاق في الغد ولو قال شئتان يقع الطلاق في اليوم فانه
لا يقع الطلاق في اليوم ويخرج الامر من يدها انت طالق اذا شئت او متى شئت فلها ان تشاء
في المجلس وبعده وتكون مرة واحدة ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ذلك ابدا كلما شاءت
في المجلس وغيره واحدة بعد واحدة متى تطلق ثلثا اما في قوله متى فلان متى للوقت فصار
كانه قال في اي وقت شئت وهناك لها ان تطلق نفسها في اي وقت شاءت ولا يبطل بالقيام عن
المجلس لان هذا ايقاع في وقت المشيئة فلا يعتبر بها المجلس قبل وقت المشيئة والايقاع لا يعمل

نعم لها ان تطلق نفسها واحدة وليس لها ان تطلق اخرى لان كلمة متى تعم الازمان اما الاعمال الافعال فمثل الايقاع في اي وقت شاءت لكن مرة واحدة واما في قوله اذا او اذا ما عندي للوقت وعندهما يستعملان للوقت والشرط فباعتبار الشرط يخرج الامر عن يدها بالقيام عن المجلس وباعتبار الوقت فلا يخرج بالشك واما في قوله كلما فلان كلمة كلما توجب التكرار فيتكرر الطلاق فيتكرر المشيئة حتى يتم الثلاث وان علت اليه بعد زوج فليس لها ان تطلق بعد ذلك لان اليمين اليمين انما صحت باعتبار الملك القديم للحال فاذا وقع الثلاث فقد ذهب ذلك الملك بتمامه فلم يبق اليمين فاذا تزوجها بعد ذلك وشاءت الطلاق فقد شاءت ولا يمين ولو قال انت طالق حيث شئت وان شئت لم تطلق حتى شاءا وان قامت من مجلسها فالمشيئة لها بعد ذلك ولو قال لها كلما شئت فانت طالق ثلثا فشاءت واحدة فذلك يبطل معنى كلمة امر كلما شئت البتة لانه لم يذكر للمشيئة خبرا وصار شاءت خبرا للمشيئة اذا قال لامرأتين له اذا شئتما فانتما طالقان فشاءت احديهما دون الاخرى او شاءتا طلاق احديهما لم يقع شيء لان معنى المسئلة ان شئتما طلاقكما فصار الشرط مشيئتهما طلاقهما وكذلك اذا قال لامرأتين له طلقا انفسكما ثلثا او شئتما فطلقت احديهما نفسها وصاحبتها ثلثا في المجلس لم تطلق واحدة منهما لان معنى كلامه ان شئتما طلاقكما لانه لم يذكر المشيئتهما خبرا فانصرف الى السابق ولكن وهو طلاقهما فاذا طلقت احديهما نفسها وصاحبتها فاما مضى نصف الشرط ويوجد نصف الشرط لا يزل الجزاء فان طلقت الاخرى نفسها وصاحبتها بعد ذلك ثلثا قبل القيام عن المجلس تم طلقت كل واحدة منهما نفسها وصاحبتها لان الامر كله معلق بمشيئتهما وقد امر بالايقاع لغيره بدل فينفرد احديهما بالايقاع كما قال لرجلين طلقا امرأتي وذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة لان الزوج علق تمليك الواحدة بمشيئة الواحدة لان معنى كلامه طلقي نفسك واحدة ان شئت الواحدة والثلث على الواحدة عنده فكان مشيئة الثلث مشيئة بعض ما ملكها بعقده لهذه المسئلة لا بيانه كلامها على كلام الزوج وقد صحت لكلامه الا على سبيل الجواب والبيان وعندهما يقع واحدة لان الواحدة من جميع الثلث عندهما فكان مشيئة الثلث مشيئة الواحدة وعلى هذا الطلاق اذا قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا قال لها طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت تسعا ثلثا لم تطلق واذا قال لها انت طالق ان شئت فقالت طلقت تسعا قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت هذا على وجهين اما ان علق مشيئتها بشيء ماض وقد وجد وفي هذا الوجه يقع الطلاق لان التعليق بشيء موجود كان غير لازم بتعليق على الحقيقة فكانت له بمشيئته منجز كما فوض اليها الزوج وصحت واما ان علق بشيء لم يوجد بعد وفي هذا الوجه لا يقع الطلاق لان التعليق بشيء لم يوجد تعليق على الحقيقة والمفوض اليها مشيئة منجز لا مشيئة معلقة فلا يعتبر بهذه المشيئة

في حق وقوع الطلاق وتخرج الامر من يدها لانها بالاشتغال بما لم يفوض اليها صارت معرضة عما فوض اليها وعن هذا قلنا اذا قالت شئت ان شاء ابي كان ذلك باطلا وكذلك اذا قالت شئت ان شئت لا يقع فان قال الاب بعد ذلك شئت او قال الزوج شئت لا يقع الطلاق ايضا وفي المنتقى اذا قال لها انت طالق ان سوت او اردت او احببت او وافقك وحبت فقالت شئت وقع وفيه ايضا عن ابي يوسف اذا قال لها طلقي نفسك واحدة بائنة متى شئت ثم قال لها طلقي نفسك واحدة ان احببت الرجعة منها شئت فقال بعد ايام انا طالق فهي طالق واحدة ملكت الرجعة ويصير قولها جوابا للكلام الاخر وفيه ايضا داود بن رشيد عن محمد اذا قال لامرأته انت طالق واحدة ان شئت انت طالق تنتين ان شئت فقالت قد شئت تنتين قال اذا وصلت هو طالق ثلاثا اذا قال لها لامرأته انت طالق ان شئت وانت لا تطلق لهذا اليمين ابدا لانه جعل المشيئة والا باشر طا واحدا فيشترط اجتماعهما في حالة واحدة وانه لا يتصور هكذا ذكر في المنتقى وفي النوازل وفي العيون انها اذا شاءت تطلق وان ابت فكذلك تطلق والصحيح ما ذكر في المنتقى وفي النوازل فكذلك اذا قال ان شئت ولم تشائي ولو قال انت طالق ان شئت وان لم تشائي فان شاءت في مجلسها طلقت بحكم المشيئة وان قامت عن مجلسها طلقت ايضا لانها لم تشأ وهذا لانه جعل المشيئة وعدم المشيئة كل واحد منهما شرطا على حدة لوقوع الطلاق فاذا وجد يقع الطلاق وكذلك الجواب فيما اذا قال لها انت طالق ان شئت اولم تشائي هي ان شاءت في المجلس طلقت بحكم المشيئة وان قامت عن مجلسها طلقت ايضا لما قلنا وايما اذا قال لها ان شئت وان لم تشائي فانت طالق لا تطلق هذه اليمين ابدا لانه لما امر الطلاق لم يكن قوله ان شئت كلاما تاما فتوقف على ذكر الطلاق فاما اذا قال وان لم تشائي صار شارطا لها واحدا فيشترط اجتماعهما في حالة واحدة وانه لا يتصور اذا قال لها انت طالق ان شئت وابيت وهو على احد الامرين في مجلسها ان شاءت طلقت وان قالت في المجلس ابيت طلقت ايضا وان قامت قبل ان تشأ او تأبى لا تطلق ولا يكون الاباء كالمشيئة وهذا كله اذا لم يكن للزوج نية فان نوى ايقاع الطلاق عليها على كل حال يريد به انك طالق شئت او ابيت شئت طالق ان شئت وان ابيت فانت طالق ان شئت وان لم تشائي فهو على ما نوى ويقع الطلاق عليها لما محاله لبشر ابن الوليد عن ابي يوسف رجل قال لامرأته انت طالق ثلثا ان لم تشائي واحدة فقامت عن مجلسها قبل ان تشاء شيئا طلقت ثلثا وان شاءت واحدة قبل ان تقوم لزمتها تطليقة واحدة وكذلك لو قال لها انت طالق ثلثا الا ان يريد واحدة الا ان يهوى واحدة الا ان يحب واحدة وكذلك لو قال لها انت طالق ثلثا الا ان يشاء الله واحدة والا ان تهوى اولا الا ان تحب واحدة اولا الا ان يريد واحدة وهو مثل ذلك وان لم يكن فلان حاضرا فكذلك اذا علم به في المجلس الذي علم فيه اذا قال لها انت طالق واحدة ان شئت فشاءت نصف واحدة بطل الامر بخلاف ما لو لم يذكر المشيئة وفي البقالي اذا قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق فعلها بمجلس العلم بعد النكاح **نوع آخر في الرجوع عن التفويض** ذكر في الجامع اذا قال لامرأته طلقي نفسك بالف درهم او قال طلقتك بالف درهم بالف درهم فقبل ان تكلم المرأة بشيء رجع الزوج عن هذه المقالة كان رجوعه باطلا

لو قبلت المرأة بعد ذلك وهي في مجلسها صح ذلك منها وطلقت وكذلك لو لم يبطل بقيام الزوج
عن المجلس حتى ان بعد قيام الزوج لو قبلت وهي في المجلس طلقت وكذلك لو قال لعبده لعبد
عتقتك بالف درهم اعتقتك بالف درهم ثم رجع المولى او قام عن المجلس قبل قبول العبد
لم يبطل ذلك حتى لو قبل العبد بعد ذلك وهو في المجلس صح ولو كانت البداءة من العبد المرأة
كانت الجواب على عكس ما تقدم في الوجهين والفرق ان الطلاق على مال والعتق على مال
من جانب الزوج والمولى يمين ان الملتمس من الزوج والمولى الطلاق والعتق وهما مما يحلف
بها ويصح تعليقهما بالشروط والاخطار فيفرد الزوج والمولى بايجاب ذلك فاذا تعلق بالقبول
صار في معنى اليمين والحق به والايمين لا يقبل الرجوع ولا يبطل بقيام الحالف عن المجلس والتوقيع
من المرأة والعبد المال والمال مما لا يحلف ولا يصح تعليقه بالشروط والاخطار ولا ينفرد المرأة
والعبد بايجابه فكان كالبيع من جانبهما والرجوع عن ايجاب البيع قبل قبول المشتري صحيح ولو
قال ولو قال طلقي نفسك ان شئت او لم يقل ان شئت ثم اراد ان يرجع عن ذلك ليس له ذلك
ولو قال لها طلقي صاحبتك او قال لرجل اجنبي طلق امرأتي ان قال ان شئت فليس له ان يرجع
عن ذلك وان لم يقل ان شئت فله ان يرجع والحاصل ان قول الرجل لغيره طلقي نفسك لك
الطلاق منها وفيه معنى التعليق وكل ذلك لا يقبل الرجوع وقوله للاجنبي طلق امرأتي وقوله للمرأة
طلقي صاحبتك ان كان مقرونا بالمشيئة تمليك لان المالك هو الذي يتصرف عن مشيئته
وهذا النوع من التمليك لا يقبل الرجوع وان لم يكن مقرونا بالمشيئة فهو توكيل يحتمل العزل
يقبل الرجوع ولا يصح عزل الوكيل بالطلاق قبل علمه لان العزل خطاب الوكيل بالنهي عن الايقاع
وحكم الخطاب لا يثبت في حق المخاطب قبل العلم وان في كتاب الوكالة اذا قال الرجل لامرأته
انطلقي الى فلان حتى يطلقك فوافاها فانها في الذهاب وان لا تذهب الا فلان ولا يطلقك
لا يكون هذا نهيا عن الطلاق ولا يعزل فلان بهذه المرأة ما لم يعلم بالنهي فيجب ان يعلم ان من قال
لامرأته انطلقي الى فلان حتى يطلقك فذهبت فطلقها فلان صح ويصير فلان وكيلا بالطلاق
قبل العلم روايتان وقيل ما ذكر في الزيادات قياس وما ذكر في الاصل استحسان ثم على
رواية الاصل وهو جواب الاستحسان اذا صار وكيلا وان لم يعلم لو ان الزوج نهى المرأة
عن الطلاق الى فلان لا يصير فلان معزولا نهى المرأة قبل العلم بالنهي لان النهي في حق
الغائب لم يصح لانه لو صح اما ان يصح مقصودا او وجه اليه اما النهي مقصودا قبل العلم
لا يصح واما ان يصح متضمنا نهي المرأة عن الطلاق الى فلان لا يصح لانه نهي عن فعل فيه طلاقها وهو
الانطلاق فيتعذر فيه لو فوض اليه طلاقها تقريرها على النكاح وذلك لا يصح وكذا هذا وصار
الجواب فيه نظير الجواب فيمن وكل رجلا ان يطلق امرأته ثم قال لامرأته نهيت فلانا ان يطلقك
وان فلانا لا يعزل ما لم يعلم بالنهي لانه لو انعزل انعزل بالنهي المقصود الذي وجه الى المرأة لانه
نهي المرأة عن شيء وما فوض اليها شيئا حتى يصح نهي الغائب بطريق التبعية ولتعذر القول
بانعزاله مقصودا بالنهي قبل العلم فلهذا لا ينعزل قبل العلم هذا اذا نهى المرأة قبل الايقاع
الى ذلك الرجل اما اذا نهاه بعد الانطلاق الى ذلك الرجل لا يصير فلان معزولا وان علم
بالعزل وقبل الانطلاق يصير معزولا اذا علم بالنهي والعزل وصار الجواب فيه نظير الجواب

فيما اذا قال لآخر طلق امرأتي ان شاء اذا عزل الوكيل قبل مشيئتها صح العزل اذا علم بالعزل
واذا لم يعلم لا يصح العزل وبعد مشيئتها لا يصح العزل وان علم الوكيل بالعزل وذلك الى المفوض
الى المرأة في المسئلتين جميعا ليس بطلاق حتى لا يصح نهي الزوج عن ذلك على كل حال وانما المفوض
اليها ما هو سبب طلاقها وهو الايقاع والمشيئة من حيث ان المفوض اليها لم يكن طلاقا فصح نهي
الزوج اذا علم الوكيل بذلك قبل الانطلاق والمشيئة ومن حيث ان المفوض اليها ما هو سبب طلاقها
لم يصح نهي الزوج بعد الانطلاق والمشيئة وان علم الوكيل بذلك توقفوا على الاثر من حظها بقدر
الامكان وهذا بخلاف ما لو قال لاجنبي انطلق الى فلان وقال له طلق امرأتي ثم نهاه بعد ذلك
صح نهيه ولو نهى المرأة عن الطلاق لا يصح لان المفوض الى الاجنبي فعل فيه طلاق المرأة
فيعتبر بما لو فوض اليه طلاقها فان قال له طلق امرأتي ولو قال له ذلك حتى يلحقه
ذلك امهنا وههنا فوض الى المرأة فعلا منه طلاقها فيعتبر بما لو فوض اليه طلاقها بان قال لها
طلقي نفسك وهناك لا يصح نهيه اياه فهنا كذلك وهذا بخلاف ما لو قال لغير ان طلق
امرأتي وطلقها ثم نهاه ان قالت خرجت اليك امرأتي وطلقها ثم رأى الوكيل بعد مجيء المرأة
اليه وخروجها اليه يصح نهيه اذا علم كما قبل المجيء والخروج واذا قال لها ان طلقي الى فلان حتى
حتى تطلقك ثم نهاها بعد الانطلاق اليه لا يصح نهيه اياه وان علم بذلك لان في تلك المسئلة
لم يفوض خروجها ولو علق الطلاق بمجيئها لا يصير مفوضا اليها شيئا فهنا كذلك اما في مسئلة
الانطلاق فوض اليها فعلا منه فيعتبر بما لو فوض اليها طلاقها وهناك لا يصح عزل الزوج قبل
كذا ههنا وفي الزيادات اذا قال لامرأته اذا جاء غد فطلقي نفسك بالف درهم رجع قبل
مجيء الغد يعمل رجوعها وهذا بناء على ما تقدم ذكره ان الطلاق على مال من جانب الزوج
يمين ومن جانب المرأة بمنزلة البيع والتقريب ما ذكرنا ومن هذا الجنس امرأة قالت
لرجل افعلت تعني من الزوج بالف درهم فاذهب الى زوجي واخبره بذلك فاذهب
الرجل اشهدت المرأة على انها رجعت عن ذلك صح رجوعها حتى لو بلغ الرسول الرسالة
بعد ذلك وقبل الزوج كان قبوله باطلا حتى لا يقع الطلاق لجلع الرسول رجع العبد
صح رجوعه علم الرسول بذلك او لم يعلم فرق بين هذا وبينما اذا وكلت المرأة رجلا
بالخلع او وكل العبد رجلا ان يشتري له نفسه من مولاه بالف درهم رجعا من غير
علم الوكيل انهما ان علم رجوعها والفرق وهو ان التوكيل ثبت الحكم في حق الوكيل
فان التوكيل بالطلاق تصريف والعزل منع له عن التصرف فلو صح من غير علمه كان ذلك
غرورا في حقه والغرور حرام فاما الرسالة فليست باثبات شيء للرسول فان الرسول
ينقل عبارة المرسل كان المرسل حضر بنفسه وقال ذلك فلو صح الرجوع من غير علمه
لا يكون ذلك غرورا في حقه الا ترى ان الرسول لا يلزمه العهدة اصلا والوكيل في بعض
العقود يلزمه العهدة وكذلك لو رجعت بعد تبليغ الرسالة قبل قبول الزوج صح
رجوعها ايضا وان لم يعلم الرسول بذلك اليه اشار في الكتاب ولو كانت المرأة قالت
لزوجها اخلعني على الف درهم او قال العبد للمولى اعتقني على الف درهم رجعا من غير علم
لا تعمل رجوعها لان هذا توكيل من المولى والزوج والتوكيل لا يقبل الرجوع من غير علم الوكيل

ومما يتصل بهذا الفصل ايقاع الطلاق على المبانه والمطلقه بصريح الطلاق

اجمع العلما ان الصريح يلحق الصريح ما دامت في العده وكذلك البائن يلحق الصريح والصريح يلحق البائن ما دامت في العده عندنا لان بعد الابانه محلية الطلاق باقيه ما دامت العده وما قيتها ان محلية الطلاق مقام العقد وبعد الابانه العقد باق في ما بقيت العده بدليل بقا الاثر المختص به وهو المنع عن الخروج والبروز والتزوج بزوج اخر والبائن لا يلحق البائن الا ان يتعقبه شرطه كان قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ونوى به الطلاق ثم ابانها ثم دخلت الدار وقعت عليها تطليقه اخرى وقعت عليها تطليقتان البائنا الثلث خلافا لزفر وجه قوله ان المعلق بالشرط عند الشرط كالمرسل ولو ارسل الابانه عند دخول الدار بعد ما ابانها ثم دخلت الدار لا يرسل الظهار الا بلا وطريقه ما قلنا ولنا ان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل ولكن كما تعلق بالشرط والمعلق بالشرط بائن لان مجرد الابانه قبل عند الشرط طلاق بائن لا مجرد الابانه كما قال عند الشرط انت طالق بائن ان قوله انت بائن قد صح لمصادفته المنكوحه وانه يصلح صفة المرأه ويصلح صفة الطلاق يقال الطلاق بائن وامرأه بائنه فيجعل صفة الطلاق لاثبات الترتب او لان الاصل ثبوت التسبب وثبوت الحكم عقيبه والصفه تقتضي ذكر الموصوف فيصير في المقدر كانه قال انت طالق بائن فينزل عند الشرط انت طالق بائن والتقويب ما قلنا وقد يذكر الطلاق ما لوقال لها انت بائن ابتداء جئت لا يصح ولا يجعل كانه قال انت طالق بائن لانها لا تحل لان محل الابانه من تمام الايصال لان الابانه لقطع الوصلة والوصلة قد انقطعت بالابانه المتابعه فهذا هو الفرق بين الصورتين وهكذا يقول في فصل الظهار ان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل الا انه لو ارسل الظهار رسم البينونه لا يصح لان حكم الظهار ليس هو الطلاق بل حكمه حرمة المتعه للتشبيه المحللة بالحرمه والحرمه يثبت بالبينونه والبينونه بالظهار وانما مسئلة الايلا فغير مشكل لو الى منهم طلقها واحده بائنه ثم مضت مدة الايلا قبل ان تنقضي عدة الطلاق يقع عليها تطليقه اخرى بالايلا لان الايلا متى صح كان بمنزلة ما لو قال لها ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق فيكون المعلق مضي اربعة اشهر لم يقربها فيها الطلاق البينونه والحرمه وعلى هذا اذا قال لها انت بائن غدا او نوى به الطلاق ثم ابانها اليوم ثم ها العدة يقع عليها تطليقه بالشرط عندنا فالت مشايخنا وينبغي على قياس هذه المسئله اذا قالت ان دخلت الدار فانت بائن ينوي به الطلاق ثم قال لها ان كلمت فلانا فانت بائن ينوي به الطلاق ثم دخل الدار ووقع عليه تطليقه واحده ثم كلمت فلانا بعد ذلك يقع عليها تطليقه اخرى واذا قال لها اذا جاء غد فاختاري ثم ابانها ثم جاء الغد فاختارت نفسها لم يقع الطلاق كما لو خيرها اليوم فكذا اذا قال لها اختاري ولم يقل اذا جاء غد فقامت واختارت نفسها بعد ما ابانها لم يقع عليها شيء لان قوله اختاري ايقاع مبتدا منها وليس بايجاده الشرط ووقوع الطلاق والواقع بقولها اخترت البينونه فان من جملة الكنايات فصار كما لو قال انت بائن ابتداء وهناك لا يقع بدليل انها هنا كذلك فاما الدخول في بسئلة التعليق

ايجاد شرط وقوع الطلاق والوقوع مضاف الى التعليق السابق ووقت التعليق كان التنكا وانما افصح قوله انت بائن فصار نظيره قوله انت طالق بائن ولو قال لمختلعه اعتدي بوي الطلاق او قال لها اسقني او اسقيني اسري رحلك او قال لها انت واحده يقع بها بتطليقه وقال ابو يوسف لا يقع بها شيء لانها بائن من جملة الكنايات وهذا لا يحتاج فيه الى النيه فلا يقع بها بشي من الكنايات ولهما ان هذه الالفاظ بشي حكم الصريح على معنى ان الواقع بها رجعي واذا اعتبرت النيه لاجل عمل وجوهها اخر وي ما بعد ما نوى كان الواقع صريحا والصريح يلحق الصريح بالاجماع واذا قال للمبانه ابنتك بتطليقه لا يقع لانها بائن ولا لغو قوله بائن لانه نعت قوله انت طالق بائن لا لغو اما قوله بائن يقع قوله انت طالق لو ورد كلام مبتدا في الايقاع فالغناه يصح للايقاع اما في قوله ابنتك بتطليقه لو الغينا قوله ابنتك لبقي قوله ابنتك لبين قوله بتطليقه انه عين مبتدا في الايقاع على هذا اذا قالت المختلعه لزوجها هو بسين حريدم اربو كما يرد بنفقه عدمه فقال الزوج قد وضعت بك طلاق لا يقع شيء ولا يلغى قوله قد وضعت لانا لو الغينا قوله بقي قوله سك طلاق وانه لا يفيد شيأ وكل فرقه يوجب التحريم مؤبدا فان الطلاق لا يلحق المراه انه لا يظهر له اثر وكذا اذا اشترى منكوحته لا يلحقها الطلاق واذا ارتد الزوج او لحق بدار الحرب لم يقع على المراه طلاقه لان بتباين الدارين منافي النكاح فيكون منافيا للطلاق الذي هو من احكام النكاح فان عاد الى دار الاسلام وهي في العده يقع عليها الطلاق لان المنا وهو تباين الدارين قد ارتفع ومحلية الطلاق بالعده وانها قائمه فيقع الطلاق واذا اردت المرأه ولحقت بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها فان عاودت قبل الحيضه لم يقع طلاق الزوج عليها عند ابي حنيفه لان العده قد سقطت عنها عند بعوت المحليه لان من كان في دار الحرب فهو كالميت في حقنا وبقا الشي في غير محله يستحيل والعده متى سقطت لا تعود لانها لا تعود بسببها بخلاف الفصل لان هناك العده باقيه ببقا محلها لانها في دار الاسلام فلهذا ان تباين الدارين كان مانعا وقوع الطلاق فاذا ارتفع المانع والعده باقيه وقع وقال ابو يوسف يقع الطلاق لان العده باقيه عنده لانه لم يقع الطلاق لتباين الدارين والتقويب ما ذكرنا

الفصل السادس في ايقاع الطلاق بالكنايات

يجب ان يعلم بان الكنايه نوعان مرسومه وغير مرسومه فالمرسومه ان يكتب على صحيفة مصدرا ومعنونا وانها على وجهين ان يكتب هذا كتاب فلان بن فلان الى فلانه اما بعد فانت طالق وفي هذا الوجه يقع عليها الطلاق في الحال واذا قال لم اعن به الطلاق لم يكن في الحكم وهذا لان الكنايه المرسومه بمنزله المقال وفي قولها يا فلانه انت طالق ولم يذكر شرطا يقع الطلاق عليها في الحال واذا قال لم اعن الطلاق لم يصدق في الحكم كذا ههنا وهل يدين فيما بينه وبين الله تعالى ذكر هذه المسئله في الموضعين وذكر في احد الموضعين ان لا يدين وذكر في الموضع الاخر انه يدين الوجه الثاني اذا كتب اذا جاك كتابي هذا فانت طالق وفي هذا الوجه لا يقع الطلاق الا بوجود مجي الكتاب لانه علق الطلاق بالشرط وهو مجي الكتاب فلو علقه بالشرط مقابله لا يقع الطلاق قبل وجود الشرط هاهنا فان كتب اول قوله اذا جاك كتابي هذا فانت طالق ولو ترك الخروج

لا يقع الطلاق عليها وان وصل اليها الكتاب هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله لان شرط
وقوع الطلاق عليها ان يصل اليها ما كتب قوله هذا ولم يصل لما محاه قبل الوصول وذكر شمس
الائمة السرخسي رحمه الله اذا اقر انه محا ما ذكر الطلاق من كتابي وترك ما سوى ذلك ولعب بالكتابة
اليها اني طالق اذا وصل وهكذا ذكر في العيون ان شرط وقوع الطلاق وصول كتابه اليها وقد
وصل وقد محا الطلاق بمنزلة الرجوع عن التعليق وان محى الخطوط كلها ولعب البياض اليها لا تطلق
وفي الغدوني لو محى ذكر الطلاق عنه وابعد الكتاب وقع الطلاق ان بقي ما يسمى كتابه ورسالة
وان لم يبق منه كلام ورسالة لم يقع الطلاق وان وصل اليها كما ان الشرط وصول الكتاب اليه
فلا بد من ان يبقى بعد المحو ما يسمى كتابا وان كان كتب الحواشي او الاسير كتب بعدها
انا بعد اذا جاك كتابي هذا فانت طالق فبدا له الحواشي وترك قوله اذا جاك كتابي هذا فانت
طالق فمحاها الكتاب طلقت وفي المنتقى لو كتب رجل رسالة منه الى امرأته وكتب اذا جاك
كتابي هذا فانت طالق فمحا ذكر الطلاق ولعب الكتاب اليها فان كان صدر الرسالة الذي
على ما كتب الناس على حالة الطلاق وهذا لا يرى ان ذكر بعض المسئلة انه ان بقي بعد محو الطلاق ما يسمى
كتابه او رسالة يقع الطلاق وهذا لا يرى انه ذكر بعضه فان كان كتب اذا اتاك كتابي
هذا فانت طالق فمحا ذكر الطلاق وترك اذا اتاك كتابي هذا ليس للكتاب صدر وعنه هذا
الحرف لم يقع عليها الطلاق وهذا على العكس تطلق ولو لبث وشرط الكتاب اذا جاك كتابي هذا
فصل الطلاق وان كان على العكس تطلق ولو لبث وشرط الكتاب اذا جاك كتابي هذا
فانت طالق وكتب قبل الحواشي وبعد الحواشي ثم بدا له فمحا الطلاق وترك ما قبله طلقت
وان محا قبله انوا كره وترك الصلاة لم تطلق وفي الحاوي اذا كتبت فصل الطلاق في وسط
الكتاب ثم محا ذلك قال ابو يوسف ان كان ما قبل الطلاق الذي طلقت وان كان الذي
بعده لا تطلق واما اذا كانت الكتابة غير مرسومة فان عزم ان يقع الطلاق نوى او لم ينو وان
كانت مسئلة على وجه يمين قرأها وفهمها بان كتب على الارض او على الجدار الا انه غير مصدر
وما معنون وفي هذا الوجه ان نوى الطلاق وقع وان لم ينو لا يقع وبعد ذلك ان كان ممن
يحسن كتابته بلسانه او ان كان احسن كتابته بالكتاب ولو كتب الصحيح او الاحسن الى
امرأته كما هو فيه طلاقها وكان الكتاب مرسوما ثم جحد الكتاب وقامت عليه البينة
انه كتبه فرق قضاء بينهما واما ديانة فان كان لم ينو به الطلاق وفي امرأته وفي المنتقى
ولو كتب كتابا في قرطاس وكان فيه اذا قال كتابي هذا فانت طالق ثم نسخه الى كتاب
آخر او امر غيره ان ينسخه فنسخه ولم يعلم هو فاتاها الكتابان طلقت تطليقتين الى
القضاء اذا اقر انها كتابه وقامت به بينة واما فيما بينه وبين الله تعالى يقع
عليها تطليقة واحدة بائنة بهما اتاها ويبطل الآخر لانها نسخة واحدة وفيه ايضا رجل كتب
من رجل آخر الى امرأته كتابا بالطلاق وقرأه على الزوج فاخذ الزوج وطواه وختمه وكتب
في عنوانه وبعث به الى امرأته فاتاها الكتاب فقرأ الزوج انه كتابه فان الطلاق
يقع عليها وكذلك لو قال لذلك الرجل ابعث بهذا الكتاب اليها او قال له اكتب نسخة وابعث

بها اليها وان لم ير عليه بعنه بالكتاب ولم يقرأ الذي كتابه لكنه وصف الامر على وجهه فانه
لا يلزمه الطلاق في القضاء واما فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك كتاب لم يكتبه بخطه
ولم يملكه بنفسه لا يقع به الطلاق وان اقر بقراءته وفي المنتقى اذا كتب الرجل الى امرأته
كل امرأة لي غيرك وعبيد مملوكة لي طالق يوم محا ذكر فلانة ولعب الكتاب لا تطلق فلانة وهذا
حيلة جيدة وفي العيون اذا كتب الى امرأته اما بعد انت طالق ان شاء الله تعالى فان كان
كتب ان شاء الله تعالى موصولا بكتابته اما بعد فانت طالق وان كتب وبين بعد ما
كتب انت طالق ثم كتب ان شاء الله تعالى تطلق لان الكتاب من الغائب بمنزلة التلفظ
الحاضر وفي النوازل اذا كتب الى امرأته اذا جاك كتابي فانت طالق ووصل الكتاب الى
منزل الكتاب ولم يدفعه اليها فان كان الاب هو المتصرف في جميع امورها وقع الطلاق حين
وصل الكتاب الى ابيها في بلدها لان الوصول الى ابيها في بلدها ان الوصول الى ابيها وهو المتصرف
في عموم امورها بمنزلة الوصول اليها وان لم يكن الاب هو المتصرف في عموم امورها لا يقع الطلاق
عليها لان الوصول اليه حينئذ لا يكون كالوصول اليها وفي فتاوى اهل سمرقند اذا كره
الرجل بالحبس والضرب على ان يكتب طلاق امرأته فكتب فلانة بنت فلان طالق لا تطلق
لان الكتاب من الغايب يجعل بمنزلة الخطاب من الحاضر باعتبار الحاجة والحاجة ههنا
حيث احتيج الى الضرب **الفصل السابع في الشركة في الطلاق** اذا طلق الرجل امرأته
ليس لها امرأة له الاخرى اشركتك معها في الطلاق وقع على الاخرى مثل ما وقع على الاولى ثلاثا
كانت او اقل وهذا لان الشركة تقتضي المساواة بين الاولى وبين الاخرى في الطلاق والمساواة
بينهما في الطلاق انما يتحقق اذا سقط نصف ما وقع على الاولى على الاخرى كمن يشتري عبدا
فقال للآخر شركتك فيه يصير نصف العبد متقوما منه الى الذي اشركه او بان يقع
على الاخرى مثل ما وقع على الاولى والاول متعذر لان الطلاق الواقع لا يقبل الرفع لانقلب
فتعين الثاني وصار قوله اشركتك مع فلانة في الطلاق بمنزلة قوله او وقعت عليك مثل ما او
قعت على فلانة ولو خرج ذلك يقع على الاخرى مثل ما وقع على الاولى كذا ههنا وفي البقالي
لو طلق امرأته الثانية ثلاثا فقال لامرأة له اخرى جعلت لك ما في هذا الطلاق نصيبا انه ينوي
فان نوى واحدة واحدة فواحدة وان نوى تضييا ان في كل واحدة من الثلث فعلت وفي المنتقى
لو طلق امرأة واحدة ثم قال لامرأة له اخرى اشركتك في طلاقها وقعت على الثانية واحدة فان
قال الثانية اشركتك في طلاقها وقعت عليها ثنتان فان قال الرابعة قد اشركتك في طلاقها
وقع عليها ثلث تطليقات وفي البقالي لو طلق ثلثا ليس له الا واحدة ثم قال لرابعة قد اشركتك
في طلاقهن وقع عليها ثلث تطليقات ولو طلقهن على التعاقب بان طلق واحدة منهن واحدة
وطلق الاخرى ثلثا ثم قال للرابعة اشركتك في طلاق احداهن فقد قيل يحمل مروي عن
ابي يوسف في الاملاء ان رجلا لو ان طلق امرأته على جعل ثم قال لامرأة اخرى له وقد اشركتك
في طلاقها فقالت قد قبلت لا يقبل بلزمها الطلاق وليس عليها من الجعل شيء ولو ان هذه المرأة ابت طلاق
الزوج ولم تجامت البينة على ذلك قبل الخلع ورجعت بالجعل الذي اعطيته فان كان الزوج
جاحد الطلاق الثلث يعني قبل اقامة البينة وبعدها يقع الطلاق على الثانية لغير شيء

وان كان مصدقا لها فيه يعني بعد اقامة البينة لم يقع على الثانية شئ وفي التدوري لو قال لامرأتين له اشركتك بينكما في تطليقتين وهو بمنزلة قوله بينهما تطليقتان حتى يقع على كل واحدة واحدة وعن ابي يوسف انه يقع على كل واحد تطليقتان وفي البقالي وفي المنتقى اذا طلق امرأة له ثم تزوجها ثم قال لامرأة اخرى قد اشركتك في طلاق فلانة طلقت ولو قال اشركتك في طلاق فلانة ولم يكن طلقها فلانة او كانت فلانة تحت زوج اخر فطلقها او لم يطلقها ففي امرأة العنين ما يلزم امرأته طلاق ان كان طلقها او لم يطلقها نوى الزوج طلاقا او لم ينو وفي امرأة ملكها بالطلاق البائنة اذا لم يكن طلق تلك ولا يكون هذا اقرارا بالطلاق تلك رواه بشر عن ابي يوسف وابو سليمان عن محمد مطلقا وزاد في البقالي ولا يكون هذا اقرارا بالطلاق تلك الا ان يقول اشركتك في طلاق فلانة التي طلقها وفي البقالي ايضا لو اشركها في طلاق امرأة العنين لا يصح الا ان يقول او وقع طلاقي الذي اوقع عليها على امرأتي ولو قال لامرأة له اذا دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال لامرأة اخرى له قد اشركتك في هذه التطليقة فاذا دخلت الدار طلقتا وكذلك لو قال لاجنبيه ان تزوجتك فانت طالق ثم قال لامرأة اخرى له قد اشركتك في الطلاق هذه ولا نية له لم تطلق ولو قال قد اشركتك في الطلاق الذي تكلمت به طلقتا ثلاثا وفي المنتقى اذا قال لامرأته ان طلقتك فهذه مثلك لامرأة اخرى له ولا نية له في الطلاق او نوى الطلاق لم ازل طلق الاولى تلثا ان طلق هذه الاخرى واحدة وكذلك اذا قال لامرأة اخرى لها طلقتك فهذه الاخرى مثلك ينوي الطلاق فطلقت الاخرى واحدة وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف اذا طلق الرجل امرأته ثم قال لامرأة اخرى له انت مثلها ينوي به الطلاق لا يكون طلاقا وكذلك لو قال لرجل اخر لامرأته وروى بشر عن ابي يوسف في امة اعتقت واختارت نفسها فقال الزوج لامرأة اخرى له قد اشركتك في مهرها او قال قد اشركتك في بضعها ما سمى لها تطليقة بائنة وان نوى ثلثا فثلث وان قال لم انو الطلاق لم يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى وروى ابو سليمان عن محمد رحمه الله انه لا يقع عليها شئ وفي المنتقى اذا خلع امرأته على الف درهم فقال لامرأة اخرى له قد اشركتك في خلع هذه فان قبلت وقع عليها الخلع بخمسمائة درهم وعلى كل واحدة منهما نصف الخلع ينبغي ان يقع على كل واحدة الف اذا قبلت لانه لعدم اثبات المساواة بينهما ينتقل نصف الخلع بنصف المال الى الاخرى فتعين اثبات المساواة بينهما بايقاع مثل ذلك على الاخرى **الفصل الثامن في الطلاق الذي يكون من عني الزوج بخبر الزوج فيقع او لا يقع** اذا قال المرأة لزوجها قد طلقت نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك فهذا جائز ويقع عليها بطلقة رجعية لان هذا تصرف فضولي لم يوجد فنفاذ عليها لان المرأة لا تملك ايقاع الطلاق على نفسها وله بحر حال وقوعه هو الزوج فيتوقف على اجازته فاذا اجاز يتقيد ويقع الطلاق رجعيا لان الفضولي عند الاجازة كالوكيل وتعمل الوكالة بنتقل الى الموكل فيما يرجع حقوقه الى الوكيل فكان الزوج قال لها طلقتك وهناك يقع الطلاق بصعبا ولا تشترط نية الطلاق من الزوج عند قوله اجزت لو قوع الطلاق ولو نوى الزوج الثلث عند قوله اجزت لا يصح بنيته لان تقدير هذه المسئلة كان الزوج قال لها طلقتك

وهناك

وهنا لك يحتاج الى نية الزوج ولا يصح نية الثلث منه كذا هاهنا وكذلك اذا قال ابنت نفسي منك او حرمت نفسي عليك فقال الزوج له اجزت ذلك وهو يريد الطلاق يقع الطلاق وان هذا تصرف فضولي لم يجد نفاذا على الفضولي ولا محمل حال وقوعه وهو الزوج فيتوقف على اجازة الزوج فاذا اجازه ينفذ ويصير تقدير المسئلة كان الزوج قال لها بنتك حرمتك على نفسي وبهذا يحتاج الى نية الطلاق عند قوله اجزت ويصح نية الثلث وعند عدم الثلث يقع تطليقة بائنة لان هذه الالفاظ من جملة الكنايات والواقع بالكنايات بائن ويصح نية الثلث فيها ولو قال اجزت نفسي فقال الزوج قد اجزت ونوى طلاقا لا يقع لانه ليس لقولها اجزت نفسي محمل حال وقوعه لان الزوج لا يملك انشاء الايقاع بهذا اللفظ بل يملك اجازة المتقاد من ملك الانشاء والزوج لا يملك انشاء الايقاع بهذا اللفظ فانه لو قال اجزتك اجزت نفسك ونوى الطلاق لا يقع لانه نوى ما لا يحتمله لفظه ولو قالت المرأة جعلت امري بيدي فقال الزوج اجزت ذلك وهو يريد الطلاق وصار امرها بيدها لان الزوج لا يملك جعل امرها بيدها بهذا اللفظ بان يقول جعلت امرك بيدك فكان لهذا التصرف محمل حال فوقع متوقفا على اجازته فان اختارت نفسها بعد ذلك في المجلس يقع الطلاق وما لا فلا لأن ذلك لو قالت جعلت الخيار الي فقال الزوج اجزت ذلك صار الامر بيدها ولكن لا يقع الطلاق ما لم تختر نفسها بعد اجازة الزوج في مجلسها ذلك لانها باشرت سبب خيرين احدهما الزوج مخير وهو جعل الامر بيدها والمخير للاخر وهو الاختيار فيتوقف الامر باليد على اجازة الزوج والتوقف الاختيار لا يبطل واذا اجازها صار الامر بيدها فان اختارت نفسها بعد ذلك في مجلسها ذلك طلقت وما لا فلا ولو قالت قد كنت جعلت امس امري بيدها واخترت نفسي فقال الزوج صدقت وقد اجزت ذلك الساعة وهو يريد الطلاق يصير الطلاق بيدها ولكنها لا تطلق الا اذا اختارت نفسها في ذلك المجلس ولو كانت قد قالت امس امري بيدي اليوم كله واخترت نفسي فقال الزوج صدقت وقد اجزت ذلك الساعة كان ذلك باطلا حتى لو اختارت نفسها بعد اجازة الزوج لا يقع عليها الطلاق والفرق ان في المسئلة الاولى ذكر المسئلة اشارة الى ان التفويض على سبيل التابع لما فيه التفويض لان ذكر الامس مطلقا او ذكر بعض الامس يكفي في الباقي فلم يكن لقولها كله فائدة سوى التأقيت به الا ترى ان من قال لعبده انت حر امس انعتقد العتق في اليوم كله كان ذلك اليوم للتأقيت حتى يبطل العتق كذا هاهنا فلما كان ذكر الامس لتأقيت التفويض بكفي في الباقي بخلاف المسئلة الثانية لان التفويض بعد قبول الاجازة تفويض جديد فلا يدخل تحت قوله امس امري بيدي فلا يملك التطليق فيما بعد اليوم

وفي

450

الطلاق وصار كأنها قالت جعلت امري بيدي وطلقت نفسي ولو قالت المرأة لزوجها قد اخترت نفسي منك كان بالخيار ما لم يتفرقا او يتشاغلا عن الاجابة ولا يتوقف على الاجابة ولا ينعقد ذلك منها لاختيارها نفسها قبل صيرورة الامر بيدها فيبطل بصدوره رجل قال لامرأة رجل ان دخلت هذه الدار فانت طالق فاجاز الزوج ذلك مرة دخلت الدار طلقت ولو دخلت الدار قبل اجازة الزوج لا تطلق وان عادت بعد الاجازة فدخلت الدار تطلق سواء كان تصرف الفضولي انما يصير ممضيا باجازة الزوج والايمان تقتضي شروطا في المستقبل ولو ارد رجلا ان يقول لرجل يعني ان امرأتي تخرج من منزلها وانا غائب وانا اريد ان احذرها فاكتب في ذلك كتابا فكتب الرجل الكتاب قبل ان يقرأ الكتاب على الزوج تقرأه على الزوج فاجازه وبعث الكتاب الى المرأة فليس يقع بالخروج الاول شيء وانما هذا على خروج يوجد بعد الاجازة انه تحول الزوج للكاتب اكتب بذلك كتابا ليس فيه حيلة على الطلاق وانما اشيره ان يكتب كتابا يمتنعها على الخروج لعطد بعضها وقد يكون بغير قلم فكان المراد لكتابة اليمين امرأته بالطلاق فكان فضوليا بكتابة اليمين الطلاق فانما ينعقد يمينا اذا اجاز الزوج ولا معتبر بالشروط قبل انعقاد اليمين وفي المنتقى عن ابن سماعة قال سمعت ابا يوسف يقول في رجل قال لامرأة رجل ان دخلت هذه الدار فانت طالق ولو كذلك لو قال لعمر مكان قوله لعمر اجزت ذلك او قال لو نسيت نفسي ذلك او قال لو رضيها ذلك ولو لم يقل الزوج شيئا حتى دخلت الدار فقال قد اجزت هذا الطلاق على فهو جائز وفي ايمان العدوري اذا قال الرجل امرأة زيد طالق وعبده حر وعليه المشي الى بيت الله ان دخل هذه الدار فقال زيد نعم فقد حلف بذلك كله ولو لم يقل لعمرو لكن قال قد اجزت ذلك لهذا لم يحلف على شيء وان تخالف مسئلة الجامع التي تقدم ذكرها ولو قال اجزت ذلك علي ان دخلت الدار وقال الزوج قد رضيت او الزوج الدار لزوجته وفيه ايضا لو قال امرأة زيد طالق فقال زيد اجزت ذلك او رضيت او الزوجة نفسي لزمه الطلاق وفيه ايضا اذا قال الرجل ان بعت هذا المملوك من زيد فهو حر فقال زيد نعم ثم اشتراه زيد لا يعتق عليه وفي المنتقى اذا طلق الرجل امرأة لرجل واعتق عبده او باعه فقال الزوج والمولى رضيت بذلك وقال شئت ذلك فهو جائز ولو قال قد اجبت ذلك او قال هويت او اردت او قال اعجبني ذلك او قال وافقني ذلك فذلك ليس بشيء وفيه ايضا اذا قال الرجل لامرأة رجل اختاري يعني الطلاق فاختارت نفسها او قال لها امرك بيدك ينوي الطلاق فاختارت نفسها او قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت وقال الزوج اجزت ذلك هي طالق ولو قال اجزت قوله امرك بيدك واجزت قوله اختاري لم يلزمها الطلاق الا ان تختار نفسها بعد اجازة هذا الزوج في مجلس علمها باجازة الزوج وفيه ايضا اذا قالت لغيرها اذا ولدت ولدت فانت طالق فولدت ولدين فقال الزوج قد اجزت فهي طالق ولو قالت لزوجها نفسي بوكلك اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين فقال الزوج قد اجزت فان طالق ولو قالت لزوجها نفسي بوكلك اذا ولدت ولدا لا تطلق ما لم تلد ولدا اخر ولو قال انا كالطالق البائن او كالطالق ثلاثا فقال الزوج فهم الزوج منها تطليقة بائنة دينهما

الفصل التاسع في الاستثناء في الطلاق

يجب ان يعلم بان الاستثناء يصح موصولا ولا يصح مفصولا وشرطه ان يكلم في الحروف سواء كان مسموعا او لم يكن عند الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله وكان الفقيه ابو جعفر يقول لا بد وان

يسمع

ان صح

يسمع نفسه وهو كان يفتي الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله قال الكرخي رحمه الله في كتابه كلما ان شاء الله اذا وصلت بالكلام يرفع حكمه اي تصرف كان وحكي عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني انه اذا قال الرجل يوشك ان اطوف غدا ان شاء الله تعالى كانت نيته صحيحة لو صام غدا بهذه النية يجوز استحسانا وتخريج المسئلة من وجهين احدهما ان كلمة ان شاء الله في هذه الصورة تستعمل لطلب التوفيق عادة ولا تستعمل للتعليق فيصح حتى لو استعملها للتعليق لا يصح بنيته ايضا الثاني الاستثناء بعمل اللسان ويرفع حكم كل تصرف تمضي باللسان يجوز الطلاق والعتاق والبيع ما لم ينو عمل القلب لا تعلق له باللسان فلا يرفع الاستثناء حكمه وذكر في الفتاوى المريض اذا قال لورثته اعتقوا فلانا عني بعد موتي ان شاء الله صح الايصاء حتى يجب عليهم الاعتاق وتخرجه ان هناك الاستثناء دخل في الامر والامر لا يعمل في الايجاب اما في الامر يتبع كما رأسه فانه على الرجوع عنها فلا يتبع الحاجة فيها الى الاستثناء وصار الحاصل ان كلمة ان شاء الله تعالى اذا دخلت على المحتمل باللسان وهو ايجاب يرفع حكمه فاذا دخلت على ما لا يحتمل باللسان او هو امر وليس بايجاب لا يرفع حكمه واذا قال لها انت طالق ان شاء الله فهذا استثناء وكذلك اذا قال انت طالق ولو قال ما شاء الله فهو استثناء ولو قال انت طالق ان شاء الله ولو قدم الاستثناء فان ذكر الطلاق بحرف الفاء بان قال ان شاء الله فانت طالق فهذا استثناء صحيح لو دخل الدار لا يحنث في يمينه الا ترى انه لو ذكر مكان ان شاء الله شرطا آخر بان قال مثلا ان دخلت الدار فانت طالق كان تعليقا صحيحا وان ذكر الطلاق بدون حرف الفاء بان قال ان شاء الله انت طالق فهذا استثناء منقطع والطلاق واقع في القضاء وبين بينه وبين الله ان كان اراد به الاستثناء ذكر الخلاف على هذا الوجه في العدوري وفي ابي يوسف اذا قال ان شاء الله وانت طالق فهذا استثناء وعنه ايضا انه لغو باستثناء وفي المنتقى اذا قال لها انت طالق ثلثا الا ما شاء الله انها تطلق واحدة قال غنه واجعل الاستثناء في الاخير ولو ذكر بعد ذلك مسائل انت طالق ثلثا الا ان شاء الله ولم يدر ولم يدر ان الاستثناء يقع الطلاق اصلا فاذا قال لها انت طالق ان شاء الله ولا يدري الى متى شاء الله لا يقع الطلاق لان الاستثناء ليس بايقاع معلوم فجعله بكون فيه سواء الا ترى ان سكوت البكر لما جعل رضا شرعيا استوى فيه العلم والجهل حتى لو زوجها فسكتت وهي لا تعلم ان السكوت رضا يجوز النكاح ولم يعتبر جهلها ولو قال لها انت طالق مجرى على لسانه من غير قصد ان شاء الله تعالى وكان قصده ايقاع الطلاق لا يقع الطلاق لان الاستثناء وجد حقيقة والكلام مع الاستثناء لا يكون ايقاعا هو نظير ما لو قال لها انت طالق فجرى على لسانه او عين طالق ولو نوى مشية الله تعالى مشيئة عين كان الاستثناء بان قال انت طالق ان شاء الله او شئت او قال ان شاء الله فنيتا فلان ولو شرط مشيئة من لا يعلم مشيئة كجان شاء جبريل او الملك او الشيطان كان استثناء وبطل الكلام وهذا وقال واشرط بمشيئة الله تعالى سواء وفي الجامع ولو قال لو صل طلاق امرأتي ان شاء الله وشئت فطلقها الخاطب لا يقع لان معنى قوله ما شاء الله وشئت العدد الذي شاء الله وشئت ولا يدري ان الله تعالى اي عدد شاء او شاء شيئا او لم يشأ اصلا وهذه المسئلة التي تدل على ان كلمة ان شاء الله اذا دخلت على الامر

ترفع حكمه ولو قال له طلق ابرائي ما شاء الله وشئت او قال اعتق عبدي ما شاء وشئت فطلقها
واعتقه على مال يجوز له ان هذا ادخل للمشيئه على القول له على الطلاق والعتاق فيبطل ذكر الامر بقي
الامر بالطلاق والعتاق مطلقا فما مر في قوله ما شاء الله ادخل المشيئه في العدد الطلاق ولا يرد
اي عدد وشاء الله وفي النوازل اذا قال لامرأته ان طالق اليوم واحده ان شاء الله وان لم يشأ فيقع
في مضي اليوم ولم يطلقها وبقي ثنتان لان الله تعالى لو شاء الواحده من طلاقها الطلاق قبل مضي اليوم
مضي اليوم فلما لم يطلقها علمنا انه لم يشأ الواحده وقد علق بعدم مشيئة الله تعالى اليوم الواحده
وقد شاء ذلك حين طلقها الواحده قبل مضي اليوم ولم يتقيد باليوم فقال لها انت طالق واحده
ان شاء الله وانت تنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء لان قوله انت طالق ان شاء الله كلام صحيح فلا يقع
به شيء وقوله وانت طالق تنتين ان لم يشأ الله اذا لم يقيده باليوم كان بالطلاق الواحده لوجه
صح لانه لو وقع الطلاق بمشيئة الله تعالى فوجود الاشياء كلها بمشيئة الله تعالى بخلاف ما اذا قيد
باليوم وذكر هذه المسئله في المنتقى ووضعها المشيئة والثلث فقال لها انت طالق اليوم ثنتان ان لم يشأ الله
تعالى وان لم يشأ الله في اليوم فانت طالق ثلثا مضي اليوم ولم يطلقها طلقت ثلثا وان لم يمر عليها
في اليمين جميعا او الى المغرب فاذا لم يطلقها قبل الغروب بالمتصل هذه الزياده من المنتقى والتخالف
ما ذكر في النوازل وذكر في المنتقى ايضا قبل هذه المسئله اذا قال لها انت طالق ان لم يشأ الله
طلاقك ثلثا تطلق هذه اليمين وانه يوافق ما ذكر في النوازل وفي المنتقى عن محمد رحمه الله اذا قال
لها طلقتك ثلثا ان شاء الله لا يقع الطلاق **نوع فيما يقع به الفصل بين الاستثناء والايجاب والاستثناء**
وفيما لا يقع عن ابي يوسف فيمن حلف بالطلاق واستثنى وبين الاستثناء وبين الطلاق
وقت يمكن التنفس فيه او لم يحدث قال اذا وصله فهو استثناء قال في الجامع اذا قال لامرأته بارائيه
انت طالق ان شاء الله كان استثناء على الطلاق ويصير واديا للحال ولو قال لها انت طالق بارائيه
بنت الزائيه ان شاء الله تعالى فالاستثناء على الكل حتى لا يقع الطلاق ولا يلزمه والبعد ان الفصل
انما يذكر لتعريف المناوي ويتمه واعلم انه ينصرف من جملة الندا الى الا يصير قائما فلذا ما هو من جملة
الندا فان قبل التعريف يقع بالنسبه الى الاب دون الام فلم يكن قوله بنت الزائيه محتاجا اليه
لتعريف المناوي فجوابه ان يصير فاصلا قلنا النسبه للام ايضا يقع بها التعريف الا ان الام
لما تذكر في النسبه لا لان التعريف بها يقع لكن الانساب الى الاباء تجري انه لو قال لها انت طالق
يا عمرو بنت فاطمه ان دخلت الدار يا ملكون بنت فاطمه فاصلا ثم لو قال يا عمرو بنت عبد الله وطالق
ما قلنا ولو قال لها انت طالق ثلثا يا طالق ان شاء الله تعالى انصرفت الاستثناء الى الكل حتى
سقط الطلاق وعن ابي حنيفه ان يقع ثلثا تعليقات ويصير قوله يا طالق فاصلا بين الثلث
فعلى هذه الروايه فرق ابو حنيفه بين هذه المسئله وبينما اذا قال لها انت طالق بارائيه ان دخلت
الدار يصير قوله بارائيه فاصلا بين الطلاق والشرط حتى يتعلق الطلاق بالدخول وهاهنا
قال يا طالق ان كان يده يصنعه فهو ايقاع معنى وصار كانه قال لها انت طالق ان شاء الله ولو قال
هكذا كان قوله انت طالق فاصلا بين الطلاق والشرط حتى يتعلق الطلاق بالدخول وهاهنا
قال يا طالق يصير فاصلا والفرق ان قوله يا طالق ان كان يده يصنعه فهو ايقاع معنى وصار كانه
فلهذا اذا قال يا طالق تطلق كما لو قال لها انت طالق واذا كان هذا ايقاعا معنى صار كانه

قال

قال لها انت طالق ان شاء الله ولو كان هكذا كان قوله انت طالق فاصلا بين الظلاق والشرط
حتى يتعلق الطلاق بالدخول وههنا قال يا طالق يصير فاصلا والفرق ان قوله يا طالق ان كان
يده الصنيعه فهو ايقاع بمعناه فلهذا اذا قال لها يا طالق تطلق كما لو قال لها انت طالق واذا كان
هذا ايقاعا معنى صار كانه قال لها انت طالق ان شاء الله ولو قال هكذا كان قوله انت طالق فاصلا
بين الثلث وبين الاستثناء كذا ههنا اما قوله يا زانيه اخبار عن صنعه فانه بها وليس بايقاع فبقي
يدا والمنادى لا يصير فاصلا بين الشرط والجزاء والصحيح ما ذكر في ظاهر الروايه ان قوله يا طالق
يدا بصنيعه وليس بايقاع وانما يثبت الوقوع بقوله يا طالق بطريق الضروره لا بموجب الصنيعه فبقي
اللفظ يدا بمضي قاصدا بالمنادي وههنا لا ضروره الى القول بالوقوع بطريق الاقتضاء اذ الامر بين
القول به لما كان الاستثناء متصلا بقوله يا طالق وكان يدا بصورته كقوله يا فاطمه يا عامشه
والندا لا يصير فاصلا وفي المنتقى اذا قال انت طالق ثلثا يا عمرو بنت عبد الله ان شاء الله تطلق
ولو قال انت طالق ثلثا يا عمرو بنت عبد الله بن عبد الرحمن ان شاء الله تطلق فالنسبه الى الاب من
والاكثر من ذلك بين الايقاع والاستثناء والنسبه الى باب واحد ليس بفاصل وفي نوادر ابن رستم عن ابي
عن ابي يوسف اذا قال لها انت طالق ثلثا يا زانيه ان شاء الله فالاستثناء على الاخر وهو العدد
ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها انت طالق يا طالق ان شاء الله فالاستثناء على الاخر وهو العدد
ويقع الطلاق ولو قال لها انت طالق يا حنيفه ان شاء الله فالاستثناء على الكل ثم
يقع الطلاق كانه قال يا فلانه وذكر محمد اصلا فقال المذكور اخرا الكلام اذا كان يقع به الطلاق
او يحد به حد فالاستثناء عليه بحرف * او اليه ويا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق
فالاستثناء على الكل وذلك نحو قوله يا حيه وفي الجامع اذا قال امرأتي طالق ان وطئت الواء عبدي
حران كلمة ثلاث ان شاء الله تعالى ليقرق الاستثناء الى اليمين وعن ابي يوسف ان يقتضي الاستثناء
على اليمين الثانيه حكي عنه انه كان يقول حاصل الحلاق في هذه المسئله راجع الى مسئله
اخرى تخالفه ان قوله ان شاء الله ليستعمل لابطال الكلام او ليستعمل استعمال الشروط العقلي
على قول ابي يوسف ليستعمل استعمال الشروط وعلى قولهما ليستعمل استعمال الابطال حتى ان
قال لامرأته ان شاء الله انت طالق ان شاء الله وانت طالق على قولهما لا يقع الطلاق وعلى قول
ابي يوسف يقع ولو كان ليستعمل عندهما استعمال الشروط للتعليق لكان يقع الطلاق عندهما
كما يقع عند ابي يوسف الا ترى انه لو قال لامرأته ان دخلت الدار انت طالق ان دخلت الدار ليستعمل
استعمال الشروط ذكر الكرخي الحلاق في مسئلة المشيئه على هذا الوجه وقد حكينا عن العدوري
الحلاق في المسئله المشيئه على عكس هذا فعلى ما ذكره الكرخي وابو يوسف يعتبر اللفظ بقول
اللفظ لفظ شرط وهما لا يعتبران اللفظ عند الامكان والامكان ههنا ان معنى الشرط عن وجود
ههنا ان الشروط ما ينتظر وجوده ما لا ينتظر وجوده الا ترى انه لو علق الطلاق بفعل في الماضي
لا يكون ذلك شرطا بالاتفاق وانما ينتظر الذي ينتظره ليتوصل الى معرفته
ومشيئة الله تعالى مما لا يتوصل الى معرفته فلا يصح انتظاره قلنا ولهذا لا ينتظر اذا البيت
ان مذهب ابي يوسف ان هذا الكلام ليستعمل استعمال الابطال ينصرف اليها لانه كما ساء حاجه
الى ابطال الاول والكلام متصل منصرف الاستثناء اليها بخلاف صريح الشرط ان اليمين الاولى عين

محتاج

الى شرط حرف بعد ما يسكت عليه دون شرط اخر فانصرف هذا الشرط الى الثاني لهذا وغيره من المشايخ
تكلموا في المسئلة على سبيل الابتداء وانه مبني على اصل معروف ان حرف الواو اذا دخل بين جملتين
الاولى ناقصة والاخرى تامة يجعل حرف الواو للعطف حتى يصير الجملة التامة حرا للجملة الناقصة
واذا دخل حرف الواو بين جملتين تامتين يجعل حرف الواو للاستيناف لا للعطف حتى لا يصير
حر احد الجملتين حرا للجملة الاخرى وجه قول ابي يوسف ان الحرف الواو دخل ههنا بين جملتين
تامتين فيجعل للاستيناف لا للعطف بخلاف قوله امرأته طالق وعبده حر ان شاء الله حيث
ينصرف المشيئة ههنا الى الجملة الاولى لان هناك حرف الواو دخل بين جملتين الاولى منهما ناقصة
من حيث التعليق لانه ذكر جزء التعليق والاخرى تامة من حيث التعليق لانه شرطا وجزاء فانصرف
الشرط الى الكل بحكم العطف ههنا يتوان حرف الواو دخل بين جملتين الاولى منهما ناقصة
بيانه ان اليمين الاولى ان كانت تامة لحن حق التعليق بمطلق الشرط ناقصة في حق التعليق
بمشيئة الله التي تخرج الكلام اما بان يكون ايقاعا حالا ومآلا فكانت المشيئة المذكورة في الجملة
الاخرى مذكورة في الجملة الاولى بحكم العطف ولذلك الجواب فيما اذا الحقه بمشيئة فلان
انصرف المشيئة الى اليمين ثم اذا انصرفت المشيئة الى اليمين ان كان مشيئة الله تعالى بطل
جميع الكلام وان كانت مشيئة فلان توقف الانعقاد على سبيله فلان فان شاء فلان
ذلك في مجلس العقد تعلق كل جزاء الشرط كما لو قال عند مشيئة فلان امرأته طالق ان دخل الدار
عند نجوان كلما فلانا ولو قال لا اشاء بطل اليمينان ولذلك ان شاء احدهما لا يقع شيء وطريقه ما قلنا وذكر في المنتقى اذا قال عمر طالق ثلثا لا
دخلت الدار وزينت طالق واحدة ان كلمت فلانا فهما يمينان فان استثنى بعد احدهما ينصرف
الاستثناء الى اليمين الاخيرة ولو اراد به الاستثناء اليمين الاخيرة والاولى يصدق في القضا
وفي ايمان الاصل اذا قال والله لا كلم فلانا والله لا كلمه احواله او عنى بالاستثناء اليمين
فهو على ما نوى من غير فصل بين الديانة والقضا قالوا ان لم يكن له نية فالاستثناء على
اليمين الاخيرة لان الواو في اليمين الثانية واو القسم في اليمين الثانية واو القسم واو
العطف وقد ذكرنا في المسئلة الجامع ان الاستثناء مع اليمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
فان كان ما ذكر في المنتقى قول الكل صار هذا قول ابي حنيفة في المسئلة رواية بيانه في المنتقى ايضا
اذا قال عمر طالق ثلثا ان دخلت الدار وزينت طالق واحدة ان دخل الدار فهما يمين واحدة
واذا دخلت الدار تقع واحدة الطلاق عليهما وان ذكر بعد استثنا فالاستثناء عليهما
وفيه ايضا لو قال عمر طالق ان سلمت وزينت طالق ان شاء وزينت طالق ان شاء
فهما امرأتان مختلفان واذا اذكر عقيبها استثنا ينصرف الاستثناء الى احدهما وانه بخلاف
المذكور في الجامع على ما بينا في العدد وكي واذا قال لها انت طالق ثلثا او ثلثا ان شاء الله
وقع الثلث ولغى الاستثناء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الاستثناء جائز وعلى هذا
الخلاف اذا قال لها انت طالق ثلثا الا واحدة ان شاء الله ولو قال لها انت طالق واحدة
وثلثا ان شاء الله فالاستثناء صحيح في قولهم ان الجمع حرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو جمع

فقال انت طالق ثلثا ان شاء الله او قال انت طالق اربعا ان شاء الله كان الاستثناء صحيحا
في قولهم جميعا فكذا ههنا وجه قول ابي حنيفة ان العدد والتابي لغو الا ما يتعلق به حكم وان الغو
لا يمنع ايقاع الثنتين والثلث والغو حشو بين الكلام فيصير كالسكوت بخلاف قوله انت طالق
واحدة ثلثا ان شاء الله لان العدد والتابي يتعلق به حكم فلا يصير لغوا فاصلا بين الايقاع و
الاستثناء وفي النوازل للسائله تعلق اسم كلامه الى بعد طول المدة حلف بالطلاق واراد الاستثنا
او التعليق وطال في تردده ان عرف انه هكذا يكلم يجوز ديانة وقضاء لانه موصول لمكان العذر
وفي النوازل اذا قال لها انت طالق ثلثا فاراد ان يقول ان دخلت الدار واحدة غيرها ان قال
ذلك حالا عنه موصولا ان دخلت الدار لا يقع لانه سكت لضرورة فلا يعتبر فاصلا كما اذا اعتبرت الاستثناء
او حسا ولو قال الله عليه ان اتصدق ببدرهم اكرر هو يريد ان يقول اكرر فلانا كلما كلمته فالاحوط ان يتصدق
والفرق ان الطلاق محظور فيتكلف لاعدامها وامكن اعدامها بجعل هذا انقطاع عن قاصل
كما لو حصل الانقطاع عن فاصل كما لو حصل الانقطاع بعطاس واما الصدقة عبادة فلا يكلف
لاعدامها وعلى قياس مسئلة النوازل قالوا ان ذكر في الايمان ان من حلف واراد ان يقول في اخر
ان شاء الله فسد وانسان منه ان يكون استثناء تاويله اذا ذكر الاستثناء بعد رفع اليدين فمنه
ستصلابه وقد وجدنا في نوادر هشام ما يدل انه قال سالت محمدا عمن قال لامرأته انت طالق ثلثا
ويريد ان يستثني فامسك بفيه وحلت بينه وبين الاستثناء قال يلزمه الطلاق في القضا
وفيما بينه وبين الله تعالى وعن ابي يوسف اذا قال انت طالق استغفر الله ان شاء الله او
قال سبحان الله ان شاء الله كان استثناء بانه ولم يكن استثناء قضاء وفي فتاوى اهل سمرقند
اذا اراد ان يستحلف رجلا وخاف ان لا يستثني في اليمين فالوجه في ذلك ان يأتي حتى يقول
عقيب اليمين كلاما لا يصلح استثنا او تعليقا لانه اذا اتى بما يحسن فعل ذلك يمنع الاستثنا
لوجود الفاصل **نوع اخر في دعوى الزوج الاستثنا** وفي اخبار عبد الزوج اذا
ادعى الزوج التكلم بالاستثنا او بالشرط في الخلع فالقول قول الزوج فان شهد الشهود
بخلع او طلاق لم يقبل قول الزوج بعد ذلك ويقضي بالطلاق وبالخلع وان شهدوا
بالخلع او بالطلاق قالوا لم نسمع منه غير كلمة الخلع والطلاق والزوج يدعي الاستثنا فالقول
قول الزوج بالطلاق اذا ظهر منه ما هو دليل صحة الخلع من قبض البدل وما
اشبه ذلك لما ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح الامر في باب ما يصدق فيه الرجل فلا
تبين منه امرأته وفي باب الخلع من الكافي وفي مختصر العصام اذا خلع ثم قال لم اعن به
الطلاق ان كان اخذ جعلا على الخلع لم يصدق قضاء قال مشايخنا والمراد من اخذ الجعل
ذكر الجعل او حقيقة الاخذ بفعل هذا ان ذكر البدل وقت الطلاق والخلع لا يصدق قضاء في دعوى
الاستثنا وان لم يذكر البدل يصدق قضاء في دعوى الاستثنا وذكر نجم الدين النسفي في
فتاويه عن شيخ الاسلام ابي الحسن رحمه الله ان شائخنا استحسنوا ان في دعوى الاستثنا
في الطلاق ان لا يصدق في الزوج الا سرا خلاف الظاهر وقد فسدوا احوال الناس
فلا بأس للقاضي ان يحكي عن شمس الاسلام محمود الاوزجندي رحمه الله انه كان يقول ان عرف
الطلاق باقراره لم يسمع دعوى الاستثنا منه وان عرف بالبينة لا يسمع منه دعوى الاستثنا

وكان الشيخ الامام ظهير المرغيناني رحمه الله يقول لو طلقت وانت لا تصدق قضاء ولو قال
قلت لها انت طالق واستثنيت بصدق قضاء وذكر رحمه الله في كتاب الاقرار في باب الاقرار
بالنكاح اذا قال الرجل لامرأته زوجتك نفسي وقلت ان شاء الله ولا يعتق العبد وذكر في باب
الاقرار بالنكاح اذا قال الرجل لامرأته زوجتك نفسي وقلت ان شاء الله وقالت المرأة شاء الله
فالقول قولها قال وكذلك العتق والطلاق والعفو على ما ذكر شمس الائمة السرخسي
ان دعوى الاستثناء في الطلاق صحيح وكذا في الخلع اذا ظهر منه ما هو دليل صحة الخلع
وقد وجدت الرواية في المنتقى عن ابي يوسف انه قال لها (طلقتك) ولكن كنت نائما لم تقع الطلاق
ولو قال (لها) استثنيت لم يكن مستثنيا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهذه الرواية
تبين انما ذكر في الاصل قول محمد واذا طلق الرجل امرأته فشهد عنده شاهدان انك استثنيت
موصولا بالطلاق ولا يذكر هو بنظر ان كان هو بحال اذا غضب يجري على لسانه ما لا يحفظ
بعد جاز له الاعتماد على قول الشاهدين بناء على ظاهر وان لم يكن هو بهذه الحالة لا يعتمد لان
خلاف الظاهر

نوع آخر في ايقاع عدد من الطلاق واستثنائه بعضه

قال هشام
سألت محمدا رحمه الله عن رجل قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة قال
وقع الثنتان وبطل الاستثناء في قول ابي حنيفة وفي قولنا تطلق ثنتين وعن ابي يوسف
انه لا تطلق الا واحدة فالاصل ان استثناء بعض من الكلام صحيح قبل الاستثناء اولا وذا
ينظر في هذا اللفظ الى الحكم الاول انه لو قال انت طالق اربعا الا ثلثا صح الاستثناء
وكان هذا استثناء الكل من الكل من حيث ان الاول ذكر الثلاث لان الطلاق لا يزيد على الثلاث
باعتبار اللفظ وسيأتي في آخر هذا النوع واستثناء الكل من الكل باطل
بلا خلاف بين اصحابنا واختلف الفاظ المشايخ فيه بعضهم قالوا الا ما استثناء اذا دخل في الكلام
يصير تكلما بالباقي فلا بد وان يكون الكلام باقيا بعد قالوا بهذا ابو يوسف رحمه الله الكلام
يحمل على الصحة ما امكن وذلك في استثناء في انتصار الاستثناء على الاولى والثانية
عند ابي يوسف وعلى الاولى عند محمد وعند ذلك لا يتحقق استثناء الكل من الكل وابو حنيفة
يقول اول الكلام يتوقف على آخره اذا وجد في آخره ما يغير حكم اوله ويذكر الثالثة بنفيه
الحكم في الاولى والثانية لان الكل اذا اتصل جملة يلغو الاستثناء لانه يصير كما لو قال انت
طالق ثلثا الا ثلثا ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة يقع ثلاث
لانه استثنى الكل ولو قال لها انت طالق ثنتين وواحدة الا ثنتين الا ثلاثا كذا الجواب
فيما اذا ابدا بالواحدة لان الاصل في الاستثناء ان يصرف الى ما يليه فيصير مستثنيا الكل بطريق
الى ما يليه الاستثناء فيلغو واما اذا ابدا بالثنتين لانه لا يمكن صرف الاستثناء الى الثنتين المذكورين
في صدر الكلام اما لانه لا يصير مستثنيا بجميع لان الواحد فاصلة وامكن صرف الاستثناء الى
جملة الكلام لانه يصير مستثنيا الواحدة المفردة ولو قال لها انت طالق واحدة وثنتين الا واحدة
يقع ثنتان ويصير مستثنيا الواحدة من اثنين وانه استثناء البعض من الكل صحيح ولو قال
انت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين صح الاستثناء ووقعت ثنتان في قول ابي يوسف ومحمد
ويجعل مستثنيا في كل ثنتين تطليقة صحيحا للكلام العائل بتدارك الممكن هذا ذكر القدوري

في شرحه وذكر شيخ الاسلام في هذه المسألة في شرحه وذكر انه ينوي الزوج فان عنى استثناء
بالطلاق ان نوى واحدة من الثنتين الاخريين كان الاستثناء صحيحا ويقع ثنتان عندهما وروي
عن محمد اذا قال لها انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا قال هي ثلث والاستثناء باطل وكذا اذا
قال لها انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فهي ثلث في قول ابي حنيفة وهكذا روي عن محمد ويصير
قوله الا ثلثا ساقطا فاصلا واذا لم يصر الثاني فاصلا عند ما ذكر شيخ الاسلام في شرحه انه ينوي
هذا الرجل ان قال عنيت اثنتين من الثلث الاول والثنتين من الثلث الاخر يصح الاستثناء
وما لا فلا ولم يشترط هذا التنبيه في المنتقى وكذلك لم يشترط شمس الائمة الحلواني في هذا التنبيه
على قولهما وصار حاصل مذهبهما كأنه قال انت طالق ثلاثا الا واحدة او ثنتين ثم مات
قبل ان تختار واحدة او ثنتين فهي واحدة ويجعل الاستثناء على الاكثر ذكر القدوري في شرحه
اذا وقع الكل من ثلث ثم استثنى كله ان الاستثناء من جملة الكلام لا من جملة الثلث التي تحكم
بوقعها فالخوان يقول انت طالق عشرا الا تسعا وقعت واحدة ولو قال الا ثمانيا وقعت ثنتان
ولو قال الا سبعا وقع الثلث فقد صح الاستثناء البعض من الكل لفظا وقد مشى من هذا
قبل هذا ومن هذا الجنس ما روي عن محمد في النوادر اذا قال لنسائي طوالق فلانة وفلانة
وليس له من النساء سواهن صح الاستثناء ولو قال لنسائي طوالق الا لنسائي لا يصح وما امرنا
الا باعتبار اللفظ وفي التعالي اذا قال لكل امرأة لي طالق الا هند وليس له غيرها لم تطلق
ولو قال لنسائي طوالق فلانة وفلانة الا فلانة يصح الاستثناء من قوله فلانة وفلانة
تفسير لقوله لنسائي طوالق ولو قال لنسائي طوالق الا فلانة يصح الاستثناء كذا ههنا
وكذلك اذا قال هند وهند وهند وفي المنتقى اذا قال لها انت طالق ثلثا الا واحدة او
لهذا الوسيم ثنتا وطلقت لو قال انت طالق ثلثا الا نصف تطليقة واعلم بان التطليقة
لا تجري في طرف الايقاع وهل تجري في طرف الاستثناء على قول ابي يوسف لا تجري وعن محمد
روايتان حتى ان في هذه المسألة يقع ثنتان عند ابي يوسف واحدى الروايتين عن محمد
ويصير كأنه قال انت طالق ثلثا الا واحدة اخرى وفي رواية اخرى تجري في طرف الاستثناء
حتى ان في هذه المسألة يقع الثلث على هذه الرواية لانه لما صح استثناء صار تقدير
كلامه انت طالق ثلاثا الا ثنتين ونصف فحكما ملك الطلقة الثالثة وعلى هذا اذا قال
لها انت طالق واحدة ونصفا الا واحدة على قول ابي يوسف وفي رواية يقع واحدة

نوع آخر ومما يصح الاستثناء من اصل الكلام يصح الاستثناء من اصل الكلام يصح الاستثناء
من الاستثناء قال الله تعالى الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته استثنى آل لوط
من جملة الناس واستثنى المرأة لوط من آل لوط هذا اذا قال لها انت طالق ثلاثا الا اثنين
الا واحدة يقع ثنتان والاصل في جنس هذه المسائل ان المستثنى الاول فيجعل ذلك مستثنى
من اصل الكلام اذا ثبت هذا فنقول الاستثناء الثاني واحد فيجعل مستثنيا من
الاستثناء الاول وهو ثنتان يبقى من الاستثناء الاول واحدة فيجعل ذلك مستثنيا من اصل
الكلام وهو الثلث فيبقى من اصل الكلام ثنتان وهي واقع على هذا اذا قال انت طالق ثلثا
الا ثلاثا الا واحدة يقع واحدة ويجعل الواحد مستثنيا من الاستثناء الثاني وهو الثلث

ينبغي ان الاستثنا الثاني تنتان يجعل ذلك مستثنا من الاول وهو الثلث فيبقى واحده
وهي الواقع وكذا لو قال لها ثلثا الا ثلثين الا واحده وقعت واحده والوجه ما ذكرناه وبين
المشايخ نزاعا بنوع معرب فقال ينبغي ان تعقد العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك
والثالث بيمينك والرابع بيسارك ثم تسقط ما في يسارك مما في يمينك وهو الواقع
نوع اخر من الاستثنا مبني على اصلين احدهما ان المتكلم بكلام معرون بالاستثنا
اذا ذكر عقيبه وصفا يليق بالمستثنى وله يليق بالمستثنى منه يجعل وصفا للمستثنى حتى يبطل
واذا ذكر وصفا يليق بالمستثنى منه وله يليق بالمستثنى فقد اختلف عبارة المشايخ فيه بعضهم
قالوا يجعل وصفا للمستثنى منه حتى تثبت بنونيته تصحيحا له بقدر الامكان وبعضهم
قالوا يجعل وصفا للمستثنى منه للكل تحقيقا للدخول على الكل او تحقيقا للجانسه فيبطل
المستثنى بوصفه ويبقى المستثنى منه بوصفه وبعضهم قالوا يجعل وصفا للمستثنى
منه اعتبارا ولو جعل وصفا وابد اما اذا ذكر وصفا اصليا لا يعتبر اما لو جعل ذكره وله ذكر
سواه الاصل الثاني ان الوصف المذكور على سبيل التاكيد لا يصير فاصلا بين الطلاق
وبين الاستثنا ولا بين الطلاق والشرط حتى ان من قال لامراته انت طالق ثلثا الا
واحده يقع الثنتان ولا يصير قوله بانفلانه فاصلا لما كان لتعريف تاكيد الجمل واذا قال
لامراته قبل الدخول بها انت طالق بائن ان دخلت الدار او تطلق ما لم تدخل الدار ولا يصير
قوله بانفلانه فاصلا لما كان لتعريف تاكيد الجمل واذا قال لامراته قبل الدخول بها انت طالق
بائن ان دخلت الدار او تطلق ما لم تدخل الدار ولا يصير قوله بائن فاصلا بين الطلاق
والشرط لما ذكرنا التعريف الواقع حيثما في المسائل قال محمد اذا قال لامراته انت طالق
ثلثا الا واحده للسنه كانت طالقا ثنتين للسنه عند كل طهر تطليقه واحده وعلى هذا
يلحق بالمستثنى منه دون المستثنى لانه صفة الواقع والمستثنى منه واقع اما المستثنى
فغير واقع فجعلناه صفة المستثنى منه وصار كانه قال انت طالق ثنتين للسنه
او يقول جعل وصفا للكل ويصير كانه قال انت طالق ثلثا للسنه الا واحده وكذلك
اذا قال لها انت طالق ثلثا الا واحده اذا حضت وطهرت او ان كلمت فلانا او ان دخلت
الدار كان التطليقتان معلقتين بالحيض والطهر في المسئله الاولى وبالكلام في المسئله
الثانيه وبالدخول في المسئله الثالثه ويصرف الشرط الى المستثنى منه دون المستثنى
او نقول يصرف الشرط الى الكل ويصير معلقا للثلث بالشرط مستثنى بعضه منها ولو قال
لها انت طالق ثلثا الثنتين واحده او قال بانيه الا واحده كانت طالقا تطليقتين
رجعيتين ولا يصير قوله الثنتين والبانيه فاصلا بين الاستثنا وبين الايجاب لان كل واحد
منها صفة اصليه للثلث لوجود الثلث الا ان يكون بيته بانيه مارد ذكرهما واذا لم يرد
بذكرهما وصفا اصليا للثلث بل اراد بهما اخبارا عن البطلان فيما ذكر للمذكور عقيب
هذه الكلمه خبرا له لا يجعل الخبر المذكور لما قبلها خبرا له لانه صحيح بدونه فلا حاجه الى جعله
خبرا له ومتى دخلت هذه الكلمه على النفي توجب رجوعا عن الكلام الاول وانما توجب
نفي الفعل عن الاسم الاول باثبات ذلك الثاني للثاني او باثبات فعل اخر للاول
نظير الاول قول الرجل ما قام زيد بل عمرو ومتى دخلت على العام عن زيد وانباته لعمرو مثال

الذلات يقع تطليقتان بائنتان لانه لما نوى بالبينه الثلث علم انه ما جعل صفة للواحده لان
الواحده لا تحتمل بينة الثلث فتلغا ذكر الواحده وصار كانه كان انت طالق البته الا واحده وقد
نوى بالبينه الثلث وهناك الجواب كما قلنا وانما الغا الواحده لانا لو لم يلغها لدخل الاستثنا
وهو اصل فكان الغا الواحده وهي بقيت اولى قال في الزيادات اذا قال لها انت طالق اليمين
البته الا واحده فهي طالق واحده بائنه لان العدد يصلح صفة الثنتين لان اليمين لا يكون منه
بعضها فيصح وصفها بالبينه وقد استثنى واحده منها فيقع واحده بائنه وكذلك اذا قال
لها انت طالق كليمين الله الا واحده وهو المسئله المتقدمه بعينها ولو قال لها انت طالق
بيمين الله واحده بائنه او قال الا واحده بائنه فهي طالق ثلثا لانه لما وصفها بالبينونه
صفة المستثنى منه فاندفع به قال تطليقتان ثنتان فيجعل صفة للمستثنى منه فاندفع
ايضا قال تطليقتان بائنتين وانما قال تطليقتان ثنتان فيجعل صفة المستثنى فيبطل
ببطلان المستثنى بخلاف قوله البينونه لها مصلح صفة للتطليقتين فانه يستقيم ان
يقال تطليقتين البته قال في الكتاب الا ان ينوي ان يكون الباين صفة التطليقتين
فحينئذ يقع تطليق واحده بائنه لانه نوى ما يحتمله لفظه فاما البينونه فقد تنعت بنعت الواحد
قال الله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
ولم يكتفا بنون التثنيه

الفصل العاشر في ايقاع الطلاق على امراه بعينها

الرجوع عنها بالايقاع على الاخرى يجب ان كلمة بل متى دخل في كلام العباد وعلى الانسان كانت
للرجوع عن الاول واقامه الثاني مقام الاول على سبيل استدراك الغلط يقال جاءني
زيد بل عمرو وكان قوله بل عمرو رجوعا اخبر عن مجي زيد واقامه لمجي عمرو مقام مجي زيد
على سبيل استدراك الغلط كانه قال كان عزمي ان اخبر عن مجي عمرو فغلطت واخبرت
عن مجي زيد ثم استدرك ذلك الغلط بقولي بل عمرو وفي كلام الله تعالى متى دخلت
هذه الكلمه على الاسامي كانت للابطال الاول واقامه الثاني مقام الاول على سبيل
الاستدراك الغلط لان الغلط على الله تعالى لا يجوز والغلط على العباد جايز وكلمة
بل تظير كلمه بل انما يستعملان استعمالا واحدا وقوله لا للتاكيد النفي المستفاد بقوله
بل واذا كانت هذه الكلمه في الاسامي للرجوع عن الاول واقامة الثاني مقام الاول
فان كان الاول شيا يصح الرجوع عنه ينفي الاول ويثبت الثاني مقام الاول وان كان
الاول شيا لا يصح الرجوع عنه لا ينفي الاول ويثبت الثاني مقام الاول وان كان الاول
مما لا يصح الرجوع عنه لا ينفي الاول بل يبقى على حاله ويثبت الثاني ثانيا يحكم الدليل
بعد الامكان لان المتكلم اذا لم يذكر المذكور وعقيب كلامه بل خبرا على حده يجعل الخبر
المذكور لما قبلها خبرا للمذكور وعقيبها صيانه له عن البطلان ومتى ذكر المذكور وعقيب
هذه الكلمه خبرا له يجعل الخبر المذكور لما قبلها خبرا له لانه صحيح بدونه فلا حاجه الى جعله
خبرا له ومتى دخلت هذه الكلمه على النفي توجب رجوعا عن الكلام الاول وانما توجب
نفي الفعل عن الاسم الاول باثبات ذلك الثاني للثاني او باثبات فعل اخر للاول
نظير الاول قول الرجل ما قام زيد بل عمرو ومتى دخلت على العام عن زيد واثباته لعمرو مثال

الثاني قول الرجل ما قام زيد بل قعد نفي القيام عن زيد واثبات القعود له هذا الكلام في كله
بل وحدها أو مع ما تماما كلمة لا بدون بل متى دخل على الاثبات كانت لتأكيد ما اثبته للاول
بتبعيته عن الثاني ومتى دخلت على النفي كانت لتأكيد ما نفاه عن الاول واثبات ضده للثاني
مثال الاول جاءني زيد لا عمرو كان قوله لا عمرو تأكيدا لنفي المجيء عن عمرو مثال
الثاني مما جاءني زيد لا عمرو كان قوله لا عمرو تأكيدا لاثبات المجيء لعمرو وصلنا إلى المسائل قال محمد
رحمه الله في الجامع وإذا كان للرجل امرأتان فقال لاحداهما أنت طالق أن دخلت هذه الدار
لا بل هذه وأشار إلى امرأة أخرى له لا تطلق واحدة منهما ما لم تدخل الاولى الدار واذا دخلت الاولى
الدار طلقتا وإن دخلت الاخرى الدار لا تطلق واحدة منهما قال محمد رحمه الله وقوله لا بل هذه
تجعل الطلاق صاحبه والوجه ما ذكرنا في الجامع انه تعلق طلاق الاولى بدخولها الدار حتى قال لها
أنت طالق أن دخلت هذه الدار بعوله لا بل هذه رجع عن تعليق طلاق الاولى بدخولها وعلق طلاق
الاخرى الا أني غلطت فتعلقت طلاق الاولى الا انه لا يملك الرجوع عن تعليق طلاق الاولى معلقا
بدخولها الدار وتعلق طلاق الثانية بالدخول واذا تعلق طلاق الثانية بالدخول يتعلق طلاق
بدخول الاولى لان كلمة لا بل لابطال الاولى واقامة الثاني مقام الاول على سبيل استدراك
اللفظ يجب أن يكون المبتى في حق الثانية مثل المبتى في حق الاولى وانما يكون كذلك اذا تعلق
طلاق الثانية بدخول الاولى كما تعلق طلاق الاولى بدخول الاولى وقول محمد رحمه الله في الجامع
وقوله لا بل هذه محل الطلاق خاصة معناه انه للرجوع عن التحول وأن نوى الرجوع عن الشرط
وهو الدخول دون الطلاق صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه الا ان
القاضي لا يصدقه في ذلك لانه نوى اسقاط الحق وفيه تخفيف عليه لان الثانية لا تطلق
بدخول الاولى الدار بعد ذلك اذا دخلت الدار تطلق الاولى في القضاء وفيما بينه وبين ربه
وتطلق الثانية في القضاء وفيما بينه وبين ربه وكذلك لو قال لواحدة منهما أنت طالق وان شئت
لا بل هذه فان قوله لا بل هذه على الطلاق خاصة على المشيئة كما في المسئلة الاولى الا أن فرق
ما بين المسئلتين ان في هذه المسئلة لو شاءت الاولى طلاقها طلقت الاولى بالكلام الاول دون
الثانية ولو شاءت الاولى طلاق الثانية طلقت الثانية بالكلام الثاني دون الاولى
ولو شاءت الاولى طلاقها وطلاق الثانية طلقتا جميعا وفي مسئلة اول الباب اذا دخلت
الاولى مرة واحدة طلقت الاولى والثانية جميعا والفرق ان في مسئلة الاولى علق طلاق كل واحدة
بدخول الدار مطلقا عن مقيد بصفة فاذا دخلت الاولى الدار مرة واحدة فقد وجد شرط
شرط وقوع الطلاق عليها وفي هذه المسئلة ليس الشرط مشيئة مطلقة فان الاولى لم توجد هذا
المعلق لو شاءت الا. او المال انطلق وانما الشرط مشيئة معتبرة فالشرط في حق الاولى مشيئة
الاولى طلاق نفسها والشرط في حق الثانية مشيئة الاولى طلاقها الثانية وهذا ما ذكرنا ان المشيئة
في مثل هذه الصورة في حق الثانية مثل المشيئة في حق الاولى والمشيئة في حق الاولى تعلو طلاقها
الاولى بمشيئة الاولى طلاق الثانية فاذا شاءت الاولى طلاقها وجد شرط وقوع الطلاق عليها
قول محمد في الكتاب اذا شاءت طلاقها طلقت الاولى دون الثانية واذا شاءت طلاق الثانية
بعد ما شاءت طلاق نفسها ويحتمل ان يكون المراد منه ان الاولى شاءت الاخرى فلا يكون بيانا لذلك

ولك
حكى عن الحسن الكرخي رحمه الله اذا شاءت الاولى طلاق نفسها أولا ليس لها أن تشاء طلاق الاولى بعد
قال لان المشيئة واحدة فاذا شاءت مرة وقع الطلاق ارتفع اليمين فلا يعود بعد ذلك حتى
حكى ابو بوي الى التكرار وليس في لفظه ما يوجب التكرار وعامة المشايخ على ان لها ان تشاء طلاق
الاخرى بعد ما شاءت طلاق الاخرى وان المشيئة متعددة لما ذكرنا ان بتعدد المسئلة كأنه
قال للاولى انت طالق ان شئت طلاقك لا بل هذه طالق ان شئت ايها الاولى طلاقها وان
الرجوع عن المشيئة دون الطلاق صحت نيته فيما بينه وبين ربه لانه نوى ما يحتمله ولهذا
لو صرح بذلك فقال ان شئت طلاق الاولى فشاءت طلقت الاولى بائنة وان شاءت طلاق الاخرى
وان شاءت الاخرى طلاق الاولى طلقت الاولى بائنة وان شاءت الاولى طلاق الاخرى
طلقت الاخرى في القضاء وفيما بينه وبين ربه واستشهد محمد رحمه الله لايضاح مسئلة
المشيئة ان قوله لا بل هذه على الطلاق خاصة بما لو قال لها انت طالق ان شاء الله لا بل هذه ان
شاء الله وفي المستقى اذا قال لها انت طالق ان كلمت فلانا لا بل هذه المرأة الاخرى كان قوله
لا بل هذه على الكلام دون الطلاق فان قال اردت لا بل الطلاق الرستغفك فاذا كلمت
طلقتا وهذا يخالف ما ذكر في الجامع قال محمد ولو قال لها ان كلمت فلانا فانت طالق لا بل هذه
كان قوله لا بل هذه على الطلاق دون الكلام لانه اضرب فان قال لم ارد بقولي لا بل هذه الطلاق
دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار
لا بل فلانة طالق فدخلت تلك المرأة أخرى له طلقت الاخرى ساعة ما تكلم وتعلق طلاق الاولى
بدخولها الدار بخلاف لو قال لا بل فلانة لم يقل طالق فانه يتعلق طلاقها بدخول الدار لانه اذا
لم يقل لا بل فلانة طالق لم يذكر لفلانة خبرا لكان جعله ناقصا فيصير خبرا لجملة الاولى وهو طلاق
يتعلق بدخول الاولى خبر لجملة الثانية اما اذا قال لا بل فلانة طالق فقد ذكر لفلانة خبرا فلا يبقى
رأيت سؤال هذا فالطلاق الثانية في الحال وعلى هذا اذا قال لامرأته انت طالق ثلثا لو قال لا بل هذه
فان تلك المرأة أخرى طلقت كل واحدة منهما ثلثا ولو قال لا بل هذه طالق طلقت الاولى ثلثا
والثانية واحدة لان في الوجه الاول لم يذكر لهذه خبرا على حدة وفي الوجه الثاني ذكر لهذه
خبرا على حدة وفي الوجه الثالث ذكر لهذا خبرا على حدة والتقريب ما ذكرنا وفي العيون اذا
قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لا بل هذه فدخلت الاولى الدار طلقتا
ثلثا والتعليق في هذا يخالف التحرير فانه لو قال لها انت طالق وطالق وطالق لا بل هذه وقع
على الاخيرة واحدة وعلى الاولى الثلث ولو قال لها ان دخلت هذه الدار لا بل هذه الدار الاخرى فانت
طالق تعلق طلاقها بدخول الدار الاخرى لانه بان ان قوله ان دخلت هذه الدار محرد الشرط والرجوع
عنه صحيح وبقوله لا بل هذه رجع عنه واقام الدار الثانية مقام الدار الاولى فلهذا تعلق طلاقها
بدخول الدار الاخرى ولو قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثلثا ان دخلت الدار طلقت واحدة
للحال ووقع طلاقان عند دخول الدار ان كانت المرأة مدخولا بها لان قوله لا بل ثلثا ان دخلت
الدار رجع عن ايقاع الواحدة واقام الحلف بما بقي من الثلث مقام نفسها والرجوع عن الواحدة لا يصح
واقامة الحلف بما بقي من الثلث مقام الواحدة فتصح اذا كانت المرأة مدخولا بها ولو قال لها ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة لا بل ثلثا لم يطلق ستا حتى تدخل الدار واذا دخلت الدار طلقت ثلثا

سواكانت مدخولها اولم تكن فرق بين هذا وبين ما اذا قال لها انت طالق واحدة قبل قبل
ان دخلت الدار وهي المسئلة المتقدمة والفرق ان في المسئلة المتقدمة ذكر لفوله قبل حرفا
على حدة فلم يصر حرف الاول حرفا له قبل اعتبر قبل مقطوعا عما بعده فوقعت الواحدة للحال وتعلق الثانية
بالدخول اما في المسئلة الثانية لم يذكر لفوله قبل حرفا على حدة فلم يصر حرف الاولى حرفا له والاولى
تعليق فكذا الثانية في تعلق التحل بالدخول وفي المستقبل اذا قال لها انت طالق قبل طالق طالق
تقعان ولذلك لو قال انت طالق واحدة قبل واحدة وذكر فيه ايضا عن ابي يوسف اذا قال لها
طالق قبل انت طالق فهي طالق واحدة ولا يلزمه بالكلام الاول ولا يلزمه بالكلام الثاني الا ان ينوي ولو قال
انت طالق قبل انتما لزم الاولى تطليقتان والاخرى واحدة ولو قال ان تزوجت فلانة
فهي طالق قبل ان يتزوج عبدك حر ذكر هذه المسئلة في المبسوط في موضعين قال في موضع لا تعتق العبد
الا بعد التزوج وقال في موضع اخر العبد حر الساعة وان تزوج فلانة فهي طالق وذكر عقيبه
ما اذا قال ان اشتريت فلانا وهو حر قبل فلان لعبد له اخر في ملكه لم يعتق عبد حتى يشتري
العبد الذي حلف بعتقه واشار الى المعنى فقال لان هذا شيء واحد وطلاق المرأة غير معتق
العبد وفي الاصل لو قال لها كنت طلقتك امس واحدة قبل تطليقتان وقعت تطليقتان لان كلمة قبل
في الاخبار انما تستعمل لتقدير الاول والحاق الثاني به يقول الرجل حجت حجة قبل حجتين
وصورته قال طلقتك تطليقتين وكذلك في الاثبات **الفصل الحادي عشر في اضافة**
الطلاق الى الاوقات يجب ان يعلم ان الطلاق اذا اضيف الى وقت ينصرف
الى وقت في المستقبل حتى ان من قال لامرأته انت طالق يوم الجمعة ينصرف الى الجمعة
الآتية كان المقصود من الاضافة تأخير الحكم الى الوقت المضاف واما ما في القاضي والمسترشد
من ان في الماضي واذا وجد قبل ذلك الوقت في المستقبل ولم يوجد الصفة التي ذكرها الحال
تقع الطلاق وهذا ظاهر واذا وجد المضاف اليه الطلاق مع الصفة التي ذكرها الحال
يجعل المضاف كالمرسل الخالي عن الاضافة كما في المعلق بالشرط يجعل عند وجود الشرط كالمرسل
فبعد ذلك ان كان المعلق والمضاف طلاقا صحيحا قابلا للوقوع كان المرسل طلاقا صحيحا
فيقع واذا وقع الطلاق زال عقيب الشرط وعقيب الوقت بالمضاف لان الحكم يتأخر عن سببه
وانما يوجد السبب بعد الشرط وبعد الوقت لان المعلق والمضاف كل واحد منهما ليس بسبب للحال
وانما يصير سببا عند وجود الشرط وعند وجود الوقت واذا كانت السببية معلقة بوجود الشرط
والوقت كانت السببية متأخرة عن الشرط والوقت ضرورة واذا اضيف الطلاق الى وقت سابق
على فعل سمي ووجد الوقت بوصف انه سابق على الفعل المسمى كان الطلاق وقوعه لا متأخرا عن ذلك
الفعل والا لتسبقه بالتعارض الا في حنيفة رحمه الله في الموت عنده على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله
بيانه في المسئلة ذكرها في الزيادات اذا قال الرجل ان تزوجت زينب قبل ان اتزوج عمرة شهرين
فهما طالقان فتزوج زينب قبل ان تزوج عمرة ثم مضى شهر ثم طلقت زينب والطلاق
عمرة وهذا لان الفعل المذكور ليس بشرط لوقوع الطلاق لان الزوج ما جعله شرطا بل هو موجود
للشرط لان الطلاق مضاف الى تزوج موصوف بانه قبل الفعل المسمى وقبل ان وجود الفعل سابقا
ان الوقت ليعلم ان هذا وقت سابق على الفعل المسمى وكان الفعل موجودا صفة العقلية لوقت

المسمى فكان موجب الشرط وهو وجود الشرط ليس بشرط فمن حيث انه موجد للشرط فالوقوع لا يسبقه
ومن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر فمن حيث انه موجد للشرط فالوقوع لا يسبقه ومن حيث انه ليس
بشرط لا يتأخر عنه فاذا يقع مقارنا له الا في الموت عند ابي حنيفة على ما يأتي بيانه بعد هذا
ان شاء الله قال في الجامع اذا قال الرجل لامرأته ان طالق قبل ان اتزوجك انت طالق
قبل شهر ثم تزوجها تطلق ويجب ان يعلم بان هذه المسئلة على وجهين اضافة التعليق
واضافة التعليق والتعليق لا يخلوا اما ان يكون بشرط سابق وليس بشرط حتى كان ذلك على وجهين
اما ان يكون موقتا او غير موقت صورة الاضافة من غير تعليق في الموت ما ذكرنا واما الاطلاق
اما انه اضاف الطلاق الى وقت سابق على المتأخر الفعل وهو التزوج فيكون الوقوع مقارنا
للتزوج والطلاق لا يقع مقارنا للتزوج او لا يوضعها يلونها طالق قبل التزوج وهي كذلك
ان الطالق هي الحالي عنه العبد وهي خالية عن العبد قبل التزوج فهو صادق في هذا الوصف
فلا حاجة الى الايقاع وصورة الاضافة من هذا التعليق اذا قال لامرأة لا يملكها انت
طالق قبل ان اتزوجك فتزوجها بعد ذلك لا تطلق ايضا لان هذا ايقاع للحال فالاصل
ان الطلاق اذا اضيف الى المرأة قبل الفعل المسمى قبله تكون ايقاعا للحال كما في قوله
انت طالق قبل قدوم فلان فان هناك يقع الطلاق عليها للحال قدم فلان او لم يقدم ولما كان
هذا ايقاعا للحال بطل لعدم الملك صورة الاضافة يقع التعليق والشرط سابق والوقت
اذا قال لها اذا تزوجتك فانت طالق قبل ان اتزوجك لشهر فتزوجها بعد ما مضى شهران
في وقت هذه المقالة طلقت كذا ذكر في رواية ابي سليمان وذكر في رواية ابي حفص وقال لم تطلق
في قول ابي يوسف فقد اشار الى الخلاف لكن لم ينص عليه وذكر في طلاق الجامع الاضافة
مع التعليق في المطلق وصورتها اذا قال لامرأة لا يملكها ان تزوجتك فانت طالق
قبل ذلك ولم يوقت فان لم يقل قبل ذلك لشهر تزوجها فعلى قول ابي حنيفة ومحمد
لا تطلق وعلى قول ابي يوسف لا تطلق حنثا من قال الخلاف في المطلق فاما في الوقت
تطلق بالاتفاق كما ذكر في رواية ابي سليمان وعامتهم على ان الخلاف في المطلق والموقت
جميعا لابي يوسف انه علق الطلاق شرط التزوج لان كلمة ان اذا كلمة شرط ثم اضافه
الى ما قبل الشرط مطلقا او موصوفا بانه قبل الشهر لشهر من يتصور من الوقت ما في تصحيح
ابطال هذا التعليق قلنا وفي تصحيح العلة في المطلق والموقت ابطال هذا التعليق
لانه جعل الطلاق بالتزوج مع الطلاق لغوا ولا يقع قبله فبقي الايقاع للحال فالاصل
التعليق فابطلنا ذكر العقلية في المطلقة والموقتة ليسرع اعتبار الشهر في الموقتة
ابطال هذا التعليق فاعتبرنا الشهر في الموقتة ويصير تقدير المسئلة في المطلقة اذا تزوجتك
فانت طالق وفي الموقتة اذا تزوجتك فانت طالق وفي الموقتة اذا تزوجتك بعد شهر
فانت طالق ولو نص على هذا صح التعليق ويقع الطلاق بوجود ما وجد الشرط وهو التزوج في
اي وقت وجد والتزوج شرط ايجاده موجودا للشرط فيكون وقوع الطلاق مقارنا
للتزوج وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان المعلق بالشرط والمضاف الى وقت بعد وجود الشرط
والوقت بمنزلة المرسل فيصير بعد التزوج كانه قال لامرأته قبل ان اتزوجك فانت طالق قبل ان

باطلا وقوع له فكذا اذا كان معلقا وما قال ان المعنى هو صحيح اذا صح التعليق حتى يلغو ذكر العلم
ضرورة صحت التعليق والتعليق ها هنا لم يصح فكيف يلغو ذكر التعليم هذا كله في قول عامة
المشايخ ان الخلاف في المطلق والوقت خلاف وآخرما على قول لبعض المشايخ ان الخلاف في المطلق
وفي الموقت يقع الطلاق بالاجماع يحتاج ابو حنيفة رحمه الله الى الفرق بين المطلق والموقت
والفرق وان في الموقت التعليم صفة الشهر صفة الطلاق وهذا لان الطلاق كما هو مذكور فالشهر
انصار مذكور والتعليم كما تصلح صفة الطلاق ومعناه المرأة طالق قبل التكاح لغير شهر تصلح صفة
الشهر حتى يصح التعليق بخلاف المطلق لان التعليم هناك صفة للطلاق لان المذكور ههنا الطلاق
ما عنى واذا صارت التعليم في المطلق صفة الطلاق بطل التعليق وطن المعلق طلاق باطل فهذا
هو الفرق ولكن ما قاله عامة المشايخ اصح لان التعليم لما صلحت صفة الطلاق وصفة الشهر
وقع الشك في صحة التعليق وفي وقوع الطلاق فلا يقع والا يقع بالشك وصورة الاضافة
مع التعليق والشرط حتى في الموقت والمطلق اذا قال لاجنبية انت طالق قبل ان تزوجك اذا
تزوجك انت طالق قبل ان اتزوجك لشهر اذا تزوجك فتزوجها لم يقع عن مهر وقد اختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا لا مهر وبعضها اذا كان الشرط حقا وبدها اذا كان الشرط سابقا والبه
مال الشيخ الامام رحمه الله لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا وجد في اخره ما يغير حكم اول الكلام
كما لو تكلم بكلمة واحدة وفي صورة بعد المعنى تقديم الشرط وتاخيره سواء وبعضهم قالوا لو قال الطلاق
هاهنا بالاجماع والبه مال محمد الاسلام علي البزدوي رحمه الله ووجه ان قوله انت طالق
قبل ان اتزوجك لشهر يوجب وقوع الطلاق مقارنا للتزويج فاذا دخل عليه الشرط او خبرا خبره
ومن صدر وقته طلاق صفة الفعله فيصير قائلا عند التزوج انت طالق قبل التزوج فالشرط
الشرط فالشرط ما اوجب الحكم اخبرا خبرا ايضا خبر عن الشرط لان الحالف تكلم به بعد الشرط لا ان الشرط
يوجب تاخيره واذا لم يكن الخبر عاملا الشرط لم يكن من صدر وقته بطلان صفة الفعله فيصير قائلا
عند التزوج انت طالق قبل ان اتزوجك انت طالق قبل ان اتزوجك لشهر وهنا لا يقع
الطلاق لما ذكرنا هذا كله اذا جعل الايجاب من غير الملك فاما اذا حصل الايجاب في الملك
فله صورة من جملة ذلك في المنتقى اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق قبل ان اتزوجك
فهي طالق اذا دخلت الدار وكذلك اذا قال لها اذا جاء غد فانت طالق قبل ان اتزوجك
او قال لها انت طالق قبل ان اتزوجك فهي طالق غدا وقال في الجامع الصغير اذا قال لامرأته
انت طالق قبل ان اتزوجك او قال لها طلقتك قبل ان اتزوجك او قال لها طلقتك قبل ان اتزوجك
لا يقع شيء وفيه ايضا اذا قال لها انت طالق امس قد تزوجتك اليوم لا يقع وشيء ولو تزوجها
اول من امس يقع الساعة واحدة وفي الجامع الكبير لو قال لامرأته انت طالق قبل دخولك
الدار بشهر وقال لها انت طالق قبل قدومي فلان قبل تمام الشهر من وقت اليمين تطلق
لان الطلاق المضاف الى وقت موصوف بصفة ينصرف الى وقت المستقبل ولو دخلت الدار
عند تمام الشهر او قدم فلان لتمام الشهر من وقت اليمين تقع الطلاق لما ذكرنا بصير قائلا عند
تمام الشهر وعند قدوم فلان انت طالق قبل هذا الشهر تطلق في الحال عند علمائنا الثلثة تقع الطلا
مقارنا للدخول ويقتصر الوقوع على وقت القدوم والدخول حتى لو خالعها في وسط الشهر ثم دخل الدار

الدار وقدم فلان لتمام الشهر وهي في العدة لا يظهر بطلاق الخلع خلافا لزفر رحمه الله ولو قال لها انت
طالق قبل موت فلان بشهر فمات فلان لتمام الشهر فعلى قول ابي يوسف ومحمد يقع الطلاق مقارنا للموت
ويقتصر عليه وعند الموت وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق في آخر جزء من آخر اجزاء الشهر ويستند
الى اول الشهر وعلى قول زفر يقع الطلاق بعد الموت ويستند الى اول الشهر وعند الحالف بين ابي
وصاحبيه انما تظهر فيما اذا قال لها انت طالق قبل موتي ويستند الى اول الشهر وعند الحالف
بين ابي حنيفة وصاحبيه انما تظهر فيما اذا قال لها انت طالق قبل موتي بشهر او قال قبل موتك بشهر
فعلى قولهما لا يقع لانه لو وقع الطلاق بهذه اليمين وقع مقارنا بالموت احد الزوجين والواجب اليه
مقارنا حال زوال الملك وعند ابي حنيفة يقع الطلاق لان عنده الطلاق يقع في آخر جزء من آخر اجزاء الشهر
ابي حنيفة يقع الطلاق لان عنده الطلاق يقع في آخر جزء من آخر اجزاء الشهر وفي تلك الحالة الملك
قائم والحاصل انهما يقولان مقارنة الوقوع القدوم والدخول والموت وبالاقتصار في الافعال
كلها وابو حنيفة رحمه الله قال بمقارنة الوقوع الدخول والقدوم وبالاقتصار فيهما ويسبق
الوقوع الموت وبالاستناد فيه بينما يقولان هذه الافعال شروط الزوجه من حيث انها ملفوظة
على خطر الوجود ويقع وقوع الطلاق عليها معرفات من وجه من حيث ان الزوج ما ذكرها
بحرف الشرط ولئن اضاف الطلاق الى زمان موصوف بانه قبل هذه الافعال لشهر فكانت
هذه الافعال معرفة انما بان الشهر السابق بهذه الصفة ولو كانت معرفة من كل وجه لوقوع الطلاق
بها وقوعا معلقا بالشرط صريحا بان قال ان قدم فلان فانت طالق قبل ذلك لشهر فانا كانت شروطا من وجه بمعرفات من وجه
بالوقوع بعد ما عملا بالشرطية وقلنا بالاستناد عملا بالمعرفية ولابي حنيفة ان الموت ليس بشرط
لوقوع الطلاق لان الموت امر لا يدخل تحت الامر والنهي وما لا يدخل تحت الامر والنهي لا يصلح
شرطا لوقوع الطلاق لان المقصود من الايمان النهي عن ايجاد شرط وقوع الطلاق فيذكر ما
لا يدخل تحت الامر والنهي انما لم يقصد به النهي عنها فلا تكون شروطا ولا يكون ذكرها للتعريف
الوقت المضاف اليه الطلاق والتعريف حاصل قبله آخر اجزاء حياته يتصل بموته بتقدير الله
عز وجل لا ينفصل عنه الا انا لا نعرف آخر اجزاء حياته الا بالموت فبالموت عرفنا وجود ذلك
الجزء قبله فهو معنى قولنا ان التعريف حاصل قبل الموت لا جزء من اجزاء حياته فيقع الطلاق
في اخر اجزائه وآخره ويستند الى اول الشهر خلاف الدخول والقدوم وما شاكلهما عندهما
مقصورا عليها على ما ذكرنا فهذه النكتة منقولة عن القاضي الامام الكبير ابي زيد ولو قال لها
انت طالق قبل موت فلان وفلان بشهر فان احدهما قبل تمام الشهر لم تطلق بهذه اليمين ابدا
لانعدام الوقت المضاف اليه الطلاق وهو شهر بعد اليمين موصوف بانه قبل موتهما وان مضى شهر
من وقت اليمين ثم مات احدهما طلقت واحدة بيقين لوقوع الاخر ان بموت احدهما سقط دخول الوقت
المضاف اليه الطلاق وهو شهر قبل موتهما يتصل باخر جزء موت احدهما لانصالها باخر الشهر
اذ لا يكون لوقوعهما معا واقتران موتهما بالشهر فيمتنع عادة فتسقط اعتبار المقارنة ويتعلق وقوع
الطلاق بوصف القدوم على الموتين لشرط اتصال احدهما به ولو قال لها انت طالق قبل قدوم
فلان وفلان لشهر فقدم احدهما لتمام الشهر من وقت اليمين ثم قدم الاخر بعد ذلك طلقت

لان وجود العدد من معا ممتنع عادة فسقط اعتبار وقوع الطلاق مضافا الى الشهر بعد اليمين
يتصل به قدوم احدهما وقدوم الاخر يتصل عطلقا الوقت وهو نظير ما لو قال لامرأته انت طالق
قبل يوم الاضحى والفطر بشهر فانها تطلق قبل هلال رمضان لان الفطر مع الاضحى لا يوجدان
معا فتعلقا وقوع الطلاق بصفة التعذر واعتبر اتصال الشهر باحدهما دون الاخر كما هنا وصار
موتها وقدومها من حيث انه يكتفى فيهما باتصال الشهر باحدهما دون الاخر كما هنا سواء ان وقع
ما بينهما انه اذا مات احدهما تمام الشهر يقع الطلاق ولا يتوقف وقوعه على موت الاخر واذا قدم
احدهما بعد تمام الشهر يقع الطلاق بل يتوقف وقوعه على قدوم الاخر فلو قال لامرأته انت طالق
قبل ان يدخل امرأته انت طالق قبل ان تحيض بشهر فلو تزوجها ثم مرت الدم يوما او دونه
في ايام حيضها الدم فانها تطلق بمرور تمام ايام الدم ثلثة ايام وان عاد الدم بعد ذلك
حين ما زاد الدم ان يتم عادة الدم ثلثة ايام بيقين ان المرئي كان حيضا بين وقت الدورين
يكون هذا الشهر شهلا قبل تحيضها واستوقف وقوع الطلاق على الطهر وان ذكر الحيضة مع الهاء
مع اشهر الكامل منها لانه ما جعل الحيضة شرطا بل جعل معرفة الوقت المضاف اليه الطلاق
وقد حصل التعريف بمضي ثلثة ايام وان لم يطهر ثم اذا وقع الطلاق عليها من وجهين ما ان
الدم شك على قولها يقتصر استبداده لا استطارة من الموت والاقدام على امر واولى على ترك
ابي حنيفة فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا المسئلة كالموت وبعضهم قالوا المسئلة
والحيضة كالقدوم من حيث ان الحيضة ملفوظ بها على خطر الوجود كالقدوم بخلاف الموت
قال في الجامع الصغير ايضا واذا قال لامرأته انت طالق ثلثا قبل موت فلان بشهر فانه خلها
على مال قبل تمام الشهر تمت فلان لتمام الشهر فالمسئلة على وجهين ان لم تكن المرأة في العدة يوم
مات فلان فانه كان غير مدخول بها او كان مدخولا بها انقضت عدتها بوضع الحمل قبل تمام
الشهر يقع عليها شيء من المطلقات المضافات اما عندهما فلان الطلاق يقع عند موت مقصورا على
حالة الموت فلم يشترط قيام الملك عند الموت ولم يوجد وعند ابي حنيفة رحمه الله يقع الطلاق
في آخر جزء من اجزاء الحيض ويستند فلا بد من قيام الملك في آخر جزء من الحيض حتى يقع ثم يستند
ولم يوجد وان كان في العدة يقع الطلاق عند ان ضعها يقتصر الوقوع على الوقت فلا يتبين
طلاق الخلع وعند ابي حنيفة يستند فيتبين انه حين خالعها لم يكن له عليها ملك فتبين بطلان
الخلع وكان عليه ابدي وما اخذ منها لان بين انه اخذ ما اخذ بغير حق ولم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب
ان العدة تعتبر من اي وقت وشك ان على قولهما تعتبر العدة من وقت الموت كان عندهما يقع
الطلاق مقصورا على وقت العدة واما على قول ابي حنيفة عند عامة المشايخ تعتبر من وقت
الموت وعند علي الرازي تعتبر من اول الشهر وهذا بناء على ان عندي علي الرازي الطريق في وقوع
الطلاق عند ابي حنيفة في هذه الصورة طريق الظهور من كل وجه معناه ان بالموت يظهر ان
الطلاق كان واقعا من اول الشهر من كل وجه والكلام على محمد فيما ذكر في اشراط قيام العدة وقت
الموت اوقع الثلث ان عند الطلاق يقع من اول الشهر في كل وجه فلا معنى لشرط العدة
عند الموت والدليل على ان طريقه الظهور من كل وجه عند ابي حنيفة ان محمدا رحمه الله ذكر بطلان
الخلع على قوله لو كانت العدة قائمة وقت الموت ولو كان طريقه طريق الاستناد لما قال ببطلان

الخلع لان الخلع لعذ وقوعه وفساده لا يحتمل البطلان والدليل ان اباحنيفة قال لو وطيها
لعذ اليمين ثم مات فلان لتمام الشهر انه يلزمه العقر ولو كان طريقه طريق الاستناد لما لزمه العقر
لان الاستناد لا يظهر في حق المستوفي بالوطي وما ذكرنا من كلام القاضي الامام ابي زيد رحمه الله
يشير الى ما يقول علي الرازي بكانه كان يميل الى ما قاله علي الرازي وعند عامة المشايخ الطريق
عند ابي حنيفة طريق الاستناد وهو الوقوع للحال من وجه ومن اول الشهر من وجه ولما كان الطريق
عند عامة المشايخ الاستناد لتعتبر العدة من وقت الموت الشهر من وجه ولما كان الطريق
اعتبار الوقوع من اول الشهر يجب العدة من اول الشهر يجب في الحال احتياطا والصحيح ما علية عامة
المشايخ واما تخريج مسئلة الخلع فيقول باعتبار الحال يقع ايضا من الخلع وباعتبار اول الشهر
لا يقع فلا يقع بالشك والاحتمال وبهذا بين انا لا نقول ببطلان الخلع بعد صحته وفساده لا نقول
بصحته بالشك واما مسئلة العقر فلنا الاصل في ضمان منافع البضع العقر كمن صيح الى العين
حال قيام ملك النكاح من كل وجه فاذا طهرت قال الملك من اول الشهر من وجه يعني مضمونا بالعقر
الاصيلي وفي المنتقى عن محمد اذا قال لامرأته انت طالق قبل عدا وقبل قدوم فلان هو قبل ذلك
بطرفة عين لان قبل وقت قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله هذا الجواب في قوله قبل قدوم
فلان عن مستقيم والصحيح انه يقع الطلاق اذا قدم فلان **نوع اخر في اضافة الطلاق**
الى الوقتين والى احدهما وفي تعليق الطلاق بالفعلين وفي الجمع بين وقت الفعل
يجب ان يعلم ان الطلاق المضاف الى احد الوقتين عند اخرهما اما الاول ان الزوج وصفها بالطلاق
في اخرى الوقتين ولو وقع الطلاق عند اولهما كانت موصوفة بالطلاق في الوقتين لان
الزوج اوقع الطلاق باحد وصفين الاخف والاغلظ وهو التنجيل والتاخير فالاخف للمؤجر
لان التنجيل هو الاصل في مثل هذا ان يتغير الزوج الاخف لانه متيقن وهذا قالوا ان من
قال لامرأته انت طالق بائن او رجعي يقع طلاق رجعي وكذلك قالوا فيمن قال لامرأته انت
طالق غدا او رأس الشهر فانه يقع الطلاق عند اخرهما الا اذا نوى ان يقع بكل وقت تطليقه
غدا او تطليقة لعد غدا لانه نوى ما يحتمله لفظه لانه وصفها بكونها طالقا في وقتين فانها تكون موصوفة
انت طالق غدا او بعد غدا وباضمار كلمة في وبصير تقدير المسئلة انت طالق في غد وفي بعد غد
والمضاف الى وقتين يقع بادلهما لانه وصفها بكونها طالقا في الوقتين فانها تكون موصوفة
في الوقتين اذا وقع الطلاق بادلهما واذا وقع الطلاق عند وجود اولهما يقع عند وجود اخرهما
شيء اذا لم يكن احد الوقتين كائنا او كان احدهما كائنا وبدا لما الكائن وفي الحالين جميعا يقع
الطلاق واحدة عند وجود اولهما بيان هذا الاصل اذا لم يكن احد الوقتين كائنا بان قال
انت طالق غدا او بعد غد بيانه فيما اذا كان احد الوقتين كائنا وبدا لما الكائن ان يقول لها اليوم
انت طالق اليوم وغدا فانه يقع الطلاق سلفا ما تكلم به ولا يقع عليها في الغد شيء لانه وصفها
بكونها طالقا في الوقت الكائن والاتي وهي بالطلقة الواقعة في الوقت الكائن تتصف بالطلاق
في وقت الاتي وعلى هذا اذا قال في الليل انت طالق في الليلة او نهارك يقع الطلاق عليها بساعته
ما لم يعن هذه المسئلة لم يقع في النهار شيء وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى ان يقع بكل وقت تطليقة
كان كما نوى وفي مجموع النوازل اذا قال لها انت طالق اليوم وغدا يقع واصلة اليوم واحدة

غدا وأما اذا كان احد الوقتين كائنا وبدا بالماضي فانه يقع بكل وقت تطليقة بان قال لها اليوم انت طالق غدا واليوم يقع واحدة ساعة ما تكلم به ويقع اخرى غدا وكذلك اذا قال لها في الليل انت طالق في نهارك وليلك يقع واحدة ساعة ما قال هذه المقالة ويقع اخرى اذا طلع الفجر لانه وصفها بكونها طالقا في الوقت الذي ابتدأ وعطف عليه الوقت الكائن وهي بالطلاق الواقع في الوقت الاول متصفة بكونها طالقا في الوقت الكائن ولو قال لها انت طالق في ليلك ونهارك او قال لها نهارا انت طالق في نهارك وفي ليلك طلقت في كل وقت تطليقة لانه جعل كل وقت ظرفا على حدة فاستدعى ظرفا على حدة وفيما تقدم جعل الوقتين ظرفا واحدا فالتبس بظرف واحد وعلى هذا اذا قال لها انت طالق ليلا ونهارا او قال في الليل والنهار لوقع الاول ولو قال في نهارك وفي ليلك يقع تطليقتان وعلى هذا اذا قال لها انت طالق في كلك وفي شريك وفي قيامك وقعودك لم يقع حالما لم يوجدا ولو قال في كلك وفي شريك وفي قيامك وفي قعودك فانها جدد يقع لانه جعل كل فعل شرطا على حدة فان نوى طلقة واحدة في قوله في نهارك وفي نهارك دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه وكذلك بحرف كلمة وفي نوادر ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته انت طالق بالليل والنهار ان قال ذلك لنهار اطلقت واحدة لان ذلك ليلا طلقت ثنتين ولو قال لم يدخل بها انت طالق غدا واليوم طلقت الساعة واحدة فان تزوجها اليوم طلقت اذا جاء غد ولو لم تتزوجها اليوم حتى جاء غد ثم تزوجها لا تطلق وأما اذا اضاف احد الوقتين كائنا والآخر ماضيا لم يذكر هذه المسئلة في الاصول وانما ذكرها في النوادر وهي في غير المدخول بها فقال اذا قال لها انت طالق أمس اليوم وهي واحدة لانا اوقعنا امس لها طلقة فاسمج بعد ذلك يكون باطلا ولو قال لها انت طالق اليوم وأمس كانت طالقتين كانه قال لها انت طالق تنتين وفي مجموع النوازل اذا قال لامرأته انت طالق اليوم وأمس مضى واحد هذا هو الكلام في المضاف وحينا الى المعلق فنقول المعلق باحد الفعلين يقع بأولهما الا ان الحالف جعل احد الفعلين شرطا وأبى ان يكون احدهما شرطا اذا وقع بأولهما بيان هذا الاصل اذا قال لها انت طالق ان دخلت الدار ودخلت الدار وكلمت فلانا فدخلت الدار طلقت واحدة لان الشرط هو الدخول وقد وجد وكلمت فلانا لم يكن شرطا اذا وقع بأولهما بيان هذا الاصل اذا قال لها انت طالق ان دخلت الدار وكلمت فلانا فدخلت الدار وكلمت فلانا طلقت واحدة لان الشرط هو الدخول وقد وجد وكلمت فلانا لم يكن شرطا اذا وقع بأولهما بيان هذا الاصل اذا قال لها انت طالق ان دخلت الدار ود

سبق وهذه الروايه توافق ما ذكر محمد رحمه الله في الزيادات ومتى جمع بين الوقت والفعل واضاف الطلاق اليهما ان قال لها انت طالق غدا واذا قدم فلان فهما ان تطلقت تطلق غدا واحده واذا قدم فلان اخرى كلاهما محا نفسه بين الوقت والفعل حتى يصير جزا الاول جزا الثاني بحكم العطف اذا المشاركة انما تثبت في جنس واحد الى جنسين وتذكر للثاني حرف الشرط ولم يذكر له جزا فاستدعى الثاني جزا آخر وصار تقدير المسئله كانه قال انت طالق غدا واذا قدم فلان فانت طالق تطليقه اخرى بخلاف ما اذا ذكر فعلين او متى لان هناك الثاني من جنس الاول فصار جزا الاول جزا الثاني بحكم العطف فلم يستدع الثاني جزا آخر وروى ابن سماعه عن محمد فيمن قال لامرأته انت طالق الساعه واذا جاء غدا واذا جاء غده فهي طالق الساعه واحده واذا جاء غدا اخرى فهي طالق تطليقه اخرى فلا تطلق بمجيء ما بعد الغد لان قوله اذا جاء غده فعل وقوله اذا جاء بعد غده فعل اخر فانما يقع باول الفعلين ويسقط اليمين الا ترى انه لو قال انت طالق ان دخلت هذه الدار فدخلت احدى الدارين طلقت وسقطت اليمين حتى لا تطلق بدخول الدار الاخرى كذا ههنا وروى بشر عن ابي يوسف فيمن قال لامرأته انت طالق اليوم وان دخلت الدار فهي طالق تطليقه اخرى وان دخلت الدار اخرى وهذا وما لو قال لها انت طالق غدا واذا قدم فلان سواء وفي الجامع الصغير اذا قال لها انت طالق غدا واذا قدم فلان اليوم او انت طالق اليوم غدا وهو باول الوقتين يريد به ان في الصوره الاولى يقع الطلاق غدا وفي الصوره الثانيه يقع الطلاق باولهما لفظا ويصير الثاني جزا ولعوا من الكلام وكذلك اذا قال لها انت طالق غدا واذا جاء غد فهي طالق الساعه غد ايقاع الطلاق غدا في الحال فان قال عنيت بهذه الساعه من الغد فانه لا يصدق في القضاء وبين فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال لها انت طالق اليوم اذا جاء غد فهي طالق غدا حين يطلع الفجر لان قوله انت طالق اليوم ايقاع للحال وقوله اذا جاء غد تعليق فقد اجتمع في كلامه ايقاع والتعليق والجمع بينهما متعذر فلا بد من اعتبار احدهما وترك الاخر فنقول باعتبار التعليق اولى لانا متى اعتبرنا الايقاع يلغو قوله اذا جاء غد والله اعلم كلمات ولو اعتبرنا التعليق يلغو قوله اليوم وانه كلمه واحده فكان اعتبار التعليق اولى وصار كانه قال لها انت طالق اذا جاء غده وهناك يقع الطلاق ما لم يجيء الغد كذا ههنا وفي مجموع النوازل اذا قال لها انت طالق تطليقه يقع عليك غدا فانه لا يقع الا غدا ولو قال لها انت طالق لم تقع عليك الا غدا وقع الساعه قال لانه تأجيل في الواقع وفي المنتقى اذا قال لها انت طالق راس كل شهر فانها تطلق ثلثا في راس كل شهر واحد ولو قال لها انت طالق كل شهر فانها تطلق واحده قال لان في الاول بينهما فصلا في الوقوع وكذلك في الثاني ولو قال لها انت طالق كل جمعه فان كان بنى على كل جمع فهي طالق في كل يوم جمعه حتى تبين بثلاث وان كان بنى على كل جمعه من ايامها على الدهر فهي طالق واحده وان لم تكن له نيه طلقت واحده وفي مجموع النوازل اذا قال لها انت طالق يوم الجمعه او في يوم الجمعه وهو في يوم الجمعه فانه يقع الطلاق وكان موليا على الجمعه الثانيه الا ان ينوي وفيه ايضا اذا قال لها انت طالق قبل يوم الجمعه او قال بعد يوم الجمعه يقع الطلاق عليها يوم الجمعه في المسئلتين جميعا ولو قال لها انت طالق واحده كل يوم وكذا اذا قال لها انت طالق كل يوم واحد ولو قال لها انت طالق شهرا غير

هذا

اليوم او سوى هذا هذا اليوم كان كما قال وكانت طالقا لغو بمضي ذلك اليوم ولا يشبه هذا قوله الا هذا اليوم فانه هناك ان تطلق حين تكلم وقوله هذا الشهر الا هذا اليوم نظير قوله شهرا الا اليوم والفرق بين قوله هذا وبين قوله سوى هذا وغير هذا ان قوله غير هذا اليوم وسوى هذا اليوم قد يكون وقتا الا ترى انه لو قال رجل لغيره والله لا اكلمك ثلاثة ايام غير هذا اليوم او سوى هذا اليوم كان حالفا ان لا يكلمه يوما بعد يومه ذلك لان جعوله هذا اليوم استثنى هذا اليوم من الثلاثه وروى بشر عن ابي يوسف اذا قال لا سرانه انت طالق بعد ايام فانما يقع بعضه ايام وروى المعلى عنه اذا قال لها اذا كان ذو العقده فانت طالق وقد مضى بعضه قال هي طالق بساعه ما تكلم به واذا قال لها انت طالق في مجيء يوم ان كان ذلك ليلا طلقت كما طلعت الفجر من اليوم الجائي وان قال ذلك في ضحوه من النهار طلقت كما طلعت الشمس عن الغد وان قال ذلك في ضحوه من اليوم الثاني ولو قال لها انت طالق في مضي يوم ان قال ذلك ليلا طلقت اذا غربت الشمس من اليوم الثاني وكان ينبغي ان تشترط المجيء يوم كامل كما يشترط في المضي مضي يوم كامل كما يشترط في المضي مضي يوم كامل لانه اضاف المجيء الى اليوم مطلقا والوصف بمجيء اليوم مطلقا على الحقيقه الا بمجيء كله والجواب ان الغياث في المجيء يقوع ضروره اما لو شرطنا في المجيء مجيء اليوم ذلك لغروب الشمس يفوت اسم المجيء فانه لا يقال بعد ما غربت الشمس جاء اليوم وانما يقال مضى اليوم اما في المضي لو شرطنا مضي جميع اليوم لا يفوت اسم المضي فعملنا بالغياث في المضي وتركنا الغياث في المجيء اعتبارا فيه بمجيء اول جزء من اجزاء اليوم والفرق لشبهة لما قلنا فانه يقال جاء الجمعه اذا طلع الفجر من يوم الجمعه وجاء شهر رمضان اذا اهل الهلال من شهر رمضان ولو قال لها انت طالق في مجيء ثلاثة ايام ان كان ذلك ليلا طلقت كما طلع الفجر من اليوم الثالث لانه علق وقوع الطلاق بطلوع تلك الفجرات وكما طلع الفجر من اليوم الثالث فقد تم طلوع ثلث فجرات وان قال ذلك في ضحوة النهار طلقت اذا طلع الفجر من اليوم الرابع لان هذا اليوم لم يعتبر داخلا في اليمين فانما يعتبر طلوع ثلاث فجرات بعد هذا اليوم ولو قال لها انت طالق في مضي ثلاثة ايام ان قال ذلك ليلا طلقت اذا غربت الشمس من اليوم الثالث اذ به يتم الشرط هكذا وقع في بعض النسخ من الجامع ووقع في بعضها لا تطلق حتى يجيء مثل تلك الساعه التي حلف فيها من الليله الرابعه وهكذا ذكر القدوري في شرحه لان الايام متى ذكرت باسم الجمع تستتبع ما بازائها من الليالي فيحنث بكل الليله الرابعه بخلاف اليوم الفرد

الفصل الثاني عشر في الرجل يوقع الطلاق على امرأته

ثم يقول لي امرأة اخرى والمطلقه هي الاخرى. قال محمد رحمه الله في الجامع اذا قال الرجل اول مرة اتزوجها طالق ثم تزوج امرأة بعد اليمين فادعت هي الطلاق وقالت انا اول امرأة تزوجني بعد اليمين وقال الزوج بل تزوجت قبلك فقبل اليمين لا يصدق الزوج في حرمة اليمين عن المعروفه ولو كان قال ان كان فلانة اول امرأة اتزوجها فهي طالق ثم تزوجها فادعت هي الطلاق وقال الزوج تزوجت بامرأة قبلك وهي ليست بأولى فالقول قول الزوج الا ترى في جنس هذه المسائل ان الزوج متى ما انكر وجود ما هو شرط وقوع الطلاق وله امرأة تعرفه

هذا

فادعت المعروفه إنا طلقت وادعى الزوج ان له إمراة اخرى سوى هذه المعروفه وهى
التى طلقت فالقول قول المعروفه لان الزوج لما اقر بما هو شرط وقوع الطلاق فقد اقر
بالايقاع لان المعلق بالشرط يصير مرسلا عند الشرط قضاء وكانه قال عند اقراره بوجود الشرط
امراتى طالق ولو قال هكذا وله امراة معروفه يقرض الايقاع اليها لان صحة الايقاع تعتمد محلا
قائما والمحل المنكوحه الظاهر المعروفه فينصرف الزوج حقوا بطلانا بحسب الظاهر فاذا
ادعى بعد ذلك الوقوع على امراة فقد ادعى امر اخلاف الظاهر واذا ادعى المعروفه فقد ادعت امرا موافقا للظاهر فان قيل لما قلتم اعتبار الظاهر ايقاع الطلاق على المعروفه
واستحقاق المعروفه نفسها على الزوج والظاهر يصلح للدفع دون الاستحقاق قلنا نحن
نعتبر الظاهر لدفع دعوى الزوج لا يقاع الطلاق على المعروفه لا لاستحقاق المعروفه
الزوج فلا يكون فى هذا اعتبار الظاهر حجة فى ايقاع الطلاق على المعروفه اذا ثبت
هذا احتيانا الى تخريج المسئلة فنقول فى المسئلة الاولى الزوج اقر بما هو شرط وقوع
الطلاق ان على ما يتحقق وعلى ما ظهر الطلاق واقع عليه امراة معروفه تدعى طلاق نفسها
فيكون القول قولها فى المسئلة الثانية الزوج اقر بما هو شرط وقوع الطلاق الا ان شرط
وقوع الطلاق كون هذه المراة موصوفه بصفة الاولية فى التزوج والزوج ينكر ذلك
لانه لو ثبت ما اقر به الزوج لا يقع الطلاق اصلا فيكون القول قول الزوج واذا وقع
الطلاق على المعروفه فى المسئلة الاولى ان كذبت المجهولة الزوج فى النكاح لا يقع عليها شئ
وان صدقته يقع عليها الطلاق بانكار الزوج والمعروفه مطلقه بحكم الظاهر فوقع
على المسئلة الاولى فقال لو كان الزوج قال تزوجت هذه وكلانا معها كان القول قولها
ولا تطلق المعروفه لان الزوج لم يكن شرط الوقوع ههنا اذا الشرط تزوج امراة موصوفه
بصفة الاولية فى التزوج والاول اسم لمعرق سابق فالزوج يدعى المقارنه وينكر الفرد
فينكر الاولية فيكون منكرا شرطها الوقوع لانه لو ثبت ما اقر به الزوج لا يقع الطلاق
اصلا فلهذا كان القول قول الزوج ولا تطلق المجهوله ههنا وان صدقت الزوج فى دعوى
نكاحها بخلاف المسئلة الاولى لان فى المسئلة الاولى المجهوله انما طلقت باقرار الزوج والزوج
ههنا غير مقر بطلاق المجهوله ولو تزوج الى امراتين وقال اول امراة اتزوجها منكما طالق فتزوج
احدهما وادعت هى الطلاق وقالت تزوجتنى اولا وقال الزوج تزوجت الاخرى فالقول قول
المعروفه لان الزوج اقر بوجود شرط وقوع الطلاق ههنا وهو تزوج احدهما اولا فلا يصدق
فى حق الطلاق على المعروفه ولو كان الزوج قال تزوجت الاخرى منهما فالقول قول الزوج
ولا تطلق المعروفه لان الزوج منكر شرط وقوع الطلاق ههنا واذا قال الرجل كنت طلقت
امراة تزوجتها او قال كانت لى امراة طلقتها وادعت المعروفه انها هى فالقول قول الزوج كانت لابنه
اخرى غير المعروفه واياها طلقت فالقول قول الزوج لان الزوج لم يقر على الحال بالايقاع فى
هذه الصور حتى تتعين المعروفه لهذا الطلاق بحكم الظاهر انما اقر بايقاع فيما مضى
فى نكاح ماض لان قوله كنت اخبارا عن الماضى فان قيل هذا التعليل لا يستقيم فى قوله طلقتها
لان قوله كنت اخبار عن الماضى فان قبل هذا التعليل لا يستقيم فى قوله طلقتها لان قوله

طلقتها

طلقتها ايقاع فى الحال فيستدعى محلا قائما فى الحال وليس ذلك الا المعروفه قلنا قوله طلقتها
عطف على قوله كانت لى امراة وقوله كانت لى امراة اخبار عن نكاح ماض بحكم العطف فان
قيل هذا يشكل بما لو قال كانت لى امراة فاشهدوا انها طالق وادعت المعروفه انها هى فالقول
قول المعروفه حتى تطلق هى وقوله انها طالق معطوف على نكاح ماض ولم يجعل اخبارا عن نكاح
ماض بحكم العطف قلنا قوله انها طالق معطوف على قوله فاشهدوا وقوله فاشهدوا اشهاد
للحال فقوله انها يكون انشاء الطلاق للحال ولو قال طلقت امراة لى او قال امراة لى طالق
او قال امراة لى طالق او قال امراة من نسائى طالق وبابى المسئلة بحاله يقع الطلاق على المعروفه
فى الحالين ان هذا الكلام ايقاع للحال فيستدعى محلا قائما للحال والمعروفه تعينت لذلك
بحكم الظاهر وكذلك لو قال طلقت امراتى فقد كنت طلقت امراة لى فقد كنت طلقت احدى نسائى
وبابى المسئلة بحاله يقع الطلاق على المعروفه وكذلك لو قال طلقت اول امراة كنت تزوجتها
او قال طلقت امراة كانت لى وبابى المسئلة بحاله تطلق المعروفه لان قوله طلقت ايقاع فى
الحال ومحله فى الحال المعروفه بحكم الظاهر هذا كله ذكره امام الجامع وفى المنتقى ابن سماعه
عن محمد اذا قال الرجل لزينب امراته طالق فخاصمته زينب الى العاضى فى الطلاق فقال
لى امراة اخرى بلدة اسمها زينب واياها عنيت ولم يعلم على ذلك بينة فان العاضى يطلق
هذه المراة وبينها بينه ان كان الطلاق باسا فلن تخلص تلك واسمها زينب وعرفها العاضى
بذلك الاسم كما يقع الطلاق عليها ويرد اليه الاولى ويبطل طلاقها وكذلك هذا فى العتق
وعن ابى يوسف انه يطلقها جميعا ويقعهما جميعا وروى هشام عن محمد اذا قال الرجل امراته
طالق واستعدت عليه امراته فقال لى امراة اخرى غايبه سواها وقعت الاولى ولم تقع الطلاق
حتى يؤدى الى الغايب وعن ابى يوسف فيمن قال امراته طالق وله امراة معروفه فقال لى امراة
اخرى وكانت امراة اخرى وادعت انها امراته وصدقها الزوج فى ذلك وقال اياها عنيت
او اختلفت ان اوقع الطلاق على هذه فان اقام البينة على التزوج بالمجهوله قبل الطلاق ولو قبل
ان يقضى العاضى بطلاق المعروفه وقال للزوج عنيت بالطلاق المجهوله فالعاضى يبطل
ما قضى من طلاق المعروفه ويردها اليه ويوقع الطلاق على المجهوله وكذلك لو كانت المعروفه
قد تزوجت وفى المنتقى ايضا اذا قال امراتى على الف درهم وله امراة معروفه ثم قال لى امراة
اخرى والدين لها فالقول قوله ولو قال امراتى طالق على الف درهم الطلاق والمال على امراته
المعروفه ولا يصدق فى صرفها الى غيرها ولو قال امراتى طالق ثم قال لا امراتى على الف درهم
وله امراة معروفه ثم قال لى امراة اخرى واياها عنيت صدق فى حق المال ولم يصدق فى حق
الطلاق وهى طلاق الاصل فى باب الثلاثة وهى الطلاق اذا قال لفلانة بنت فلان طالق ثم سمت
امراة وبنتها ثم قال عنيت بذلك امراة اجنبية هى على هذا الاسم والنسب لم يصدق قضاء
فان قال هذه المراة التى عنيتها امراتى وصدقته فى ذلك وقع الطلاق عليها باقراره ولم يصدق
فى حق رفع الطلاق عن المعرفة الا ان يشهد الشهود على نكاح هذه المراة قبل ايقاع او على اقرار
الرجل وهذه المراة بالنكاح او على اقرار المراة المعروفه بذلك حينئذ يؤمر الزوج بالبيان الزوج
الطلاق على اسمها وفيه ايضا اذا تزوج امراتين احداهما نكاحا صحيحا والاخرى نكاحا فاسدا

واسمها واحد فقال لثلثم طالق ثم قال عنيت التي نكاحها فاسد لم يصدق قضاء وكذلك
اذا قال لاحدى امرأتي طالق ثم قال عنيت التي نكاحها فاسد لم يصدق قضاء ان التي نكاحها
فاسد لم تصر امرأة له فكأنه قال احدى امرأتي طالق ليس له الا امرأة واحدة ولو قال احدكما طالق
لم تطلق التي صح النكاح بها ان لعنها ولو كان لي يدها عبدان قد اشترى احدهما شراء صحيحا واشترى
الاخرى شراء فاسدا فقال احدكما حر وقال اخر عبدي حر فهما سواء والقول في البيان قوله
والله اعلم **الفصل الثالث عشر في طلاق الغاية والطرف** اذا قال لها انت طالق
من واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى الثلث فهي ثنتان وهذا قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد ان من قال من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة وثنتين يقع ثنتان
وان قال ما بين واحدة الى الثلث او من واحدة الى ثلث فهي ثلث وقال زفر ان من قال
من واحدة الى ثنتين لا يقع شيء وان قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث يقع
واحدة والحاصل ان على قول ابي حنيفة تدخل الغاية الاولى دون الثانية وعلى قولهما تدخل
الغايتان وعلى قول زفر لا تدخل الغايتان هو القياس الا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول اذا قال
الغاية الاولى صورة والثانية لا وجودها بدون الاولى وهي الضرورة معدومة
في الثالثة لان الثانية لها وجود بدون الثالثة فبقيت الثالثة على اصل القياس وقال
ابو حنيفة لو نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلث دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه اخرج الغاية
الاولى والكلام يحتمله لانه خلاف الظاهر وروى ابو يوسف انه لو قال انت طالق ما بين واحدة
وثلث فهي واحدة لانه لم يجعل الثلث غاية اما اوقع ما بين العدد فقد لك واحدة ولو قال
ما بين واحدة الى اخرى او من واحدة الى واحدة عند ابي حنيفة وقد اختلف المشايخ على قولها
قال بعضهم يقع ثنتان وهكذا ذكر بخط القدوري لان عندهما يدخل الغايتان وقال بعضهم
يقع واحدة لانه يحتمل ان يكون معنى قوله بين واحدة الى واحدة اليهما فلا يقع الا بين واحدة
بالشك وهكذا ذكر في شرح القدوري وهو الصحيح ولو قال من واحدة الى ثنتين وقعت
واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان هكذا ذكر القدوري في شرحه قال وقياس
مذهبهما ان يقع الثلث لان عندهما تدخل الغايتان وليس الوجه فيه ان قوله من واحدة
هي بين الثنتين ويحتمل ان جعل الواحد غير الثنتين فلا يقع الزيادة على الثنتين بالشك
وهذه المسألة تؤيد قول من يقول في قوله بين واحدة الى واحدة انه يقع واحدة عندهما وكذا
روي عن ابي يوسف انه قال اذا قال انت طالق ثنتين الى ثنتين انه يقع ثنتان لما قلنا
انه يحتمل يحتمل ان جعل الابتداء هو الغاية كأنه قال من ثنتين اليهما ولو قال انت طالق
واحدة بين ثنتين اليهما ولو قال انت طالق واحدة بين ثنتين ونوى واحدة مع ثنتين يقع
الثلث وكذلك اذا قال انت طالق واحدة في ثلث ونوى واحدة وثلثا او نوى واحدة مع
ثلث يقع الثلث وكذلك ان قال انت طالق ثنتين في ثنتين ونوى ثنتين او ثنتين مع
ثنتين يقع الثلث وان لم يكن له نية او نوى الضرب والحساب فعلى قوله واحدة لانه
وفي قوله واحدة في ثلث كذلك وفي قوله ثنتين يقع ثنتان لانه لا يكون الواقع في ظهر
هذا المضروب الا عشرين عندهما ثنتا عشرة وهذا لان الضرب لا يكون الا في ذات الشيء

واحدة في اثنين واحد لها جزآن وواحد في ثلث واحد لها ثلثه اجزاء اذا لم يكن واحد
الطلاق تعتبر طلقة واحدة فيقع طلقة واحدة وظهر ولو قال لها انت طالق الى الليل او قال
الى شهر او قال الى سنة هو على ثلثة اوجه اما ان نوى الوقوع في الحال ويجعل الوقت للابتداء وفي
هذا الوجه يقع الطلاق للحال واما ان نوى الوقوع بعد الوقت المضاف اليه وفي هذا الوجه
يقع الطلاق بعد مضي الوقت المضاف وان لم يكن له نية اصلا يقع الطلاق الا بعد بقية
الوقت المضاف اليه عندنا خلافا لزفر رحمه الله فانه يقول بوقوع الطلاق للحال وسيطلان الغا
وقاسه على ما اذا جعل الغاية مكانا بان قال لها انت طالق الى مكة او الى بغداد فان هناك يبطل
الغاية ويقع الطلاق للحال كذا ههنا وانا نقول كلام العاقل لا يلغى ما امكن العمل به وقد امكن
العمل ههنا بجعل كلمة الى ان تعدل بحقيقة لبيانه وهو ان كلمة الى كما يذكر ويراد به الغاية يذكر ويراد
به بعد يقول الرجل في العرف والعادة انا خارج من هذا البلد الى عشر ايام ويريد انه خارج بعد
عشرة ايام فجعلناها مجازا عن بعد وصار تقدير المسألة كأنه قال لها انت طالق بعد شهر او قال
بعد سنة ولو صرح بذلك لا يقع الطلاق الا بعد مضي شهر كذا ههنا بخلاف قوله الى مكان كذا فان
هناك كما تعذر العمل بحقيقة كلمة الى تعذر العمل بمجازها بجعلها بمعنى بعد لانه لو نفر على
البعدية بان قال انت طالق بعد مكة او قال بعد بغداد يقع الطلاق في الحال وفي قوله بعد شهر
لا يقع الطلاق في الحال ولو قال لها انت طالق الى الصيف او قال الى الشتاء هذا ومالوقال
الى الليل او الى النهار سواء كذلك اذا قال الى الربيع او قال الى الخريف وتكلموا في معرفة هذه
الفصول قال بعضهم متى اتصل الحر على الدوام كان صيفا واذا انكسر الحر ولم يتصل البرد به
كان شتاء واذا انكسر البرد ولم يتصل الحر كان ربيعا وقال بعضهم الشتاء ما يحتاج فيه الى
الوقود والثوب المحشو والصيف ما لا يحتاج فيه الى الوقود الثوب المحشو والخريف والربيع
ما يحتاج فيه الى الثياب ولا يحتاج الى الوقود وقال بعضهم الصيف ما يكون على الاشجار
الاوراق والثمار والخريف ما يكون على الاشجار الاوراق ولا ثمر والشتاء ما لا يكون
على الاشجار الاوراق ولا ثمر والربيع ما يخرج من الاشجار الاوراق اذا قال لها انت طالق في الدار وقال في مكة طلقت وان لم تكن في الدار وكذلك اذا قال لها انت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقا للحال لانه جعل هذه الاشياء
ظرفا للطلاق والطلاق موجود وجعل الموجود ظرفا يوجب الوقوع للطلاق للحال لحمل الموجود ظرفا
وكذا اذا قال لها انت طالق في ثوب كذا او على ثوب اخر وهي طالق للحال وكذا لو قال لها
انت طالق في دهليزك الى مكة او مالي في حولك دار فلان او في ليسك ثوب كذا لم تطلق حتى تفعل
ذلك للعمل بانه جعل طرق الطلاق شيئا معلوما فيعتبر بما لو جعل شرط وقوع الطلاق
وههنا لا يقع الطلاق ما لم يوجد الشرط وكذلك ههنا ولو قال عنيت بقولي انت طالق في الدار
وفي مكة اذا اتيت مكة او دخلت الدار صدق ديانة لا قضاء ولو قال لها انت طالق في صلوتك
لم تطلق حتى تركع وتسجد وقيل حتى يرفع رأسه من السجدة حتى يوجد القعدة ولو قال لها في حيضك
او في طهرك فان كان موجودا وقع والا توقف على وجوده ولو قال لها انت طالق في الغد
او قال عنيت به لا يقع الطلاق حتى يطلع الفجر من الغد فان قال نويت به الوقوع في اخر الغد

فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى في الفصلين لانه نوى ما يحتمله لفظه لانه ذكر الكل واراد
البعض وهل يصدق اجمعوا على انه لا يصدق لانه نوى خلاف الظاهر لان العدد اسم من اول الهلال
الى آخر الشهر وفي آخر النهار
يكون خلاف الظاهر ح. وجه حنيفه ان قوله انت طالق في الغد يقع في الغد والطلاق يقع في
جميع آخر الغد انما يقع في جزء منه ففي اي جزء وقع كان الواقع في الغد هو الجزء الاخير وهو صالح
للوقوع فيه فلا يكون منه خلاف الظاهر بخلاف قوله غدا انه هناك جعلها ظرفا للعاء او العدد اسم
من اول الهلال الى آخره فاذا نوى آخر الشهر فقد نوى خلاف الحقيقه وخلاف الظاهر وعلى هذا
اذا قال لها انت طالق رمضان او قال في رمضان وعلى هذا اذا قال لها انت طالق شهر او قال في
الشهر وكذلك لو قال انت طالق في الخميس فهو على اول خميس يأتي ولو قال عنيت رمضان
الثاني لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين ربه **الفصل الرابع**
عشر في ايقاع الطلاق وفي الشك في عدده ما وقع من الطلاق وفي الجواب المبهم
اذا قال لامرأته انت طالق ثلثا او اثنتي او قال انت طالق واحده او اثنتي او لا يقع واحد عندهم
وهو قول ابي يوسف او لا يقع ابو يوسف رجع وقال يقع ثنتي واما اذا قال انت طالق
ولم يذكر عددا بقي قال او اذا او قال لا ثنتي قال لا واثنتي ذكر في رواية ابي سليمان انه لا يقع
ثنتي عند ذكر خلافي وذكر في رواية ابي حفص انه على الاختلاف الذي تقدم وهكذا ذكر القصب
ابو الليث ذكر شيخ الاسلام هذه الجمله في شرحه وفي نوادر ابن سماعه عن محمد اذا شك انه طلقها
واحده او ثلثا فهي واحده حتى يستبين او يكون اكبر ظنه على خلافه فان قال الزوج عزمت على انها
ثلث او هو عند على انها ثلث اخذ الامر على اشده فان لحقت عدول حضروا ذلك المجلس
وقالوا كانت واحده قال اذا كانوا عددا لا صدقهم واخذ بقولهم وعن هشام قال سألت ابا يوسف
عن رجل حلف بطلاق امرأته واراد ثلثا حلف او واحده قال يحكي الصوت فان استوى
ظنه عمل بما استدل عليه ذكر في العتق ويحكي اذا ضم على امرأته ما لا يقع عليه الطلاق مثل الحجر
والبهيمة وقال احديكما طالق او قال هذه طالق وهذه طلقت امرأته في قول ابي حنيفه
وابي يوسف وقال محمد لا تطلق امرأته الا بكلمة واذا دخل بين الشيئين يوجب الشك فصار في حق
المرأة كأنه قال انت طالق او عمرة طالق وعلما ان الشك لا يقع بحكم كلمة واذا ضم غير
المنكوحة الى المنكوحة والصغيرة لم يقع هنا لعدم المحليه في حق المضموم اصلا فصار المنكوحة
متعينة للايقاع ولو جمع بين منكوحة وبين رجل وقال احدكما طالق او قال هذه او هذا لم يقع الطلاق
على منكوحته في قول ابي حنيفه وقال ابو يوسف يقع لان الرجل ليس بمحل للطلاق فكان كالبهيمة
وكما في حنيفه ان الرجل محل اضافة الطلاق اليه الا ترى انه لو اضاف الى بائنه الى نفسه بان
قال انا منك بائن ونوى الطلاق صح والا بانة طلاق وكذلك حكم الظهار وهو الحرمه ثبت
في حقه واذا صار وصف الرجل بالطلاق لم يكن الضم لغوا من وجه ولو ضم الى امرأة اجنبية
وقال احدكما طالق او قال هذه طالق او هذه لم تطلق امرأته لانه بالنيه ان الاجنبيه محل
كذلك حقا ان لم يكن محلا انشاء هذه الصيغه بحقيقة اخبارا واذا كانت هذه الاجنبيه محلا لا
وضعت هذه الصيغه له بين طريق الحقيقه مجازا الضم فدفع الشك ولو قال في هذه
الصوره طلقت احديكما طلقت امرأته من غير نيه ذكرها في صلاة الاصل وفي المنتقى لو خاطب

الرجل عبده وقال امرأتي طالق او مع عبدي هذا فباع عبده سقط الطلاق عن امرأته وفيه ايضا
اذا قال لامرأته انت طالق وانا لست برجل او انا عني رجل فهي طالق وهو كاذب ولو قال انت طالق
وانا رجل فهو صادق ولا تطلق وفي مواضع اخر منه ولو قال لها انت طالق وانا برجل فهي طالق
وهذا منه على المهديه ولو قال لهذه الاصطوانه من ذهب والاسطوانه من ساج انتي طالق كانت
قال ان لم يكن من ذهب وفيه ايضا رجل له امرأتان قال لاحديهما ان تقومي من مجلسك يبطل الطلاق
عن الاخرى وان قامت قبل ان تختار المعوض اليه الامر نفسها قبل ان تقوم من مجلسها يبطل الطلاق
عن الاخرى وان اقامت قبل ان تختار نفسها وقع الطلاق على الاخرى ذكر في الاصل فيمن قال لثلث
نسوه قال لهذه طالق وهذه وهذه طلقت الثالثه في الحال وتخير الزوج بين الاولى والثانيه
وذكر ابن سماعه في نوادره عن محمد ان الثالثه لا تطلق الا بخيار الزوج بين الايقاع على الاولى
وبين الايقاع على الثانيه والثالثه وفي نوادر ابن سماعه ايضا رجل له اربع نسوه قال لهذه
طالق وهذه وهذه وهذه وقع الطلاق على احدى الاولين واحدى الاخريين ولو قال لهذه طالق
او هذه وهذه وهذه طلقت الثالثه والرابعه فالله اعلم بالخيار في الاولين ولو قال لهذه طالق
وهذه او هذه وهذه طلقت الاولى والرابعه وله الخيار في الثانيه والثالثه ذكر هشام
في نوادره عن محمد اذا قال لامرأته ولاجنبي احدكما طالق واحده والاخرى ثلثا وقعت الواحده
على امرأته قال محمد رحمه الله في الزيادات رجل له امرأتان رضيعتان فقال احديكما طالق ثلثا
طلقت احديهما والبيان اليه الاصل في هذا ان ايقاع الطلاق في المجهول صحيح ويتعلق بفاده
ووقوعه بالبيان والطلاق يقبل التعليق بسائر الشروط فيقبل التعليق به ويؤمر للوقوع
بالبيان لان الجهل كان منه فلو انه لم يبين الطلاق في احديهما حتى جاب امرأة وارضعتهما معا
او كان قاربه كانت الاجنبيه طارية بعد بينونة احديهما وايتهما لو جب الحرمه وذكر محمد رحمه الله
في الاصل ما يدل على ان الطلاق المبهم نازل في الحال فانه ذكر لو ان رجلا تحته اربع نسوه ثم ان
لم يدخل بهن فقال احديكن طالق ثم تزوج مكانه حتى نكاحها ولو لم يكن الطلاق المبهم نازلا في حق
الحال كان هذا تزوجا بالخامسه والتزوج بالخامسه حرام واختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا
في المسئله روايتان على روايه الاصل الطلاق المبهم نازل في الحال وعلى روايه الزيادات غير نازل
في الحال فعلى قول هذا القائل على روايه الاصل يقع الغرقه في مسئله الرضاع وعلى روايه الزياده
يقع وفي مسئله النكاح على روايه الزيادات لا يجوز التزوج بالكليه وعلى روايه الاصل يجوز وبعض
مشايخنا قالوا لا يقع الطلاق المبهم في الحال على قول ابي حنيفه فان الطلاق المبهم عنده غير نازل في الحال اصلا
كالعتاق المبهم وما ذكر في الاصل قولهما فان الطلاق المبهم عندهما نازل في الحال على قول هذا
القائل لا يجوز التزوج بالكليه على قول ابي حنيفه ولا يقع الغرقه في مسئله الرضاع على قول
محمد وبعض مشايخنا قالوا الطلاق المبهم والعتاق المبهم لا يثبتان في الحال اصلا لانه لا تعاق الا
ان يوجد في الموضع ما يصير به موقعا في المعين كما في العبدين لو باع احدهما او وهبه او تصدق
بالعتاق وكما في الجاريتين اذا وطئ احدهما عند ابي يوسف رحمه الله فان في هذه الصوره يصير
موقعا في المعين بصنيعه اذا ثبت هذا فنقول في مسئله النكاح وجد من الزوج فعل يستند به

على ايقاع الطلاق في المعنى وهو اقدامه على نكاح المكية فان الظاهر من حال العاقل ان يقصد
صحة النكاح والصحة لنكاح المكية لا بعد ايقاع الطلاق في احدى الكوفيات فيصير موقعا في احدى
الكوفيات رضيعة امّا في مسئلة الرضاع الرضاع لم يوجد من الزوج بعد قوله احديكما طالق فيستدل
به على ايقاع الطلاق في احديهما فكان النكاح باقيا فيها من كل وجه وبعضهم قالوا الطلاق
المبهم يأتزل في المحل في حق معنى يرجع الى الموقع ويختص به عين يأتزل في المحل في حق معنى يرجع الى
الموقع ويختص به عين يأتزل في المحل في حق معنى يرجع الى المحل يختص به العيان المبهم كذلك وهو
الرجح وهذا لانه لما لم يذكر في جانب الموقع وانما ذكر التعيين في جانب المحل فكل حكم يختص بالموقع كالطلاق وما
فيه وكل حكم يختص بالمحل بالطلاق عن واقع فيه واذا ثبت هذا فنقول حل التزوج بالمكية حكم يختص
بالموقع وكان الطلاق بالمبهم تأزلا فيه فكان هذا تزوجا بالرابعة له بالخامسة وانما حرمة الجمع
جميعا حكم يختص بهما لانه انما حرم الجمع بين الاختين صيانة لها عن قطيعة الرحم والطلاق المبهم
غير تأزل في حق ما فيصير جامعا بين الاختين وعن هذا قلنا ان العدة في طلاق المبهم تعتبر من وقت
البيان حتى اذا كان له ثلاث ان دخل بها اقل من ذلك فطلق احديهما بعينها ثم اراد ان يبين الطلاق
في احديهما فانه يعتبر العدة مر وحتا لتعين ان العدة حكم يختص بالمحل والطلاق المبهم غير تأزل
في حق حكم يختص بالمحل قال في الزاوان دخل بحنه حرة وامة وقد دخل بهما فقال احديكما طالق ثم
تمتعت الامة ثم بين الزوجين الطلاق الى المعتقة قال تحرم حرمة غليظة ولا يبطل بها النفقة
اذا كان الاعتاق في حالة الصحة والبيان في حالة المرض واعلم بان البيان في الايجاب المبهم
انشاء من وجه اظهار من وجه انشاء في حق حكم يرجع الى المحل ويختص به لان الايجاب المبهم
غير تأزل في حق المحل اصلا على اصح الاقوال فكان البيان الى انشاء في حقه اظهار في حق حكم يرجع
الى الموقع ويختص به لان الايجاب المبهم تأزل في حق الموقع على اصح الاقوال فكان البيان اظهارا
في حقه اذا ثبت هذا فيقول الميراث حكم يختص بالمرأة فاعتبر البيان فيه انشاء فصار الزوج فارا
فاما الحرمة الغليظة حكم يختص بالزوج لان المحل الغائب بالحرمة الغليظة حكم يختص بالزوج
ولان المحل الغائب بالحرمة الغليظة حق الزوج فاعتبرا البيان فيه اظهارا وكان الطلاق
واقعا على الامة والامة محرم حرمة غليظة بتطليقتين ثم اذا ورثته المعتقة كان لها ربع
الميراث والحرة الاصلية ثلاثة ارباع الميراث لان البيان بين الزوج في حق الميراث لم يصح فيجعل
كان لم يكن ولو عدم البيان كان الميراث بينهما ارباعا لانه لما وقع الطلاق على الحرة الاصلية
نصف الميراث لانها تبين بالطلقتين فيكون نصف الميراث لها والنصف المعتق وان وقع
على المعتقة كان للحرة الاصلية كل الميراث فنصف الميراث ثابت لها بتعيين والنصف الاخر في حال
دون حال فتنصف فصار للحرة الاصلية عن الوفاء لا يشتركها الحيض وعلى المعتق اربعة اشهر
وعشر يستكمل فيها ثلث حيض بعد العدة في حنيفة ومحمد بناء على ان من اعتق حبلى حرة ثلث حيض ان باعتبار
ما عنه فيجب على المعتق عدة الطلاق لا غير وكان ينبغي ان لا يعتبر في حق حرة ثلث حيض ان باعتبار
سائر ما عليها عدة الوفاة بثلث حيض ثم انما يجب ولو كان استبرأ فقال الزوج احديكما طالق ثلثا
ثم اعتقا جميعا ثم مرض فبين الطلاق في احديهما فانها تحرم حرمة غليظة لما بينا والميراث
بينهما والميراث بينهما نصفان لان البيان في حق الميراث كالمعدوم ولو عدم البيان كان الميراث

بينهما ان احديهما وارثه بيقين وهي التي لم يقع عليها الطلاق والاخرى ليست بوارثه بيقين
وهي التي لم يقع عليها الطلاق وليست احديهما اولى من الاخرى فيكون بينهما وعلى المعتقه الطلاق
اربعة اشهر وعشرا بثلث حيض احتياطا وعلى الاخرى بينهما وعلى المعتقه الطلاق اربعة
اشهر وعشر اسماء اشهر حيض فبينهما ان زوجا ماق عنها وهي متلوحه رجل تحته امتان لرجل فقال
المولى احديكما حره ثم قال الزوج التي اعتقها المولى طالق تطليقتين كان البيان الى المولى لان الزوج
لما ان الاصل في هبة المولى لان الزوج بين ايقاع الطلاق على اعتاق المولى واذا بين المولى العتق
في احديهما طلقت هي بتطليقتين وعلك الزوج مراجعتها لان الطلاق انما يقع عليها بعد العتق والزوج
هكذا اوقع فيصادفها الطلاق وهي حرة والحرمة لا تحرم حرمة غليظة بتطليقتين ولو كان الزوج
هو الذي بدأ فقال احديكما طالق تطليقتين ثم قال المولى التي طلقها الزوج حرة فهنا احتاج
البيان الى الزوج لان الزوج صاحب اصل واذا بين الزوج الطلاق في احديهما عتقت وحرمت
حرمة غليظة لان الطلاق صادفها وهي امة فتحرم حرمة غليظة وتعتد بحيضتين رجل تحته
امتان لرجل قال المولى احديكما حرة ثم قال الزوج التي اعتقها المولى طالق ثلثا قبل البيان
عتق من كل واحدة منهما نصفها لان بيان العتق قد فات بموت المولى فيقع العتق فيها لتخير الزوج
في الطلاق يوقعه على ايتهما شاء وان كان الزوج صاحب سبع لان البيان في حق صاحب الاصل
قام على وجه لا يرجى وجوده وما كان الغاء الطلاق لصدوره من اهله الى محله ولا يمكن القول
بشيوع الطلاق لان الطلاق لا يقبل الشيوع فتبت الضرورة الى جعل البيان الى الزوج
وهذا بخلاف ما لو عاد المولى فبين هنا لان لا يؤثر البيان الزوج لان هنا لا ضرورة لانه لم يقع
الياس عن بيان صاحب الاصل ولو كذلك فصل المولى ولو كانا الطلاق ثلثتين هل تحرم حرمة
غليظة لم يذكر هذا الفصل محمد رحمه الله في الكتاب وقد اختلف المشايخ فيه حكى عن الشيخ
الامام الزاهد عبد الواحد الشيباني رحمه الله انها تحرم لان الطلاق صادفها وهي حرة لان العتق شاع
فيها بموت المولى الا انه يعتق من كل واحدة منهما نصفها فالعتق عند ابي حنيفة يتجزى فكانت
كل واحدة معتق البعض ومعتق البعض في معنى المكاتب فيصادفها الطلاق وهي مكاتبة
والمكاتب يحرم بحرمة غليظة بتطليقتين قال محمد رحمه الله في الجامع اذا كان للرجل
امرأتان دخل بهما فقال لهما انتما طالقان طلقت كل واحدة منهما تطليقة رجعيه فان لم يراجع
واحدة منهما حتى قال لها احديكما طالق ثلثا كان له البيان فان لم يبين حتى انقضت عدة احديهما
بعد الباقيه ثلث حيض بأن انقضت عدتها قبل ان تلد او بعد ما ولدت ولدا ميتا او حيا
من وجه واظهار للعتق الواقع من وجه واي الامرين اعتبرنا يجب ان يشترط الصحة البيان
مقصدا اما يشترط لصحة الايقاع ان اعتبرناه ايقاعا فظاهر وان اعتبرناه ايقاعا الواقع فلان
ولايته الاظهار انما تستفاد بولاية الايقاع على ما عرف والتي انقضت عدتها ليست بمحل الايقاع
اصلا فلا تكون محلا للبيان فتعين الاخرى واذا انقضت عدتهما معا لزم ثلث على واحدة
منهما بعينها فالوا ارد بذلك انه ليس له ان يوقع الطلاق على واحدة منهما بعينها مقصودا بالبيان
اما الحكم للنكاح بان يتزوج احديهما بعد انقضاء العدة ولو انقضت عدتهما ثم اراد ان يتزوجهما
معا لم يجز لان احديهما مطلقة ما ثلثا لا تحل له الا بعد زوج آخر وعين المطلقة غير معلوم والنكاح

في المجهولة له بجود ولو تزوج باحديها جاز وتعين الاخرى للطلاق الثلاث أما جواز نكاحهما
فلان المقتضي بحل المحليه موجود في حقهما وهو كونهما اجنبيتين من بيان امر والموسل وهو الطلقات
الثلث لا يدري هل صادفت هذه ام لا واذا جاز نكاح هذه تعين الاخرى للثلث ضروره
فلان من ضرورة صحة نكاح هذه انتفاء الثلث عن هذه ومن ضرورة انتفاء الثلث عن هذه
تعين الاخرى للثلث فقد ملك البيان ضرورة وان كان لا يملكه مقصودا ومثل هذا
جائز ولو لم يتزوج واحدة منهما حتى تزوجت احديهما زوجا ودخل بها فرقها او ماتت عنها فانقضت
عدتها ثم نكحها الاول جميعا جاز لان الزوج الثاني في عرف محللا بالكتاب ويحتمل انه اصابها بحلالية
فيه الحرمة وقع الشك في نفاذ ذلك بالتحريم ودليل الحل موجود قطعا فلا يمتنع عمل دليل الحل للزوج
قطعا عند وجود الشك في بقاء المانع وكذلك لو انقضت عدتها لموت احدهما فتزوج الباقي منهما
جاز نكاحهما لانه لم يوجد في المبتة ما يوجب بعينها للواحد حتى يتعين الحية للثلث لان الموت
كما عقل المطلقة بالثلث يحلل ما اذا كانتا حيتين وتزوج باحدهما لان النكاح لا يصح الا في
المطلقة بواحدة فيتعينت التزوج للواحد كما في الزيادات رجل تحته امتان لرجل لم يدخل بهما
فقال احديكما طالق ثنتين ثم اشترى احديهما يتعين الاخرى للطلاق ولان المشتراة خرجت من ان
تكون محلا لما لنشأ الطلاق لزوال ملك النكاح عنها لوجود ملك اليمين المنافي لملك النكاح
فخرجت من ان تكون محلا للبيان فتعين الاخرى للطلاق كما لو ماتت احديهما ولو اشتراهما يتعين
الطلاق بينهما محللا ولا ملك الزوج البيان في احديهما لان كل واحدة منهما لم يبق محلا للبيان
فلو وطئ احديهما بملك اليمين تعينت الاخرى للطلاق لان حمل امرأة على الطلاق واجب
وذلك بحمل وطئه على الحلال ولذلك بانتفا الطلاق كما لو انتفت المطلقة بتطليقتين كما عل
ملك النكاح لا بحل ملك اليمين ومن ضرورة انتفا الطلاق تعين الاخرى للطلاق فقد ملك
البيان ضرورة وان لم يملك قصدا وقد مر نظير هذا من مسئلة الجامع قال في الزيادات ايضا
قال لامرأتين اني صحيحة وقد دخل بهما احديكما طالق ثلثا ثم مرض مرض الموت وبين بالطلاق في
احديهما ثم مات قبل ان يفيق فان هذه المطلقة فارثها لما ذكرنا قبل هذا ان البيان
في حكم الميراث ممنوله الانشا فيصير الزوج به فارا كما لو انشا الطلاق في حالة المرض فان
كان له امرأة اخرى غيرهما لم يقبل شيئا من ذلك كان نصف الميراث لتلك المرأة لانها لم تزل
في الميراث من هاتين المرأتين الا واحدة والنصف الاخر من هاتين بالبينونة لعدم الاهلية
وان لم يبين الزوج الطلاق في احديهما حتى ماتت احديهما والموقع مريض فانه يتعين الاخرى
للطلاق ضرورة والارث وان كان البيان انشا في حق المحل لان البيان ههنا حصل حكما لبعض
من جهة الزوج وبه لا يصير الزوج فارا وان كانت له امرأة اخرى كان لها كل الميراث لان
المبتة صارت محرومة عن الميراث بالموت والحية صارت محرومة بوقوع الطلاق عليها على يحوه
ما بينا وكان كل الميراث للاخرى وان كانت وان لم تمت واحد منهما حتى عين الزوج الطلاق
في احديهما في مرض موته فمات احديهما قبل موته ولا زوجة له غيرهما فان كانت التي ماتت
هي التي اوقع عليها الطلاق كان الميراث كله للاخرى وان كانت التي ماتت هي الاخرى وقعت
التي عين الطلاق فيها كان للمعينه نصف الميراث والفرق ان الزوجية التي هي سبب الارث قد

انقلعت

في حق المعينه لحكم البيان وهذا حرم الوطي فاستحق مقام الزوجيه في حق الميراث بخلاف
القياس في العنوري كان لها ذلك النصف اما في حق غير المعينه الزوجيه قائمه كما قبل
وجه وانما سبب استحقاق جميع الميراث الا ان بحكم المزاحمه كان لها نصف وقد زالت المزاحمه ههنا
فيستحق جميع الميراث الا ان بحكم المزاحمه كان لها نصف وقد زالت المزاحمه ههنا فيستحق جميع الميراث
وان كان للزوج امرأة اخرى لم يقبل لها شيئا من هذه المعاله ففيما اذا ماتت المعينه للطلاق كان
الميراث بين الباقيتين نصفان وفيما اذا بقيت المعينه للطلاق كان للمعينه رابع الميراث
وللاخرى ثلثه ارباع الميراث ولو قال لامرأتين له احديكما طالق ثم ماتت احديهما قبل البيان
حتى تعينت الاخرى للطلاق قال الزوج عنيت الميتة بالطلاق لا يقبل قوله في حق رفع الطلاق
عن الباقيه ويقبل قوله في حق ابطال حقه في ميراث الميتة وكذلك اذا ماتتا جميعا احديهما
بعد الاخرى ثم قال عنيت التي ماتت اولا لم يرث منها لان ميراثه عن الثانيه سقط بتعينها
للطلاق حكما بموت الاولى وعن الاولى سقط باعترافه ولو ماتتا معا او احديهما قبل الاخرى
ولا يعرف التي ماتت اولا ورث من كل واحدة نصف ميراثه ولو قال اردت احديهما بعينها ثم قال
اردت بهذا الطلاق المعين كان القول قوله لان المعين والمبهم في الصيغه واحد فكان
اللفظ محتملا لما ادعاه فيقبل قوله ولو قال لامرأتين له وقد دخل بهما احديكما طالق واحده
والاخرى ثلثا وابنه له في واحدة منهما فله ان يوقع الثلث على ايتهما شاء ما دامتا في العدة
فاذا انقضت عدتهما ليس له ان يوقع الثلث على احديهما بعينها وان انقضت عدة احديهما
ليس له ان يوقع الثلث على احديهما بعينها وان انقضت عدة احديهما بانت هي بواحده والاخرى
طالبو ثلثا لانه انما يحتاج الى اثبات ولاية البيان في حق الثلث دون انقضت عدة
الاخرى للثلث الذي يحتاج الى اثبات ولاية البيان فيها وان لم يكن دخل بهما وبالي المسئله
بحالها فليس له ان يوقع الثلث على احديهما بعينها فان تزوج باحديهما في هذه الصوره جاز وليس
له ان يتزوج الاخرى قال ابو يوسف رحمه الله في علمي ان الثلث وقع على احديهما فليس له ان يحبسها
قال رحمه الله اقول ان التي لم تتزوج وقع عليها الثلث ولو طلق امرأة من نسائه بعينها ثم نسيها لم يحل له
وطئ واحدة حتى يعلم التي طلق لان كل واحدة منهن يحتمل ان تكون هي المنكوحة ولو راجعته الى العلم
وطلبن النفقه يقضى عليه بنفقتهن وحبس حتى يتبين التي طلق منهن وفي المستغى تقول
العاجز له اوقع الطلاق على ايتهن شئت واختلف الجواب اذا دعين ذلك فان قال لا ادري
ولم يوقع الطلاق على واحدة منهن حلف العاجز لكل واحدة منهن بالله ما هي المطلقه ثلثا
ان ادعت كل واحدة منهن انها هي المطلقه فان لكل ان مرد يمينه وبينهن تبلث تطليقات
وان حلف ان يبقى الامر على ما كان قبل الدعوى لان العاجز فيه وفي هذه الايمان
انه عرف وقوع الطلاق على واحدة منهن والطلاق متى وقع لا يرتفع باليمين وعن محمد رحمه الله اذا حلف
احديها طلقت التي لم يحلف لها لان يمينه محمولة على الصدق لعين الاخر للثلث ولهم يحلف
للاولى طلقت هي وان نسيا حلف لهما بالله ما طلقت واحدة منهما وانما كان لهما
المشاحه في اليمين لان لهما في ذلك فائدة اذا نكل الاولى يتعين الاخرى للطلاق وقد استويا
في السبب وهو الدعوى وامكن ايقاع حق كل واحدة منهما معا بان يحلف بالله ما طلق واحدة منهما

فكان لها ان تستحلفه على اليمين فان حلفت لها خرجت عنها حين يبين لما مر ولانه وطئ حرام
فيما اذا كانت امرأتين مثل الموافقة الى العاجي ومثل العلم بالجلع مع انه ليس له ذلك بعين
الاخرى بالطلاق وكذلك اذا وطئ الثلث فيما اذا كانت له اربع نسوة مثل العلم بالمطلقة
بعين الثابتة للطلاق لان فعل المسلمين محمول على الوجه الصحيح وانما يكون وطئه محمولا على
الصلاح اذا كانت الموطوءة ممن صدر منه تعيين الاخرى للطلاق هذا كله بيان حكم القضاء
واما بيان الحكم فيما بقي بينه وبين الله تعالى انه ينبغي له ان يطلق كل واحدة منهن ويتركهن لان
في امساكهن اصرارا لا يجوز له مرتكبا هن لان احدهن اجنبية في الباقي في مسئلة المرأتين والثلث وفي
مسئلة الاربع ليست بمطلقة وبعد ما طلقهن لا ينبغي له ان يتزوج بواحدة منهن حتى يعلم المطلق
ثلثا فان تزوج واحدة منهن في مسئلة المرأتين او الثلث في مسئلة الاربع تعين الاخرى
والرابعة للطلاق وان تزوج واحدة منهن فخاصمته الى العاجي في الطلاق او لم تخاصمه خلفه
العاجي لها فان خلف امسكها وكذلك لو تزوج ثنتين او ثلثا فلو انه بعد ما طلقهن تزوجن
ازواجا غيره ودخل بهن ازواجهن ثم فارقهن بنكاح ايهن شاء ان تزوج واحدة منهن زوجا
غيره ودخل بها الزوج وفارقها فاراد الاول ان يتزوج الكل له ذلك وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم

الفصل الخامس عشر في ايقاع الطلاق بالمال قال محمد رحمه الله في الاصل اذا قال
الرجل لامرأته انت طالق بالف درهم فقبلت طلقت وعليها الف درهم لان هذا خطاب مبادلة
لان حرف الباء يصلح للابدال فقد جعل الالف بدلا عن الطلاق وانه يصلح بدلا والطلاق لا يصلح
مبدلا فهو معنى قولنا ان هذا خطاب مبادلة والمبادلة تستوجب وجوبا للعوض بالايجاب
والقبول كما في البيع وكذلك اذا قال انت طالق على الف درهم لان كلمة على تستعمل للايجاب
البدل في المعاوضات لما نزلة حرف الباء يقول الرجل لغيره بعت منك هذا وعليك الف
درهم كان معناه بالف درهم وهذا بخلاف قوله ان اعطيتني الف درهم فانت طالق او اجيبني
بالف درهم فانت طالق او اذيت الي الف درهم فانت طالق واذا اعطيتني الف درهم فانت
طالق حيث لا يقع الطلاق ما لم يوجد لان هذا تعليق بالشرط عدم قبل وجود الشرط بخلاف قوله
على الف درهم على ما مر وكذلك اذا قال انت طالق على ان تعطيني الف درهم لان هذا
ايجاب الطلاق بجعل وليس بتعليق شرط الاعطاء بمنزلة قوله بعت منك هذا العبد على ان تعطيني
الف درهم فيكتفي بقبولها لوقوع الطلاق وعلى هذا اذا قال لغائبة بلغها الخبر
فلان حبرتك من درهمي او قال ان شرط له فلان حر عن دهمي فقبلت يقع الطلاق ثم في قوله ان اعطيتني
الف درهم ان جيئتني بالف درهم ان يقع الطلاق بالاعطاء اذا وجد الاعطاء في المجلس لان هذا
الكلام لتعليق صوره ومعاوضة معنى لان الطلاق لا يقع الا بما وهذا هو جد المعاوضة فاعتبرنا
معنى التعليق وقلنا لا يقع الطلاق الا بعد وجود الاعطاء فاعتبرنا معنى المعاوضة وهو ان الاعطاء
فاعتبرنا معنى المعاوضة وهو ان الاعطاء في المجلس وفي قوله متى اعطيتني اذا اعطيتني يقع
الطلاق اذا وجد الاعطاء سواء وجد الاعطاء في المجلس او خارج المجلس واذا قال لامرأته انت طالق
وعليك الف درهم فقبلت او قال لعبده انت حر وعليك الف درهم فقبل عتق العبد وطلقت
المرأة وهو الذي علم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما الف درهم لان قوله

وعليك الف لا يستعمل في معنى المعاوضة بل يستعمل في احمل هذا المتاع الى منزلك وعليك الف درهم
احفظ هذا الثوب وعليك دينك هذا الثوب وعليك درهم وكان بمنزلة قوله بدرهم فصار
تقدير مسئلتنا انت طالق بالف درهم وله في حنيفة رحمه الله ان الواو وقد تجيء بمعنى العطف
وقد تجيء بمعنى الباء فلو حملناها على الباء يجب فلا يجب بالشك وفي البيع والاجارة حمل على العوض
بدلالة العقد فان كل واحد من العقدين معاوضة فذكرها يكون ذكرا للعوض وقوله وعليك الف
درهم يكون بيانا لذلك وفي مسئلة الخلع والخيار حمل على العوض لان مثل هذا العمل عرفا لا يعمل
الا بعوض فاما الطلاق قد يوقع بعوض وقد يوقع بغير عوض وعلى هذا الخلاف اذا قال لامرأته
الرجل طلقني ولك الف درهم فقال الزوج انت طالق على الف التي سميت فان قبلت لزم المال
ووقع الطلاق وان لم تقبل ولو قال لها انت طالق بالف درهم علي او في بالخيار بذلك ايام فقبلت
بالخيار باطل اذا كان الزوج وهو جائز اذا كان للمرأة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الخيار باطل في الوجهين جميعا واذا قالت المرأة لزوجها طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة وقعت
واحدة بثلث الالف ولو قال لها طلقتك ثلثا على الف درهم فطلقها واحدة وقعت واحدة رجعية
بغير شيء وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تقع واحدة بائنة بثلث الالف
وابو يوسف ومحمد جعلا كلمة على حرف الباء من حيث ان كل واحد منهما يستعمل في المعاوضات
استعمالا واحدا يقول الرجل لغيره بعت منك بالف درهم وبعت منك على الف درهم
وابو حنيفة رحمه الله يقول كلمة على للشرط في موضع اللغة واما حكم العمل بحقيقتها في باب الخلع
لان تعليق بدل الطلاق جائز تبعا للطلاق لان البدل يكون تبعا للمبدل في المبادلات كالثمن
يتبع العين واذا صح تعليق بدل الخلع تبعا للطلاق جعلنا وجود الالف معلقا بايقاع الثلث
فلم يوجد ايقاع الثلث لم يوجد الشرط بكماله فلا يزل شيء من الجزاء كما في باب البيع والاجارة
فالعمل بحقيقة الشرط غير ممكن لان كل واحد من البدلين في باب البيع والاجارة لا يقبل التعليق
فجعل على مجاز عن حروف الباء والبدل ينقسم على المبدل اذا كان معقودا واذا قالت المرأة لزوجها
طلقني وضرتي على الف درهم فان كان مهر مثلها على التفاوت يجب حصة المطلقة
من الالف من مسائلنا لذلك وفي هذا على قول ابي يوسف حنيفة لا يجب شيء منهم
من مسائلنا هذا قول الكل والاول اصح واما اذا قالت طلقني وضرتي على الف علي وطلق احدهما
فلا رواية في هذه الصورة والقياس ان يقول يلزمها بحق ما لم يطلقها جملة واذا كان للرجل
امرأتان سألتاه ان يطلقهما على الف درهم او بالف درهم وطلق احدهما لزم المطلقة حصتها
من الالف فان طلق الاخرى لزمها حصتها ايضا ان كان طلقها في المجلس في قوله طلقني ثلثا
بالف درهم اذا طلقها مستقيما في مجلس واحد القياس ان لما طلقها واحدة وقعت واحدة بثلث
الالف وبانت منه فحين طلقها الثانية والثالثة طلقها الثانية وهي بائنة فيقع الثانية والثالثة
لغير شيء كما لو طلقها الثالثة والثانية بعد ما تفرقا عن المجلس وجه الاستحسان ان ايقاع الثلث
وجد في لفظة واحدة من حيث الحكم لما عرف ان المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة حكما صيانة
لها وحصل ايقاع الثلث في لفظة واحدة من حيث الحقيقة وهناك يجب جميع الالف وهاهنا كذلك
ومشائخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل الطلقات بعضها ببعض

اما اذا فصل بين كل تطليقة لتبكون تجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد
واستدل هذا القائل بما ذكر محمد في باب المشيئة اذا قال لها انت طالق ثلثا ان شئت فقالت
شئت واحدة ووقعت موصولا يقع الثلث ويصير كانه قال شئت الثلث ولو قال شئت واحدة
وسكت ثم قالت وواحدة وسكتت فانه لا يقع شئ وان كان المجلس واحدا ناعتبر مع اتحاد المجلس
الوصل كذا ههنا ومنهم من يقول اذا كان المجلس واحدا اشترط الوصل واستدل هذا القائل
بما ذكر محمد بعد هذه المسئلة اذا قال المرأة لزوجها سألتك ان تطلقني ثلثا بالف درهم فطلقني
واحدة فلك ثلث الالف وقال الزوج بل طلقتك ثلثا ولي عليك جميع الالف فالقول قول الزوج
اذا كانا في المجلس فقد اعتبروا اتحاد المجلس ولم يعتبروا الوصل في التطليقات وهذا القائل يفرق
بين هذه وبين مسئلة المشيئة وهو الصحيح ووجه ذلك ان قولها سألتك واحدة اذا سلمت فيها
لم تصلح جوابا لبعض ما فوض اليها الزوج الا ترى انه لو وقع بها شئ فحصل ذلك منها اعراضا عما فوض
اليها الزوج فبطل التفويض اصلا اما قول الزوج طلقت واحدة في مسئلتنا صح جوابا لبعض
ما طلبت منه لهذا وقعت تطليقة ثلث الالف فلم يكن في ذلك من الزوج اعراضا عما طلبت
منه فيقي طلب الثانية والثالثة على حال فصحت الثانية والثالثة اذا كان المجلس واحدا
وفي قوله طلقني ثلثا على الف درهم اذا طلقها ثلثا متفرقا في مجلس واحد طالبها بالمسألة على قولها
على التعاقب والاستحسان كما في حرف الباء عند ابي حنيفة يقع ثلث تطليقات قياسا
واستحسانا لان عند في هذه الصورة يقع الاولى رجعتين فيقع الثانية وهي مكونة
فلم توجب عليها الف درهم عند وقوع الثالثة قياسا واستحسانا لان عنده في هذه الصورة
يقع الاولى رجعتين فيقع بخلاف حرف الباء لان هناك يقع الاولى بثلث الالف كما في حرف الباء عند ابي
اذا طلقها ثلثا متفرقا في مجالس مختلفة فعلى قولهما يجب ثلثة الالف كما في حرف الباء وعند ابي
حنيفة لا يوجب عليها شيئا وهذا الان بناء على ان اعتبر كله على الشرط في هذه الصورة
حتى لم يقل بوجوب شئ من الالف بدون ايقاع الثلث الا ان معنى المعاوضة فيه ظاهر
على ما مر فيصح اعتباره فاعتبرناه في اشتراط اتحاد المجلس لصحة الايجاب والقبول والجواب
في قولها طلقني ثلثا على ان لك على الف درهم نظير الجواب في قوله طلقني ثلثا على الف درهم
واذا طلقها واحدة على مال وقبلت ثم طلقها اخرى على مال وقبلت يقع عليها اخرى لعبر شئ لانا
لم نملك نعتها بزجمة الزوج لهذا الطلاق فلا يلزمها شئ ابن سماعة في نوادره عن محمد اذا قال
الرجل لامرأته انت طالق غدا بمائة دينار وفي طالق ثلثا بمائة دينار وعنه ايضا في رجل قال
لامرأته طلقني بمائة دينار فطلقها واحدة فقالت قد طلقت فهي طالق ثلثا بمائة دينار وعن ابي يوسف
في امرأة قالت لزوجها طلقني ثلثا بالف درهم فطلقها واحدة فقالت قد طلقت فهي طالق
واحدة وهي بثلث الالف وفي الاصل في امرأة قد كان طلقها زوجها تطليقة قالت لزوجها طلقني
ثلثا على ان لك على الف درهم فطلقها واحدة لزمها الالف كلها والاصل في هذه المسئلة واضبابها
انها اذا التزمت مالا بمقابلة طلاق يقع وبمقابلة كل طلاق يقع يجعل الكل بمقابلة طلاق يقع
كما لو قالت له طلقني وهذا الحمار بالف درهم وطلقها فانه يجب عليها جميع الالف وفي العدد وجب
اذا قالت المرأة لزوجها طلقني واحدة بالف فقال لها انت طالق ثلثا ولم يقل بالف وقع الثلث

مجانا عند ابي حنيفة وعندهما يجب جميع الالف وهذا بناء على ان عند ابي حنيفة الثلث لا يصلح
جوابا للواحدة فكان مبتدأ بالايقاع وعندهما الزوج اتى بما سألته فلزمها ما التزمت من الالف
ولو قال طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق ثلثا بالف يتوقف على قبولها عند ابي حنيفة
فان قبلت جاز والا بطل وعندهما يقع الثلث واحدة بالف والثلثان بغير شئ بناء على الاصل
الذي تقدم ومروي الحسن عن ابي يوسف انه رجع الى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ووجه
الرجوع ان الزوج جعل الالف ممتنعا بالتطليقات وهذا عين ما سألته بخلاف المسئلة المتقدمة
وفي المنتقى ابن سماعة عن محمد اذا قالت المرأة لزوجها طلقني واحدة بالف فقال لها انت طالق
ثلثا بالف فان قبلت ممني ثلث بالف والا لم يقع شئ قال الحاكم ابو الفضل وكان محمد رحمه الله
يقول اولا في هذه الصورة انه يقع واحدة بثلث الالف وان لم تقبل المرأة ولا يقع الثنتان
الا اذا قبلت فاذا قبلت وقضائيني وكان يقول هذا بمنزلة رجل قال لامرأته طلقيني
واحدة بالف فطلقها ثلثا بالف فقالت طالق ثلثا بالف لا يقعن حتى تقبل واذا قبلت وقعت
بغير شئ ثم رجع وقال ان قبلت المرأة ما قال الزوج وقع الثلث بالف درهم وان لم تقبل
لا يقع شئ كما هو رواية ابن سماعة وبهذا الجملة تبين رجوع محمد الى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة
ايضا وعنه ايضا الحسن بن زياد عن ابي يوسف اذا قال لامرأته انت طالق بعد حول الف درهم
ان دخلت الدار فالقبول اليها بعد دخول الدار قبل ساعة تدخل وروى بشر عن ابي يوسف
اذا قال الرجل لامرأته انت طالق على مائة درهم ان تزوجك يوما من الدهر فقالت
قد قبلت ثم تزوجها قال ان هذا ليس قول ابي حنيفة لا يقع الطلاق ولا يلزمها المال قال وقال
ابو يوسف الطلاق واقع والمال لازم لها قالت حين تزوجها قبلت الطلاق الذي جعلته
لي بمائة درهم لزمها الطلاق والمال وفي قياس قول ابي حنيفة قال ابو يوسف ولا احفظ
في هذا رواية عن ابي حنيفة والذي احفظ عنه من الروايات وصل قال المملوك انت حر
بعد موتي ان شئت او قال ان شئت فانت حر بعد موتي قال انما حنيفة رحمه الله
لا يكون مدبرا ولا مشيئة للعبد حتى يموت المولى فاذا مات المولى فان شاء العبد فهو حر وقاله
ابو يوسف ان قدم المشيئة على العتق بان قال ان شئت فانت حر بعد موتي فله المشيئة اليه
في الحال وان قدم العتق على المشيئة بان قال انت حر اذا مت ان شئت او قال انت حر
او قال انت حر بعد موتي اذا شئت فله المشيئة بعد الموت لابن سماعة عن محمد اذا قال الرجل
لامرأته طلقيني على الف فقالت رضيت او قالت اجزت فهو قبول وان قال نعم فليس بقبول
ان معناه شاقبل وعن ابي يوسف اذا قالت لزوجها طلقني على حكمي فقال نعم فهذا
بمنزلة ولو قال قد فعلت وقع ولو قال لها طلقتك على حكمك فقالت قبلت او قالت
نعم جاز ولو قالت انا طالق على حكمي فقال الزوج نعم وهو مسئلة الملك وفي نوادر بشر عن ابي
يوسف اذا قال لها امرأته انت طالق ثلثا بمائة دينار فقالت قد قبلت فهو جواب عن الكلام
الاخر وذكر ابن سماعة عن محمد انه يلزمه المال ان وعن ابي يوسف ايضا اذا قالت المرأة لزوجها
طلقني ثلثا بالف درهم طلقني ثلثا بمائة دينار فقال لها انت طالق ثلثا بالجعل الاول
او بالجعل الثاني فهو كما قال وان طلقها ثلثا وان يتعرض لها حتى الجعلين فهو جواب الكلام

حتى لو كان الكلام الاخر بغير حمل يقع الثلث ولا يلزمها شيء ولو كان الكلام الاول بغير حمل
والثاني بلزمها الجعل وعنه ايضا ايه فرق بين جانب الزوج وبين جانب المرأة فقال
لو كان الايجاب من جانب المرأة بان قالت المرأة لزوجها طلقني ثلثا بالف درهم طلقني ثلثا
بمائة دينار فقال طلقتك بالجعل الاول توقف على قبولها ولو كان الايجاب من جانب الزوج
بان قال لها انت طالق ثلثا بالف درهم انت طالق بمائة دينار فقبلت بالجعل الاول او بالجعل
الثاني صح والفرق ان الايجاب اذا كان من جانب المرأة فمعنى قول الزوج طلقتك بالجعل
الاول ابتداء ايجاب من الزوج وليس بجواب بيانه ان الايجاب الثاني رجوع عن الايجاب الاول
واقامة للثاني مقام الاول وتصح رجوعها اذا الايجاب من جانب المرأة ان الطلاق على
مال من جانب المرأة معاوضة والرجوع في المعاوضات قبل القبول صحيح بخلاف جانب
الزوج لان الطلاق على حال تعليق والتعليق لو قبل لزما على وجه لا يصح الرجوع عنه فبقي
الايجاب الاول وصح الايجاب الثاني فاي ذلك اختارت فعند اختارت ايجابا فانها يصح وعلى
هذه الرواية اذا قالت طلقني بالمائتين يتوقف على قبولها لانه ايجاب في حق الزوج
وفي الزيادات اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ثلثا على الف او بالف فقالت قد قبلت
الواحد لا يقع شيء لانه لو وقع وقع واحدة ثلث الالف او بغير شيء والزوج ما رضي بالوقوع
بغير شيء ولا بثلث الالف وهذا لانه لو وقع واحدة بثلث الالف وقع بائنا والزوج ما رضي
البينونة بثلث الالف ولذلك لو قال لو قبلت الواحد بالف لا يقع شيء لان الزوج
ما اوجب ذلك وذكر في وكالة الاصل ان من وكل رجلا ان يطلق امرأته ثلثا بالف فطلقها
واحدة بالف جاز والفرق ان تصرف الوكيل ينفاده ويلزم بعقد الموافقة والمخالفة
والوكيل لهذا لما صار مخالفا انعكس خلافه الى حيز الخلاف الى حيز لا يعد خلافا اما تصرف
الزوج مع المرأة صحته ونفاذه بعقد المطابقة بين الايجاب والقبول صورة ومعنى
ولم يوجد ذلك هنا اذا قال الرجل لامرأته انت طالق واحدة بالف درهم فقالت
قبلت تصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بالاجماع ولو قبلت
نصفها بخمسمائة كان باطلا لان قبولها نصفها بخمسمائة كقبول كل الخمسمائة وذلك
ما طلبه الزوج ليرضى به ولو قالت المرأة لزوجها طلقني واحدة بالف درهم
ولو قال انت طالق نصف تطليقة بخمسمائة طلقت واحدة بخمسمائة لانها باعت
النصف بخمسمائة باعتاق الكل بخمسمائة وذلك من الزوج صحيح لان المرأة التمست
تطليقة بالف فيلزمها خمسمائة من الطريق الاولى اذا قال الرجل لامرأته قد
دخل بها انت طالق اكثر عدتك واحدة بالف درهم فقبلت
ذلك وقعت واحدة في الحال بنصف الالف لان تقدير هذه المسئلة انت طالق نصف
واحدة وعلي الاخرى بالف درهم بيانه ان كلمة على وان كانت حقيقة للشرط لكن تعذر
العمل بالشرط ههنا لان الطلاق الواقع في الحال لا يعمل تعليقها بتطليقة تقع في الغد
فيحمل على العطف بحروف الصلة بقام بعضها مقام البعض فصار تقدير
المسئلة ما قلنا من هذا الوجه وهناك يقع واحدة للحال بالف درهم اما الاصل ان الزوج

مني عطر

متى عطف احدى التطليقتين على الاخرى وذكر عقيبها المال ولم يخص احديهما بوصف
بيانا في البدل ولا بوصف بل اجرا البدل فالبدل ينصرف اليهما سواء بدأ بذكر الاولى
ثم اذا جاء الغد يقع عليه تطليقة اخرى وهل يلزمها المال ينظر ان كان تزوجها قبل مجيء
الغد يلزمها خمسمائة وان لم يتزوجها قبل مجيء الغد لا يلزمها شيء لان وجوب البدل
بالطلاق بعد زوال الملك به وهو نظير ما لو قال ان ابرأتني انت طالق ثلثا للسنة بالف
بالف درهم فقبلت يقع عليها واحدة للحال بثلث الالف اذا كان الزمان زمان السنة
اذا جاءت وطهرت يقع عليها اخرى بالف درهم ويلزمها المال بالطلاق الثاني والثالث
لان شرطه سبق التزوج كذا ههنا ولو قال لها انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة
على انك طالق غدا اخرى بالف درهم فقبلت وقع عليها واحدة للحال بغير شيء لانه قرن بالطلاق
الاولى ما بينا في البدل به وهو قوله املك الرجعة فان الطلاق بدل لا يكون رجعيا
فانصرف البدل الى التطليقة الاخرى هذا هو الاصل في كل طلاقين عطف احدهما على الاخر
وتقرير الاول وصف بيانا في البدل ان البدل ينصرف الى الطلاق الثاني فاذا جاء الغد
يقع عليها تطليقة اخرى بالف درهم لان البدل يقابلها وامكن ايجاب البدل لها لزوال
الملك لها لان الملك لم يزل بالاولى لكونها رجعية ولو قال لها انت طالق اليوم تطليقة
بائنة على انك طالق غدا اخرى بالف درهم وقعت للحال واحدة بغير شيء لانه قرن بالطلاق
الاولى ما بينا في وجوب البدل وهو قوله بائنة لانه انما يحتاج الى وصف الطلاق بصريح
الابانة اذا لم يكن مقابلا بشيء فاذا جاء الغد يقع عليها تطليقة اخرى بالف درهم
لان البدل يقابل بغير شيء لان الملك لا يزول بالتطليقة البائنة ازالة بالتطليقة الاولى
لكونها بائنة فان كان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد يقع عليها تطليقة اخرى بالف درهم
لان الملك يزول لها في هذه الصورة والالف يقابل لها ولو قال لها انت طالق اليوم
تطليقة بغير شيء على انك طالق غدا اخرى بالف درهم وقع في الحال تطليقة رجعية
لانه قرن بالاولى ما بينا في كون البدل بمقابلته وهو قوله بغير شيء فصار كل الالف بمقابلة
التطليقة الثانية فاذا جاء الغد يقع تطليقة اخرى بالف درهم لان الملك يزول لها لكون
الاولى رجعية ولو قال لها انت طالق واحدة وانت طالق اخرى بالف درهم فقبلت على
وقعت الطلقتان بالف وانصرف البدل اليهما وكذلك لو قال انت طالق اليوم واحدة
وغدا اخرى بنصف الف ان تحلل الزوج لان البدل انصرف اليهما وللحال لها انت طالق
الساعة واحدة املك الرجعة وغدا اخرى املك الرجعة بالف درهم فالبدل ينصرف
اليهما ويكون كل تطليقة بنصف الالف فيقع واحدة في الحال بنصف الالف وغدا اخرى
املك الرجعة بالف درهم فالبدل ينصرف اليهما ويكون كل تطليقة بنصف الالف
تقع واحدة في الحال بنصف الالف وغدا اخرى مجانا الا ان يتزوجها قبل مجيء الغد فحينئذ
يقع اخرى بنصف الالف وانما ينصرف البدل اليهما في هذه الصورة لانه قرن بكل تطليقة
وصفا ما بينا في البدل والاصل في كل طلاقين عطف احدهما على الاخر وقرن بكل واحد منهما
ما بين في البدل او مر به بالطلقة الثانية ما بينا في البدل فالبدل ينصرف اليهما لانه تعذر العمل

احدهما اما المتاخر في ولما البدل والفا المتاخر في اولي ولم ذكر المتاخر في اولي ولم ذكر البدل
اخرا وابدا الاخر يكون ناسخا للاول ولو قال لها انت طالق السناعة انملك الرجعة او قال
ثانيه او قال لغير مدخول بها وعلي الف درهم فالبدل به انصرف الى التطليقة الثانية
ولو قال انت طالق اليوم واحدة وعلي الف اخري فعلك الرجعة ينصرف البدل الى الثلاثة
بالطلقة الثانية ما سيأتي في وجوب البدل بقي في مسئلة هذا ينصرف القول الى الطلقتين
وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف رجل قال لامرأته طلقتك
طلاقا واحدا وبكل الف درهم فعليك وقع الطلاق في الحال في قول ابي حنيفة بغير مال وقال
ابو يوسف لا يقع حتى تقبل المرأة فان قامت عن المجلس الذي بلغها فيه الخبر قبل ان تقبل
وقع الطلاق وذكر ابن سماعة عنه ايضا وجل قال لزوجته ايقع الصغير طلقها وذلك الف
درهم فقال الصغير قبلت فقال ابو حنيفة هي طالق الساعة بغير شيء وقال ابو يوسف
لا يقع الطلاق ما لم يقبل الصغير فاذا قبلت يقع الطلاق ولا يلزمها المال وذكر ابن سماعة
عن ابي يوسف ايضا رجل جعل لرجل الف درهم على طلاق امرأته فقبل وطلق والطلاق
بائن والذي جعل الالف ضامن الالف وهي عليه ولو كان له دين على الزوج فقال له انت
بري على ان تطلق امرأتك فقبل وفعل فالطلاق جائز وهو بري من المال قال ولو كانت
هاتان المسئلتان في الصداق فالبيع جائز والبراءة من الدين جائز والجعل الذي
جعله باطل لانه لا لزوم له بغير عوض لان الصداق من المولى ولا يكون له والمال لا يجب
على الانسان من غير عوض بقضيه الاصل بخلاف البراءة لان البراءة تجوز بغير عوض وروى
ابو سليمان عن ابي يوسف اذا قال الرجل لغير طلق امرأتي عائشة او قال ان دخلت او قال كلما
شئت او كلما دخلت فهو على المجلس وعن محمد قال ان متى في الجعالة ليست في الطلاق
والاصل اذا قال الرجل لامرأة طلقتك امس بالف درهم فلم تقبلي وقالت المرأة بل قبلت
فالقول قول الزوج فرق بين هذا وبينما اذا قال لعبده اعتقتك امس على الف درهم فلم تقبل
الا حرة بل قبلت فالقول قول المشتري وكذا اذا قال للعبد اجرت منك امس كذا بكذا
فلم تقبل وكذا الاجرة بل قبلت فالقول المستأجر والفرق ان البيع معاوضة والمعاوضة
لا تتم الا بالايجاب والقبول فاذا اوجب البيع ولم تمام له الا بالقبول صار بمعزل بالقبول
وله راجعا عنه بقوله فلم يقبل فلا يقبل ذلك منه فاما الطلاق على مال كالهو معاوضة
فهو تعليق ايضا والمعاوضة ان كانت لا تتم الا بالقبول من حيث انه معاوضة لا يصير
معرضا بالقبول من حيث انه تعليق فلا تبين الا مقرا بالقبول بالشك بقيت المرأة مدعية والزوج
منكرا دعواها فيكون القول قول الزوج وعلى هذا اذا قال لها قد كنت لعبتك طلاقك امس بالف
درهم فلم تقبلي وقالت المرأة بل قبلت فالقول قول الزوج ولو قال طلقتك ثلثا بالف درهم فقالت
المرأة هذا منك امس وما مضى وقد كنت قبلته منك وقال الزوج كان هذا مني امس استقال
حين تكلمت فلم تقبلي فالقول قول الزوج وان اقام البينة اخذت بينة المرأة ذكر في المنتقى

وفي البقالي انت طالق عدا على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد يوم جاء الغد يقع الطلاق
عليها قيمة العبد ولو طلقها ثلثا في يومه ثم جاء الغد فلا شيء له وفيه ايضا اذا قال
لها انت طالق بعد غد على الف وعدا على الف واليوم على الف فقبلت طلقت اليوم
بالف والباقي لغير شيء هكذا ذكره على قياس ما تقدم اذا تزوجها قبل مجيء الغد يقع طلاق
اخر بالف فاذا تزوجها في الغد ثم جاء الغد يقع طلاق اخر بالف وفيه ايضا اذا
قال لامرأتيه احديكما طالق بالف درهم والاخرى عمياء صحيحا فقبلتا طلقتا بغير شيء
وفيه ايضا روى ابن سماعة عن محمد في العتاق اذا قال لامرأتيه احديكما طالق بالف درهم
فقبلتا وماتت فعلى كل واحدة منهما خمسمائة وبانتا ولا ميراث وروى بشر عن ابي يوسف
اذا قال الرجل لامرأته انت طالق على حكمك بن الجعل فقبلت ثم حملت مالا فلم يرض به الزوج
فان كان ما حملت مثل مهر المثل الذي اخذت او اكثر من ذلك لم يكن للزوج الا ذلك وان كان
اقل مما لها مهرها الذي اخذت وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى هذا اذا قالت
المرأة لزوجها اجعل امري طالقا على حكمك من الجعل فطلقها على ذلك ثم حكم بحكم ولم يرضه
فان حكم بمهرها او اقل لزمها ذلك وما لا فلا واذا طلق امرأته على ان يفعل بفعل كذا وقبلت
لزمها الطلاق على الفعل ثم ينظر الى الفعل فان كان جعلا وهو على ما صورت لك وان كان
غير جعل فعند يحيى الطلاق بشر عن ابي يوسف اذا طلق امرأته ان يهب عبد فلان
الف درهم اجبرها على ذلك والالف والزوج هو الواهب وان لم يقل عنه لا يجبر على الهبة
وعليها ان ترد المهر والطلاق بائن وان وهبت فالهبة عنها والطلاق بائن ولا شيء عليها
غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة هشام عن محمد في امرأة قالت لزوجها
طلقني على ان اهب مهري مني ولدك ففعل ذلك وجازة البراءة وكان الطلاق بائنا
ولذلك لو جعلت له مالا على ذلك كان للتاخر ضمان معلومة صح التاخر وان لم يكن له غاية
معلومة لا يصح التاخر والطلاق رجعي على كل حال ولذلك لو طلقها على ان تبرئه عن كفالته
فلان فالطلاق رجعي فلو طلقها على ان تبرئه عن الالف التي كفل بها لنا عن فلان فالطلاق بائن
يتلوه في الثالث **الفصل السادس عشر في الخلع**

ثم الخلع والتابين من المحيط البرهاني فرغ من كتابته في ثاني شهر رمضان

المعظم قدر وخير مساء شنة
احد وعشرين وسبعمائة

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Yeni Camii
549
Tasnif No 297.4